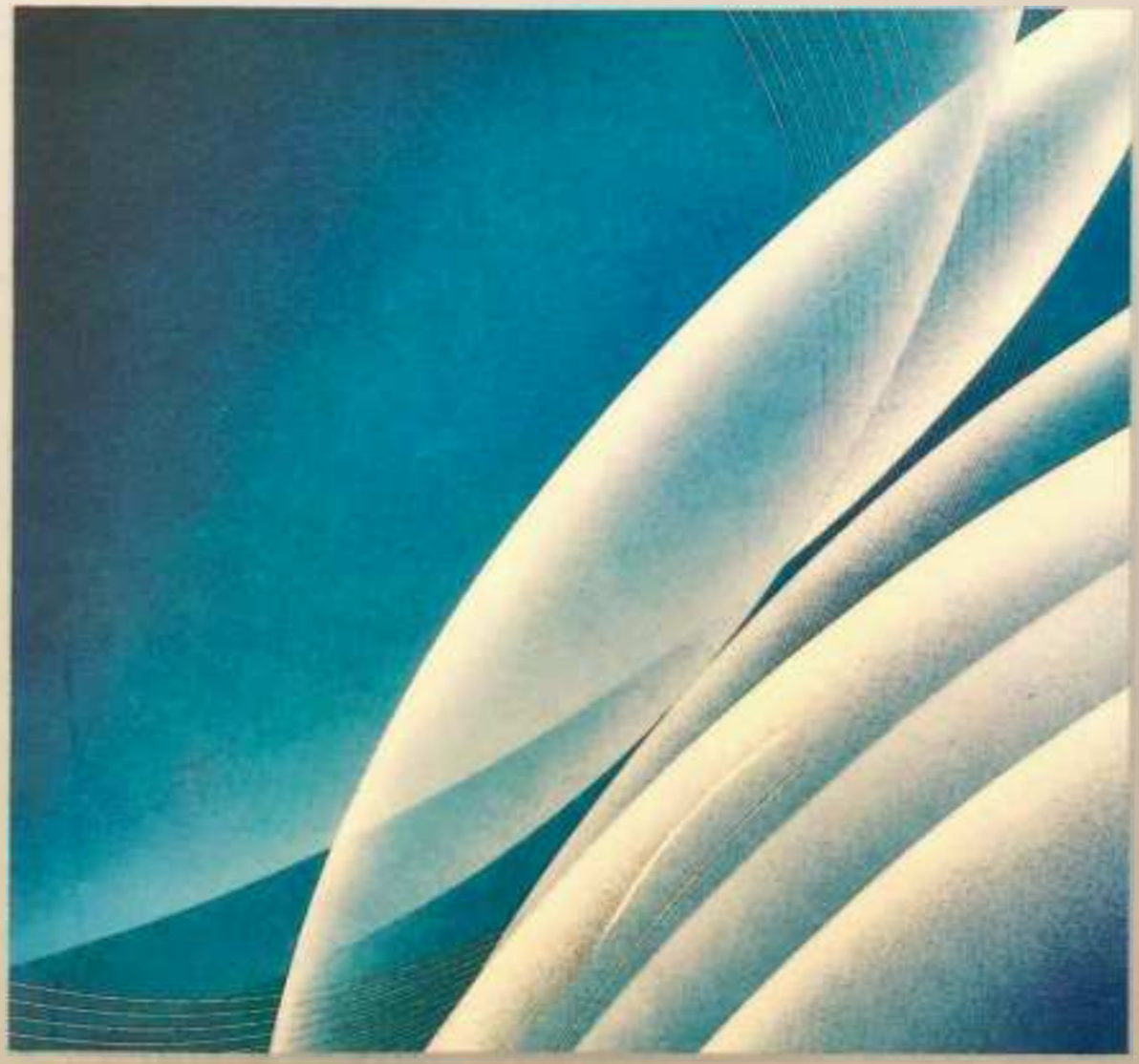
GUSTAVO GELEY

DEL INCONSCIENTE AL CONSCIENTE



EDICIONES CIMA

GUSTAVO GELEY

DEL INCONSCIENTE AL CONSCIENTE

GUSTAVO GELEY

DEL INCONSCIENTE AL CONSCIENTE

EDICIONES CIMA
Apartado 3425
Caracas (1010) - Venezuela

Del Inconsciente al Consciente

Montaje y Diagramación de texto: **Prof. Juan Ubaldo Rodríguez**

Portada: Contrastes luminosos
Acrílico del artista argentino **Eduardo Mac Entyre**

Apartado 3425 - Caracas (1010) - Venezuela.
I.S.B.N. 980-6372-03-4
Impreso por Epsilon Libros S.R.L.
Av. Las Palmas, Nº 41 - Boleíta sur,
Caracas (1070).

Impreso en Venezuela - Printed in Venezuela

Al Prof. ROCCO SANTOLIQUIDO

DIPUTADO, CONSEJERO DE ESTADO DE ITALIA, GRAN OFICIAL DE LA LEGION DE HONOR.
DEDICO ESTE LIBRO, CON RESPETO, RECONOCIMIENTO Y AFECTO.

Dr. Geley

IN MEMORIAM

El 14 de Julio de 1924, cuando Francia celebraba su fiesta nacional, llegó a París una pavorosa noticia: el doctor Geley, el eminente Director del Instituto de Metapsíquica Internacional, acababa de ser víctima, en Varsovia, de un accidente mortal. Véase en qué circunstancias:

El célebre sabio fue a Praga, tres semanas antes, con el doble objeto de dictar una serie de conferencias y verificar nuevos experimentos. De Praga se trasladó a Polonia, donde experimentó con diversos médiums, especialmente con Jean Guzik, con quien obtuvo nuevos moldajes en parafina, muy perfectos, que se disponía a traer a París.

Apresurándole el regreso, buscó un avión que le llevara a París; pero, en razón a que los polacos celebraban también con entusiasmo la fiesta nacional francesa, no encontró ningún piloto que quisiera ponerse en ruta aquel día. Parecía que una fuerza misteriosa se empeñaba en poner obstáculos a tal viaje. ¿Por cuál fatalidad Geley se empeñaba en su decisión? Hay que creer que su destino estaba trazado, y que el terrible fatum velaba sobre él como sobre una víctima inocente.

Después de haber oído la negativa de dos pilotos, el doctor acabó por hallar un tercero, Jorge Clément, que consintió ponerse en marcha. Algunos apretones de manos a diestra y siniestra y algunos votos de feliz viaje, y empezó la helice del avión a girar sobre sí mismo. Un minuto después remontaba su vuelo.

Apenas el avión había alcanzado la altura, cuando, todavía en Varsovia, por causa desconocida, el aparato capoteó y cayó pesadamente en un campo sembrado de patatas. El ruido de la caída atrajo a los campesinos de los alrededores; pero, al llegar, comprobaron que todo había concluído: el eminente pasajero y su piloto, habían exhalado el postrer suspiro.

Se comprende la consternación que el hecho produjo. Sin embargo, no todos los que acudieron a prestar auxilio perdieron la cabeza: alguno o algunos adiestrados ladronzuelos supieron aprovechar el momento de estupefacción general, puesto que, al efectuarse el inventario, momentos después, de los objetos que pertenecieron al doctor, no se encontró, ni su cartera, ni su reloj. En cuanto a los moldes en parafina, todos excepto uno que podrá aprovecharse, habían quedado pulverizados.

El doctor Geley deja viuda y dos hijas, de las que una contrajo matrimonio hace pocos meses. Se comprende el desespero de esta familia, muy unida. Por nuestra parte le ofrecemos el testimonio de cordial simpatía que nos merece, y le damos el más sentido pésame.

Las honras fúnebres se celebraron el día 21 de julio en la Catedral de Varsovia, y los despojos del doctor serán inhumados en Francia en un panteón de la familia.

El hombre docto que desapareció tan bruscamente, nació en Monceau-les-Mines (Saone-et-Loire), en 1868. Fue un sabio y un modesto Doctor en Medicina, antiguo interno de los hospitales de Lyon, laureado de la Facultad, ejerció largo tiempo su profesión en Annecy (Alta Saboya). Atraído desde joven por el inquietante problema del más allá, no ocultaba sus convicciones espiritistas, como puede verse en el primer libro que dio a luz con el título *Ensayo de Revista General y de Interpretación Sintética del Espiritismo* , que apareció en 1898. En la conclusión decía:

"La doctrina espírita es muy grandiosa para no imponer a los pensadores una discusión profunda. Buen número de ellos concluirán, seguramente, apreciando que una doctrina basada sobre hechos experimentales tan numerosos y tan precisos, acordes con todos los conocimientos científicos en las diversas ramas de la actividad humana, dando solución muy clara y muy satisfactoria a los grandes problemas psicológicos y metafísicos, es verosímil; mucho más: verdadera; es, muy probablemente, verdadera. Esto corresponde decírnoslo a la ciencia; a la ciencia, la cual, desde ahora, no puede desentenderse de los estudios parapsicológicos".

En este pequeño volumen, notable por todos los conceptos, se echa ya de ver al filósofo y al observador en acecho de la verdad nueva, ansioso de descubrir el secreto. No publicó esa obra bajo su nombre: lo hizo con el pseudónimo de doctor E. Gyel.

Al año siguiente publicaba con su nombre verdadero *El Ser Subconsciente*, que es una exposición clara y precisa de psicología supranormal, dando explicación sintética de estos fenómenos tan misteriosos. Durante su permanencia en Annecy, dio en la Universidad popular numerosas conferencias, que recopiló en un volumen titulado *Las pruebas del transformismo y las enseñanzas de la doctrina evolucionista*. Esta obra se tradujo al italiano.

En 1918 dio en el Colegio de Francia una conferencia que atrajo a numerosos sabios, escritores y filósofos y que alcanzó gran resonancia. Por primera vez un sabio francés abordaba ante el público el problema metapsíquico, haciendo constar los fenómenos, afirmando su realidad y no vacilando en defender *coram populo* las experiencias de Mme. Bisson y de la médium Eva, tan ásperamente atacadas por la prensa. Al mismo tiempo apareció su obra capital *Del Inconsciente al Consciente*, obra de pensador tanto como de experimentador, que constituye un documento filosófico de los más preciosos.

Finalmente, algunos meses antes de su accidente, dio a la publicidad su último libro: *La Ectoplasmia y la Clarividencia*, en el que expone y defiende sus experiencias, tan apasionadamente controvertidas.

Durante la guerra fue movilizado como Mayor de la Armada italiana, y esto le proporcionó la ocasión de conocer al Profesor Santolíquido, Jefe de los servicios sanitarios de las tropas italianas. Las investigaciones que les eran comunes les sirvieron de lazo de unión, y cuando se fundó en París el Instituto de Metapsíquica con Santolíquido de Presidente, el doctor Geley fue designado para la dirección.

Conocido es el trabajo formidable que realizó con los médiums Franek Kluski, Eva, Guzik, Ossowiecki, Erto...; y sus investigaciones pacientes sobre la ideoplastía y la ectoplasmía; los notabilísimos moldes que constituyen para el museo del Instituto documentos inapreciables, y sus trabajos sobre los fenómenos luminosos ectoplásmicos obtenidos con médiums, y sobre la luz viva obtenida con ciertos invertebrados, reptiles y peces.

En 1920 fundó el *Boletín del I.M.I.*, transformado después en la actual *Revista Metapsíquica*.

Su actuación personal en el Congreso de Copenhague (26 agosto - 2 Septiembre 1921), así como en el de Varsovia (29 Agosto - 5 Septiembre 1923), fue preponderante.

El pretendido fracaso del médium Guzik en la Sorbona, fue la señal de una campaña contra la Metapsíquica y los metapsiquistas; todo elemento se reputó bueno para alimentar la hornaza de injurias y de calumnias: chascarrillos estúpidos, falsificación de hechos, mentiras y testimonios falsos...; la prensa y el público se apresuraron a dar acogida a tales asnadas. Entre los más belicosos de los adversarios, hay que citar al astuto Paul Heuzé, que, con gran presunción y más grande ignorancia, insertó en *La Opinión* una serie de crónicas difamatorias que causaron el regocijo de los curas de misa y olla y de sus devotos.

Dotado de un carácter afable y paciente, Geley hizo frente al oleaje; su calma imperturbable acabó, a lo largo, por dominar la impetuosidad de las montañas de espuma que amenazaban sepultarle. Todo el mundo se ha visto obligado a reconocer su lealtad, cuando, sorprendiendo a Erto en el momento de falsificar sus producciones luminosas, Geley no vaciló en hacerlo público en la Revista de Mayo-Junio de 1924.

Este artículo terminaba con un consejo, dado a los experimentadores, a propósito del control indispensable que se impone ejercer sobre los médiums.

La muerte brutal ha sorprendido a nuestro amigo en el campo del honor, pudiéramos decir, en plena actividad en su puesto de trabajo. Jamás una vida fue tan fecunda, tan dignamente aprovechada. Que ella nos sostenga, que ella nos sirva de ejemplo, y que cada uno de nosotros pueda decir como él: Cumplí mi deber; realicé mi obra con ardor y sin resabios de amargura; mi tarea ha terminado. ¡Que mis sucesores la continúen !

GASTON BOURNIQUEL

París, Julio de 1924

PREFACIO

OBJETO Y METODO

Esta obra es la continuación lógica de mis estudios sobre el Ser Subconsciente.

Su objeto es comprender, en una síntesis más completa y más vasta, la evolución colectiva y la evolución individual. Su realización se inspira en el mismo procedimiento: expresar las ideas con la mayor simplicidad, la mayor claridad y la mayor concisión posible; evitar los análisis y los desarrollos largos; descartar, sobre todo, las digresiones fáciles de carácter imaginativo o poético.

He querido, ante todo, hacer obra de síntesis, y esta síntesis debe ser considerada en sí misma, aparte y por encima de detalles descuidados u omitidos voluntariamente.

No hay, en efecto, ni un sólo tema de los tratados, que no necesitara, para tratarlo profundamente, el esfuerzo de toda una vida.

Esta es labor de análisis, y yo la abandono. La mía es completamente distinta, puesto que tiende, ante todo, a la investigación ideal de una vasta concepción filosófica basada sobre los hechos.

Semejante filosofía, en el estado actual de los conocimientos y de la conciencia humana no podría tener, evidentemente otra aspiración que la de constituir un ensayo, un boceto, o, si se quiere, un plan en el que sólo son precisos las líneas generales y algunos detalles.

Por lo mismo que es forzosamente incompleta, esta filosofía no puede ser plenamente original. La mayor parte de las soluciones que propone, se hallan aquí y allá, más o menos nítidas o más o menos deformadas, en diversos sistemas naturalistas o metafísicos.

La concepción general de esta obra, es aquella que, después de haber inspirado la mayor parte de los grandes sistemas metafísicos, halló su exposición más clara y más concreta en la obra de Schopenhauer. Sus premisas, pues, son idénticas; su desarrollo y sus conclusiones, son totalmente diferentes. Mi trabajo se dirige a llenar el abismo que, para Schopenhauer, separa el Inconsciente del Consciente. De aquí se sigue una interpretación totalmente diferente de la evolución universal e individual. Y esta interpretación, en lugar de conducir al pesimismo, guía, no diré al optimismo —la palabra ha sido descalificada por equívoca—, sino al ideal inveterado de la humanidad; ideal conforme con sus esperanzas eternas, las más elevadas y las más serenas, de justicia, de bondad y de permanencia individual.

La originalidad verdadera de la filosofía idealista que aquí expongo, la única que reivindico tesoneramente, es la de ser científica. En lugar de encuadrarse en un marco dogmático o místico, o de atenerse a las fórmulas puramente intuitivas o aprioristicas, se basa en una demostración positiva.

A título de filosofía científica, es, únicamente, como debe ser estudiada y discutida.

Para componer mi demostración, me he esforzado en tener en cuenta todos los hechos conocidos, sea en las ciencias generales y en la biología general, sea en los datos de la constitución fisiológica y psicológica del individuo. En la elección de las grandes hipótesis explicativas, he buscado, ante todo, aquellas que presentan el doble carácter de ser lógicamente deducidas de los hechos y capaces de adaptarse a todos los hechos de un mismo grupo. Mi objeto constante ha sido llegar a hipótesis de más en más vastas y de más en más generales, hasta descubrir, a ser posible, una hipótesis suficientemente vasta y suficientemente general para servir a la interpretación global de la evolución individual y universal.

Esta metodología general, no puede ofrecer base a la crítica.

Pero, por la fuerza de las cosas, he sido conducido, poco a poco, a inaugurar tímidamente primero, y a adoptarla sistemáticamente después, una metodología de orden secundario, aunque muy importante, sobre la que debo dar explicaciones.

Examinando las diversas ciencias biológicas o psicológicas; estudiando las inducciones, las deducciones y las hipótesis clásicas inferidas de sus datos y admitidas por la generalidad de los sabios contemporáneos, me han impresionado muy graves errores evidentes, debidos al olvido de los principios de la metodología general expuestos antes.

No hay ni una sola de las grandes hipótesis clásicas sobre la evolución, sobre la constitución del individuo físico o psíquico, sobre la vida y sobre la conciencia, que sea capaz de adaptarse a todos los hechos evolutivos, a todos los hechos fisiológicos y a todos los hechos psicológicos, y con mayor razón, no hay ninguna capaz de abarcar al conjunto sintético de la evolución colectiva e individual.

Por el contrario, la mayor parte de esas hipótesis están, evidente y seguramente, en oposición con los hechos bien establecidos, como espero demostrarlo.

Buscando el origen primero y la causa de estos errores de generalización, después, los he hallado, ante todo, en la elección de los hechos primordiales sobre los que han sido basadas las hipótesis que constituyen la armazón de la filosofía científica contemporánea. Y es que, en todas las ciencias, y más especialmente en la biología y en la psicología, la elección de los hechos con miras a una explicación sintética, es susceptible de conducir a métodos antagónicos, y por consiguiente, a concepciones de las cosas divergentes y hasta opuestas. Se puede concebir idealmente dos métodos principales derivados también de la elección de los hechos.

El primero de estos métodos parte del principio de que, en ciencia, debe irse siempre de lo simple a lo complejo. Toma, pues, como punto de partida, los hechos más elementales, que se esfuerza en comprender; después pasa a los fenómenos más complejos del mismo orden, aplicándoles la fórmula explicativa deducida del estudio profundo de los primeros, y así sucesivamente, de la base a la cima.

El segundo de estos métodos parte del principio que, para un orden de fenómenos cualquiera, no hay otra explicación verdadera que aquella que es susceptible de adaptarse a todos los hechos de aquel orden; y busca, ante todo, una explicación capaz de ser aplicada a los fenómenos más complejos, porque esta explicación será fácilmente extendida, a posteriori, a los fenómenos más simples y menos estudiados, los cuales habrán de estar de acuerdo con las ideas adquiridas.

El método va así de la cima a la base.

Sucede con gran frecuencia que este segundo método termina en lo imposible. Es que los datos de hecho son insuficientes. Entonces confiesa pura y simplemente su insuficiencia, y se reserva, desdeñando las pequeñas explicaciones de detalles, forzosamente insuficientes, puesto que no enfrentan sino una fase del problema.

De estos dos métodos, el primero, ante todo analítico, conviene a la ciencia pura. El segundo, ante todo sintético, es el de la filosofía pura. Pero cuando se trata de temas que se separan a la vez de la ciencia y de la filosofía, debe uno preguntarse cuál de los dos métodos es el que debe adoptar.

Una vez bien establecida una verdad, importa poco que la explicación conocida de los fenómenos parta de la base o de la cumbre, que sea ascendente o descendente: estando la síntesis asegurada, no es posible extraviarse. Pero cuando se trata, precisamente, de buscar la verdad y de captar la síntesis, es indispensable una selección y que se examine con cuidado cuál es el método más seguro y más fecundo.

El primer método es el empleado casi exclusivamente: su uso reposa sobre un dogma indiscutido de la ciencia contemporánea. Sin embargo, veamos nosotros un poco de cerca, antes de decidirnos, algunos de los primeros resultados, hoy establecidos, que se le deben.

En el estudio filosófico de los fenómenos de la vida, si se va de la cumbre a la base, del hombre a la animalidad superior, de la animalidad superior a la animalidad inferior, se ve uno forzado a concluir que la conciencia es lo más importante que hay en el hombre. Somos, pues, impelidos a reconocer que la conciencia, con todo lo que constituye su secuela, se extiende, estrechándose poco a poco, hasta que en los animales menos evolucionados queda reducida a un esbozo. Si, por el contrario, vamos de la base a la cumbre, la conclusión que hemos de extraer de los fenómenos de la vida, es totalmente opuesta. Le Dantec, entre otros, se ha esforzado en evidenciarlo (1).

En el animal muy inferior, las reacciones químicas del medio bastan para determinar los fenómenos vitales. El método "ascendente" permite afirmar, pues, que en todos los fenomenos de la vida, aun en los animales superiores, es inútil buscar otra cosa que reacciones químicas. La misma forma específica de un animal, como veremos, es, para Le Dantec, simple función de estas reacciones.

En los plastidios existe un estrecho determinismo químico, y no hay motivo alguno para atribuirles voluntad o libertad. Conclusión: el

(1) Le Dantec, "Determinismo biológico"

determinismo bioquímico es lo mismo en toda la serie animal, y la voluntad o la libertad, aun en el hombre, no son otra cosa que ilusiones. La noción de una conciencia animal es supérflua en los plastidios. Si existe en los animales superiores, no es sino a título de epifenómeno concordante con las reacciones químicas que constituirían el fenómeno esencial.

En fin, el animal muy inferior, como la esponja o el coral, no siendo, de toda evidencia, sino un complejo de vidas elementales, induce a inferir que el animal más complejo y más evolucionado, muy centralizado en apariencia, no es, sin embargo, sino un complejo análogo, existiendo y manteniéndose por afinidad o cohesión moleculares, sin el concurso de un dinamismo superior e independiente.

Tal es el razonamiento y tales son las conclusiones del método "ascendente".¿Son verdaderos? ¿Son falsos? El razonamiento es vigoroso e impecable. Si las conclusiones son falsas, es, solamente, porque el método es malo. A todo lo largo de esta obra, veremos que, a despecho del rigor del razonamiento, los resultados del método son inaceptables y frecuentemente absurdos.

Esto es fácil dejarlo establecido desde ahora, sin salir del dominio de la biología. Véase un ejemplo de inducción absurda e inevitable del método ascendente: el de la sensibilidad.

Conocemos por experiencia que estamos en posesión de la sensibilidad. De ello inducimos que la sensibilidad pertenece a la humanidad. Partiendo de esta cimera para descender por la escala animal, juzgamos que el animal superior posee igualmente sensibilidad, porque sus manifestaciones de dolor o de placer se aproximan a nuestras manifestaciones. Si continuamos descendiendo, las manifestaciones son menos nítidas, y en los animales inferiores se hacen de interpretación dudosa.

"Los signos del dolor, dice Richet (1), no bastan para afirmar el dolor. Que a una rana decapitada se le pellizque la pata: se debatirá con todos los signos del dolor, como si realmente lo sufriera. Que se divida en dos pedazos una lombriz, y los dos pedazos se debatirán convulsivamente. ¿Se dirá que sufren los dos, o, lo que me parece mucho más racional, que el traumatismo ha determinado una acción refleja?".

Luego, si atribuimos sensibilidad a los seres menos elevados de la escala animal, es por una inducción descendente. Nuestro razonamiento va de la cima a la base. Sigamos el camino inverso. Si,

(1) Richet, "Psicología general".

haciendo abstracción de nuestra experiencia personal, examinamos, primero, animales muy inferiores, nos conducirá la lógica a negarles la sensibilidad, puesto que todas sus reacciones pueden explicarse por los reflejos.

La sensibilidad al placer o al dolor, es, en ellos, una hipótesis inútil, y, de acuerdo con el principio metodológico de la economía de las hipótesis, debe descartarse. Pero entonces, ¿por qué admitir esta sensibilidad en los animales superiores? También se puede explicar todo por reflejos. Como dice Richet (1), el ladrido lastimero de un perro al que se le ha dado un bastonazo, en rigor, puede no ser otra cosa que un movimiento reflejo. Y este razonamiento no es absurdo, puesto que es, precisamente, el de los cartesianos. Sin embargo, llevado hasta la negación de la sensibilidad humana, se hace insostenible. Incita, entonces, a poner al hombre, como Descartes, fuera de la animalidad, lo que es, evidentemente, un grosero y peligroso error.

Luego, el método que consiste en partir de la base para explicar uno de los fenómenos vitales esenciales, es cogido en flagrante delito de error y debe hacérsenos sospechoso para los otros. Sin duda se objetará que también el método contrario puede inducir a error. "Atestiguo, dice Le Dantec (2), la famosa observación de Carter, en la que una amiba acechaba a un acineto a la salida del cuerpo maternal en el momento de nacer. El acineto es un protozoario que, en la edad adulta, está provisto de tentáculos venenosos particularmente peligrosos para la amiba; pero estos tentáculos no existen en el acineto joven, y la amiba observada por Carter, sabía (¡!) que el joven acineto que iba a salir del cuerpo de su madre, era comestible durante los primeros tiempos de su existencia".

El error es cómico; pero ¿quién no ve al instante su insignificancia bajo el punto de vista filosófico, y que esta misma insignificancia desaparece ante los nuevos conocimientos que se tienen acerca del instinto? Este error, no afectando sino a un punto de detalle, no atenta en nada a la inducción descendente que concede una conciencia relativa a toda la animalidad.

Aun extendida arbitrariamente la inducción a la animalidad inferior, el lapsus no tendría importancia: no hay inconveniente serio en atribuir arbitrariamente a la animalidad una conciencia y una sensibilidad rudimentarias.

Por el contrario: los errores del método "ascendente" son formidables, puesto que van hasta rehusar en los animales superiores esa conciencia

---

(1) Richet, "Psicología general"

(2) Le Dantec, "Determinismo biológico"

y esa sensibilidad.

Se ve, por lo dicho, cuánta razón tenía Augusto Comte cuando decía que "si se trata de los caracteres de la animalidad, debemos partir del hombre y notar como degradan poco a poco, mejor que partir de la esponja para ver como se desenvuelven. La vida-animal del hombre nos ayuda a comprender la de la esponja; más la recíproca, no es verdadera".

De la biología, pasemos a la psicología. Consideremos, por ejemplo, los fenómenos denominados de subconsciencia, que tendrán una tan larga extensión en mi trabajo. Aquí, sobre todo, veremos clara la oposición entre ambos métodos. En un estudio publicado en los *Annales des Sciences Psychiques*, preconicé el método sintético para el estudio filosófico de los fenómenos de subconsciencia. Me esforcé en demostrar que sólo el estudio de los fenómenos más complejos permitiría comprender el conjunto de la cuestión, mientras que el conjunto de los estudios elementales, por profundo que fuera, sería siempre incapaz de aportar sobre ella la menor luz. Concluí que bajo el punto de vista filosófico bien entendido, sólo eran verdaderamente capitales el estudio y la comprensión de los fenómenos superiores (1). Esta exposición metodológica me ha valido vivos ataques, especialmente de M. Boirac (2). El cree, como Le Dantec para los fenómenos biológicos, que los fenómenos subconscientes deben estudiarse de la base a la cúspide, los elementales primero, y luego, de más en más complejos.

En apoyo de su idea, él aporta la comparación siguiente: ¿Querer comprender los fenómenos subconscientes elevados antes de comprender los más elementales, es tan ilógico como querer comprender los fenómenos del rayo en forma de bola (3) antes de haber comprendido los principios elementales de la electricidad. A esto pudiera yo responder que es cosa muy distinta estudiar los fenómenos de la electricidad y someterlos a aplicaciones prácticas, que el comprender la esencia de la

---

1) Precisa hacer notar concretamente, que, en lo que concierne al subconsciente, los fenómenos elementales y los fenómenos complejos, son igualmente inexplicados. Que se tomen los unos o los otros por punto de partida, se va siempre de lo desconocido a lo inconocido. El principio cartesiano, no podría oponerse, pues, a nuestro método.

(2) Boirac, *"Annales des Siences Psychiques"* y *"L'Avenir des études psychiques"*

(3) El físico ruso Pyotr Leontevich Kapitza (Premio Nobel en 1978 por su contribución al estudio de la materia sometida a temperaturas ultra bajas) propuso en 1955 la teoría de que la bola eléctrica o rayo en forma de esfera es una bola de plasma que se forma durante una tormenta después de un rayo muy violento y cuando el aire se encuentra saturado de electricidad. La radiación electromagnética así generada causa una cascada de iones que toma la forma esférica, la cual es alimentada por su propia energía que le permite sostenerse y movilizarse. Cuando tal energía se consume, la bola de fuego se concentra y se encoge. Al llegar este proceso a su punto crítico, la masa explota liberando instantáneamente toda la energía que le queda. (Nota de los editores).

electricidad. Nuestra comprensión de la electricidad, nuestra comprensión filosófica, no descansa ni descansará sino sobre hipótesis provisionales, mientras no se hayan comprendido las manifestaciones más complejas.Por otra parte, nada más fácil que oponer comparación, y he aquí otra que tomo de M. J. Loeb:

"¡Felices los físicos que no conocieron jamás el método de pesquisas de los cortes y las coloraciones! ¿Qué hubiera sucedido, si, por fortuna, hubiera caído una máquina de vapor en manos de un físico histólogo? ¡Qué de millares de cortes en su superficie y en su espesor, diversamente coloreadas y recoloreadas; qué de dibujos, qué de figuras, sin llegar a comprender que es una máquina alimentada por fuego y que sirve para transformar el calor en movimiento!" (Citado por Dastre)

Esta comparación pone de relieve el carácter distintivo de los dos métodos.

El método de análisis restringidos, de estudios profundos de detalles, tiene una grande importancia; pero carece de valor filosófico. El método de síntesis general es el único que importa a la filosofía científica, porque es el único que hace resaltar lo que hay de verdadera importancia en un orden de hechos.

Lo que hay de verdadera importancia en la máquina de vapor, es la caldera y el mecanismo motor. Cuando se ha comprendido este mecanismo, no es difícil comprender el papel de las piezas accesorias, de las ruedas y de los frenos. Pero sería una locura querer comprender la locomotora por el estudio, por minucioso que fuese, de un perno desprendido de la máquina, o por el de un radio desprendido de una rueda.A los "físicos histólogos" hacen verdaderamente pareja los psiquistas acantonados en el estudio sistemático de los pequeños hechos. Los unos y los otros terminan en la misma impotencia.

Conclusión: bajo el punto de vista filosófico (el único en que me coloco), y en un orden dado de hechos, lo que únicamente importa es la comprensión de los hechos más elevados, porque ella abarca, a fortiori, la de todos los otros. Por consiguiente, sólo es fecundo el método "descendente", que parte sistemáticamente de estos hechos elevados.

Por lo demás, "se juzga al árbol por sus frutos". Gracias a este método, hemos de ver que se llega a explicar todos los fenómenos de la vida y de la conciencia, toda la evolución colectiva e individual, y a comprender aun el sentido del Universo.

Con el método analítico y ascendente, por el contrario, no se ve nada, no se llega a nada, como no sea a errores de generalización formidables, tales como los que han viciado toda la filosofía contemporánea: y eso,

cuando no se pierde el tiempo en un verbalismo insignificante.

Queriendo inferir de fenómenos elementales enseñanzas generales, se llega a negar a los animales la sensibilidad y a reducir la conciencia a simple epifenómeno.

Tomando como base de estudio de los hechos psicológicos las pequeñas manifestaciones hipnoides o histéricas, no se llega sino a reducir toda la psicología subconsciente, aun la superior, al automatismo o a la sugestibilidad. Peor aún: por fidelidad ciega a un método esterilizante, muy esclarecidas inteligencias son fatalmente reducidas a la impotencia y desperdician su tiempo y sus energías en fabricar o renovar etiquetas que de nada sirven: a falta de la idea general que se hurta, inventan el pitiatismo o la metagnomia.

El método que hemos elegido nos ofrece como guías dos criterios esenciales: un criterio crítico y un criterio práctico.

El criterio crítico nos permitirá considerar como falsa, y descartar, sin un examen más amplio, toda explicación o hipótesis que, en un orden de hechos conexos, no se adapte sino a una parte de esos hechos, y no a todos los hechos, especialmente a los más complejos.

El criterio práctico nos impondrá, en un orden de hechos conexos, el estudio sistemático e inmediato de los hechos más elevados y más complejos.

Que se trate de la evolución universal y de las teorías naturalistas, de la individualidad fisiológica o psicológica, o de las más altas cuestiones filosóficas, nosotros vamos a atacar desde luego los hechos más importantes, que son los únicos importantes, haciendo caso omiso del polvo de los hechos elementales y simples que se explicarán por sí mismos. En vez de zapatear en este polvo menudo de los hechos elementales, que oscurece y retarda indefinidamente la marcha ascensional, escalaremos a saltos las cumbres, desde donde podremos en seguida, después de instruirnos mediante una amplia mirada de conjunto sobre todo el dominio accesible, descender comodamente y sin esfuerzo a explorar todos los rincones.

Nuestro trabajo se divide por sí mismo en dos partes principales:

El libro primero es un estudio crítico de las teorías clásicas relativas a la evolución, a la individualidad fisiológica, a la individualidad psicológica y a las principales filosofías evolutivas, al propio tiempo que un resumen de las inducciones generales del libro segundo.

El libro segundo es la exposición de nuestra filosofía científica.

LIBRO PRIMERO

EL UNIVERSO Y EL INDIVIDUO SEGUN LAS TEORIAS CIENTIFICAS Y FILOSOFICAS CLASICAS

(Estudio crítico)

PRIMERA PARTE

LAS TEORIAS NATURALISTAS CLASICAS DE LA EVOLUCION

ANTEPROPOSITO

Si la evolución, considerada en su conjunto, constituye hoy una de las grandes hipótesis científicas mejor establecidas, no deja de presentar, en su sistematización y en su filosofía, serias dificultades.

El mismo principio del evolucionismo, basado sobre las pruebas capitales extraídas de las ciencias naturales, desafía toda refutación intentada de buena fe.

Por el contrario, la doctrina transformista enseñada hasta el presente, tiene bastantes puntos débiles, bastantes lagunas sobre las cuales especulan sus adversarios. No pudiendo, o no osando atacar al evolucionismo de frente, procuran y esperan obtener su triunfo, atacándole en emboscada.

No sería solamente pueril, sino que sería peligroso, bajo el punto de vista filosófico, negar o disimular esos puntos débiles y esas lagunas. Importa, por el contrario, ponerlos al descubierto y buscar su razón de ser y su explicación.

Las objeciones hechas a la evolución, lo repito, no son objeciones de principio, no se contraen al hecho mismo de la evolución. Sin embargo, son formidables, porque bambolean los dos pilares sobre los que se basa el transformismo, a saber: las nociones clásicas de la causalidad y de la modalidad.

Todo el mecanismo de la evolución se halla en nuestros días sujeto a revisión. Ese mecanismo, como es sabido, ha surgido de dos grandes hipótesis: la darwiniana y la lamarckiana.

La hipótesis darwiniana atribuye un papel esencial a la selección natural, esto es, a la supervivencia de los más aptos en la lucha por la vida; y los más aptos son aquellos que se distinguen de sus congéneres por ventajas físicas o psicológicas con relación a las necesidades vitales, aparecidas en ellos por azar.

La hipótesis lamarckiana concedía un papel capital a la influencia del medio, al uso o desuso de los órganos, a la necesidad, creadora de funciones y de nuevos órganos.

Estas dos causas clásicas, que son perfectamente conciliables, y hasta complementarias la una de la otra, implicaban necesariamente la noción de modificaciones lentas, insensibles e innumerables, para la formación progresiva de las diversas especies, desde las formaciones primitivas y elementales hasta el hombre.

A estas dos hipótesis generales se han agregado en nuestros días innumerables teorías secundarias, destinadas, sea a establecer las leyes particulares, tales como las de la herencia, sea a combatir las objeciones, sin cesar renovadas y multiplicadas, que el análisis riguroso de los hechos aportaba a la concepción clásica del transformismo.

Entre estas teorías, unas se refieren al darwinismo, otras al lamarckismo y otras eclécticamente a los dos sistemas. Unas no contienen sino explicaciones puramente mecánicas; otras se elevan a concepciones dinámicas, y algunas, en fin, avanzan sobre el dominio metafísico.

Sobre todas ellas se puede formular el mismo juicio de conjunto: dan pruebas de una ingeniosidad prodigiosa y de una impotencia más prodigiosa todavía.

No discutiré, ni esas teorías, ni su pretendida explicación de las dificultades del transformismo.

Los innumerables argumentos en pro y en contra del transformismo, en pro y en contra del naturalismo clásico, mientras sean de orden secundario, no pueden darnos ninguna convicción ni ninguna conclusión.

Fiel al método que antes expuse, dejaré a un lado estos argumentos de detalles y repararé no más, inmediata y directamente, en las dificultades esenciales y primordiales, es decir, en las únicas dificultades reales del transformismo. Poco importan las imperfecciones secundarias del

edificio naturalista: se trata de ver si el cuerpo mismo de este edificio, su armazón y su bóveda, son sólidos o débiles.

Las dificultades capitales del transformismo clásico, son en número de cinco. Véase la enumeración:

1º. Los factores clásicos son impotentes para dar a comprender el origen de las especies.

2º. Los factores clásicos son impotentes para dar a comprender el origen de los instintos.

3º. Los factores clásicos son incapaces para explicar las transformaciones bruscas creadoras de nuevas especies.

4º. Los factores clásicos son incapaces para explicar la "cristalización" inmediata y definitiva de los caracteres de las nuevas especies o de los nuevos instintos: el hecho de que estos caracteres, en sus grandes líneas, se adquieren muy rápidamente, y una vez adquiridos, quedan inmutables.

5º. Los factores clásicos son impotentes para resolver la dificultad general de orden filosófico relativa a la evolución, que, de lo simple, hace surgir lo complejo, de lo menos, lo más.

Estudiemos, sucesivamente, estas cinco dificultades esenciales.

CAPITULO I

Los factores clásicos son impotentes para dar a comprender el origen de las especies.

No es difícil hacer resaltar que ni la hipótesis darwiniana, ni la lamarckiana, no pueden dar a comprender el origen de los caracteres constitutivos de una nueva especie.

Examinemos, primero, la hipótesis darwiniana.

La selección natural, considerada como factor esencial del transformismo, choca contra grandes objeciones de principio y de hecho. Es inútil discutirlas todas, porque basta una sola, la más grave, para demostrar la impotencia del sistema. Hela aquí:

Para que una modificación cualquiera sobrevenida en las características de una especie o de un individuo, den a la especie o al individuo una ventaja apreciable en la lucha por la vida, hace falta, de toda evidencia, que esa modificación sea lo bastante marcada para ser utilizable.

Un órgano embrionario, una modificación en el estado de esbozo solamente, aparecidos por azar en un ser o en un grupo de seres, no les pueden ser de ninguna utilidad práctica ni les puede dar ninguna ventaja (1).

El pájaro proviene del reptil. Luego, un embrión de ala aparecido por azar en el reptil ancestral, no se sabe por qué ni cómo, no podía dar al tal

(1) Inútil es insistir, por otra parte, sobre lo anticientífico y antifilosófico que es hacer del azar el factor principal de la evolución.

reptil la capacidad ni las ventajas del vuelo, ni le proporcionaba ninguna superioridad sobre los otros reptiles, desprovistos de ese rudimento inutilizable.

Es, pues, imposible, atribuir a la selección natural el paso del reptil a pájaro.

El batracio proviene del pez. Esto no es dudoso, puesto que vemos renovarse esa evolución durante la vida del renacuajo, por una serie de cambios sucesivos que perfeccionan el corazón, hacen aparecer los pulmones y dan nacimiento a las patas, etc.

Pero un esbozo de patas y de pulmones, no le darían ninguna superioridad al pez que las poseyera. Para tener una ventaja sobre sus congéneres, es indispensable que su corazón, sus pulmones y sus órganos locomotores sean ya suficientemente desarrollados para permitirle vivir fuera del agua, como lo hace, una vez terminada esta evolución, y solamente entonces, el renacuajo.

Las transformaciones embrionarias del insecto, son todavía, más sorprendentes. Hay tal abismo entre la anatomía y la fisiología de la larva y las del insecto perfecto, que es evidentemente imposible hallar, en la selección natural, la explicación de la evolución ancestral (1).

Comprendiendo todo el valor de la objeción, ciertos neodarwinianos no han vacilado en recurrir a la teoría lamarckiana de la influencia del medio, ni en colocar el origen de las modificaciones creadoras de nuevas especies en una asociación de la influencia del medio con la selección.

Esta teoría, denominada de la selección orgánica, fue formulada por Baldwin y Osborn, en América, y por Llody Morgan, en Inglaterra, y puede resumirse de este modo:

Si la variación aparecida por azar, coincide o concuerda con una variación idéntica debida a la influencia de las condiciones ambientales, esta variación queda amplificada por esa doble influencia. Desde entonces podrá ser bastante marcada para dar valor a la selección.

Delage y Goldsmith objetan a esta teoría:

"Si la variación innata es muy poco marcada en su principio para proporcionar alguna ventaja, y si es la adaptación ontogenética la que, en la constitución definitiva del animal, desempeña el más importante papel, esta adaptación se produce, lo mismo en los individuos que

(1) La larva del insecto no representa exactamente al insecto primitivo, porque ha sufrido cambios importantes a causa de adaptaciones requeridas por sus modos de existencia; pero, aun haciendo abstracción de esas modificaciones secundarias, se aprecia un abismo enorme, entre lo que era el insecto primitivo, y lo que es el insecto evolucionado.

presentan la variación innata en cuestión, que en aquellos que están desprovistos de ella.

Ahora bien: el complemento aportado por la variación general, ¿bastará para asegurar la supervivencia de unos en detrimento de otros? Es muy probable que no, porque, de otro modo, esta variación sería suficiente por sí sola".

Puede hacerse a la teoría una objeción más categórica aún. Admitiendo incluso que la variación original sea amplificada y doblada, hasta triplicada si se quiere, no pasará de ser una pequeña variación, y no explicará jamás la variación de ciertas formas de vida, tales como la forma pájaro. Un embrión de ala, por exuberante que fuera, no deja de ser un embrión inutilizable que no daba ninguna superioridad al reptil ancestral.

En realidad, esta teoría de la selección orgánica no adiciona nada a la doctrina lamarckiana que vamos a estudiar ahora.

Según esta teoría, es la adaptación a un nuevo medio la que origina nuevas especies. El origen de la modificación creadora no es debida al azar, sino a la necesidad. El desarrollo ulterior de los nuevos órganos característicos, proviene del uso repetido de esos órganos, y su atrofia, de la falta de uso.

También se produce, por series de adaptaciones, series de variaciones correspondientes, al principio mínimas; pero, por la acumulación, las principales transformaciones.

Los sistemas de Cope (1) y de Packard (2) en América, y de Giard y Le Dantec en Francia, son sistemas lamarckianos.

Packard ha resumido en las líneas siguientes, cuáles son, a su juicio, las causas de las variaciones:

"El neolamarckismo reune y reconoce los factores de la escuela de Saint-Hillaire y de Lamarck, como conteniendo las causas más fundamentales de la variación, a las que agrega el aislamiento geográfico o la segregación (Wagner y Gulick), los efectos de la gravedad, de las corrientes de aire y de agua, del género de vida, fija, sedentaria, o, por el contrario, activa, los resultados de tensión y de contacto (Payder, Cope y Osborn), el principio del cambio de función como conduciendo a la aparición de nuevas estructuras (Dohrn), los efectos del parasitismo, del comensalismo y de la simbiosis, en una palabra, del medio biológico, así como de la selección natural, de la sexual y de la hibridez". En suma: todos los factores primarios concebibles.

---

(1) Cope, *"El factor primario de la evolución orgánica"*.

(2) Packard, *"Lamarck el fundador del evolucionismo; su vida y su obra"*.

Cope se esforzó, especialmente, en hacer comprender la aparición de las variaciones por la acción de estos factores primarios. Atribuye las variaciones a dos causas esenciales: a la acción directa del medio ambiente de todos los factores enumerados antes, a la que da el nombre de fisiogénesis, como primera, y a la influencia del uso o no uso de los órganos y de las reacciones fisiológicas que se producen en el ser respondiendo a las excitaciones del medio ambiente, como segunda. A esta última la denomina cinetogénesis.

Esta segunda causa sería capital, y Cope hace resaltar su importancia para el estudio de la paleontología. Los ejemplos que expone en apoyo de su tesis, son innumerables. Uno de los más conocidos, es la formación del pie, por adaptación a la carrera, de los cuadrúpedos plantígrados, y sobre todo digitígrados, con la reducción progresiva tan característica del número de dedos en estos últimos (el caballo, por adaptación a la carrera, no posee más que un dedo, el medio, muy hipertrofiado y terminado por una espesa capa córnea, y dos metacarpianos rudimentarios, accesibles solamente por la disección; pero la reducción del número y del volumen de los dedos laterales se va a efectuar en las series evolutivas de sus ancestrales).

La formación de las articulaciones del pie y de la mano de los mamíferos, es, igualmente, típica:

"La del pie, que es muy resistente, presenta dos salientes del primer hueso del pie, entrando en dos fosas correspondientes de la tibia, y un saliente de este último hueso penetrando en una fosa del astrágalo. Esta estructura no existe aún ni en los vertebrados inferiores, como los reptiles, ni en los mamíferos ancestrales de cada una de las grandes ramas actuales: se ha formado poco a poco gracias a cierto modo de movimiento y a cierta actitud del animal.

"Las paredes externas de estos huesos, estando formadas de materiales más resistentes que sus partes centrales, debieron dar lugar a un proceso de este tenor: el astrágalo es más estrecho que la tibia que reposa sobre él; por lo tanto, las partes periféricas del primer hueso, más resistentes, se hallaban en presencia, no de partes igualmente resistentes del segundo, sino de sus partes relativamente depresibles, y éstas, sometidas a presión constante, sufrieron cierta reabsorción de su substancia, y se formaron las dos fosas correspondientes a los dos bordes del astrágalo. Esto mismo se produciría si uno dispusiera de forma análoga, cualquier materia inerte más o menos plástica, y ejerciera sobre ella presión continua.

"La fosa del medio del borde superior del astrágalo, obedece a una causa del mismo género. Aquí, el extremo inferior de la tibia, poco resistente, reposa sobre una región también poco resistente del astrágalo, y su acción es de continuas sacudidas. La consecuencia de tales sacudidas debió hacer tomar a las partes maleables del hueso la forma indicada por la gravedad: una protuberancia en lo alto y una excavación en lo bajo: exactamente lo que se ha producido en la tibia y el astrágalo. Desde la época terciaria hasta nuestros días, podemos seguir la formación de esta articulación: primero un astrágalo plano (en el Periptychus rhabdodon de México, por ejemplo); luego, una pequeña concavidad que se acentúa poco a poco para formar una verdadera fosa (en el Poebrotherium labiatum del Colorado), y, en fin, una protuberancia penetrando en una concavidad de la tibia, viniendo a completar esta articulación (la que aparece en el Prothippus sejunctus, antepasado del caballo actual)". (Citado por Delage y Goldsmith en "Las teorías de la evolución").

Sin embargo, Cope no se limita a estas concepciones mecánicas: admite, en la evolución, una especie de "energía de crecimiento" mal determinada, que denomina "bathmismo"; energía que se transmitiría por las células germinales y constituiría un verdadero dinamismo vital. El dinamismo vital solamente haría comprender cómo "la función forma el órgano".

Le Dantec, que sostiene igualmente la doctrina lamarckiana, por el contrario, permanece fiel al mecanicismo puro, y basa la evolución sobre lo que llama "la asimilación funcional". Según este sistema, la substancia viva, lejos de usarse y de destruirse por su funcionamiento, como enseñan los fisiólogos de la escuela de Claudio Bernard, se desarrolla, se desenvuelve por ese mismo funcionamiento. Lo que desgasta el uso son, simplemente, los materiales de reserva, tales como la grasa, el azúcar, los tejidos, etc.; pero la materia viva, tal como la del músculo, por ejemplo, crece con el uso.

Gracias a esta "asimilación funcional", se obtienen la adaptacion al medio y la progresión consecutiva.

Sea de ello lo que fuere, la doctrina lamarckiana es, de toda evidencia, mucho más satisfactoria que la doctrina darwiniana.

¿Lo es completamente? De ningún modo.

Puede dar cuenta de la aparición de una multitud de detalles orgánicos secundarios y de modificaciones más o menos importantes, tales como la atrofia de los ojos en el topo, la hipertrofia del dedo medio

en los équidos, o la estructura especial de la piel en las articulaciones; pero es seguramente falsa como teoría general, porque es impotente para darnos a comprender los hechos mas importantes.

No explica, no, las grandes transformaciones que hemos examinado en la crítica de la hipótesis darwiniana.

En presencia de las grandes transformaciones, el lamarckismo es tan impotente como el darwinismo, porque estas transformaciones implican cambios radicales, y por decirlo así, inmediatos, y no una acumulación de modificaciones mínimas y lentas.

El paso de la vida acuática a la vida terrestre y de la vida terrestre a la vida aérea, no puede ser considerado, en absoluto, como el resultado de una adaptación.

Las especies ancestrales, adaptadas a medios muy especiales, no tenían ninguna necesidad de cambiar de él, y, aun cuando hubieran sentido esa necesidad, no hubieran podido satisfacerla.

¿Cómo el reptil, antepasado del ave, hubiera podido adaptarse a un medio que no era el suyo, ni podía ser el suyo sino después del paso de la forma reptil a la forma pájaro?

Antes de tener alas, y alas útiles, no embrionarias, no podía tener ni adaptarse a una vida aérea.

Idéntico razonamiento es de aplicación, naturalmente, al paso del pez a batracio.

Pero donde la imposibilidad de las transformaciones por adaptación aparece más evidente, es en la evolución del insecto. No hay ninguna relación entre la biología de la larva, representante, por lo menos en cierta medida, del estado primitivo del insecto ancestral, y la biología del insecto perfecto; no se llega a concebir que por las misteriosas series de adaptaciones, un insecto, habituado a la vida larval, bajo tierra o en el agua, haya podido llegar progresivamente a dotarse de alas por una vida aérea que le estaba vedada y le era, sin duda, desconocida.

Además, cuando se reflexiona que esas series misteriosas de adaptaciones se habrían realizado, no solamente una vez por excepción y como por una especie de "milagro natural", sino tantas veces como géneros de insectos alados hay, se abandona toda esperanza de referir la aparición de sus especies a los factores lamarckianos, como se abandona la idea de atribuirla a los factores darwinianos.

Esto es la evidencia misma. El propio Plate comprendió la imposibilidad de esas transformaciones formidables por la adaptación, y dijo: "Por el hecho mismo de que un animal pertenece a cierto grupo, las

posibilidades de variación se hallan restringidas, y en muchos casos, reducidas a límites muy estrechos".

Así, pues, lamarckismo y darwinismo son igualmente impotentes para dar una explicación general, adaptable a todos los casos, de la aparición de las especies.

Si la mayor parte de los partidarios del transformismo no lo comprenden aún, no falta un cierto número que lo confiesa y se esfuerza en hallar el factor evolutivo superior capaz de suprimir las dificultades inherentes al naturalismo clásico.

Ciertos neo-lamarckianos, por ejemplo, tales como Pauly, atribuyen a los elementos del organismo, al organismo mismo, a los vegetales y a los minerales, una especie de conciencia profunda que sería el origen de todas las adaptaciones: habría, en todos los grados de la escala evolutiva, un esfuerzo continuo y volitivo de adaptación.

Naegeli es más categórico aún. Según él, los organismos comprenden dos clases de plasmas: el plasma nutritivo, propio de todas las especies y no diferenciado, no especificado, y el plasma específico o ideoplasma.

Este ideoplasma contendría en sí, no solamente los hacecillos "miceliens" que le caracterizan, sino también una tendencia evolutiva interna con todas las capacidades, todas las potencialidades de transformación y de perfeccionamiento. Esta potencialidad habría existido desde el primer origen de la vida, en las primeras formas vivas. Los factores exteriores no harían desde entonces sino facilitar la adaptación; pero serían incapaces, por sí sólos, para provocar la evolución.

No actuarían sino para ayudar, para favorecer y someter a su ritmo particular esta evolución.

Estas concepciones de Naegeli son sumamente interesantes. En fin de cuentas, llevan a la conclusión de que la evolución se ha efectuado, no por la influencia del medio, sino conforme a esa influencia.

La adaptación aparece en todos los casos como una consecuencia, alguna vez como factor de complemento; nunca como causa esencial y suficiente.

A esta conclusión conduce necesaria y evidentemente el examen imparcial de las modificaciones creadoras de las especies. Pero semejante concepción es absolutamente contraria al naturalismo clásico.

CAPITULO II

Los factores clásicos son impotentes para dar a comprender el origen de los instintos.

Los instintos de los animales, como se sabe, son tan innumerables como maravillosos.

Tienen el carácter común de permitir al animal obrar espontáneamente, sin reflexión lógica, sin vacilaciones ni tanteos, y de alcanzar el objeto perseguido con una seguridad que no puede pretender ni el razonamiento, ni la educación, ni la costumbre.

Gracias al instinto, el animal de una especie dada obra siempre de acuerdo con el ingenio de la misma especie, algunas veces de modo complicadísimo, con miras al ataque, a la defensa, a su nutrición, a la reproducción de la especie, etc.

El instinto esencial es idéntico para todos los individuos de una misma especie, y parece tan difícilmente variable como la especie misma. Constituye una característica psíquica tan suya como su característica física.

Por lo mismo, el origen de los instintos no es más explicable por la selección natural o por la influencia del medio, que la formación de las especies.

En el insecto es donde puede observarse mejor el instinto en toda su pureza. Fabre elevó un monumento imperecedero a su estudio, y a sus

trabajos se precisa acudir para comprender el carácter de variedad, de complejidad y de seguridad de los instintos, al mismo tiempo que la imposibilidad de explicarlos por las nociones clásicas.

Yo me limitaré, naturalmente, a algunos ejemplos. Véase el del sitaris, citado como uno de los más notables por Bergson:

El sitaris deposita sus huevos a la entrada de las galerías subterráneas que construye una especie de abeja, la anthophore. La larva del sitaris, después de una larga espera, acecha al anthophore macho cuando sale de la galería, se engrapa a él y permanece unida hasta el vuelo nupcial. En este instante aprovecha la ocasión de pasar del macho a la hembra, y espera tranquilamente que ésta ponga sus huevos. Entonces salta sobre el huevo, que le servirá de sostén en la miel, devora el huevo en algunos días, e instalada en la cáscara, sufre su primera metamorfosis.

"Organizada ahora para flotar sobre la miel, se convierte en ninfa, y más tarde, en insecto perfecto. Todo ocurre como si la larva del sitaris, desde su eclosión, supiera que el anthophore macho saldrá de la galería, primero; que el vuelo nupcial le proporcionará el medio de cabalgar sobre la hembra; que ésta le conducirá a un almacén de miel capaz de alimentarse cuando se haya transformado, y que hasta esta transformación ella habrá devorado poco a poco el huevo del anthophore, consiguiendo a un mismo tiempo alimentarse, sostenerse en la superficie de la miel y suprimir al rival que nacería del huevo. Y todo ocurre, igualmente, como si el sitaris mismo supiera que su larva sabrá todas estas cosas."

Otro ejemplo clásico, es el de los himenópteros cazadores.

La larva de estos insectos necesita una presa inmóvil y viva: inmóvil, porque de otro modo podría poner en peligro, con sus movimientos defensivos, el huevo delicado; y viva, porque la larva fijada en una de las partes de su cuerpo, no puede nutrirse de cadáveres.

Para realizar ese doble desideratum tan necesario a su larva, el himenóptero debe paralizar a la víctima sin matarla.

Esto requeriría del insecto, si obrara con reflexión, una ciencia y una habilidad prodigiosas. Debería, primero, dosificar su tremendo veneno de tal suerte, que hubiera lo estrictamente necesario para paralizar y no matar. Después, sobre todo, tendría que tener un conocimiento profundo de la anatomía y de la fisiología de la víctima, y también una seguridad de acción infalible para herir al primer golpe y sin yerro, porque la presa es frecuentemente más fuerte que el agresor y se halla vigorosamente armada.

El aguijón emponzoñado, debe, pues, dirigirse, con acción certera, sobre los centros de los nervios motores, y solamente allí. Precisan uno, dos o más golpes de dardo, según el número o la concentración de los ganglios nerviosos. Esta operación difícil y arriesgada, el insecto no la ha aprendido. Cuando el himenóptero rompe su cáscara y sale de bajo tierra, sus padres y sus predecesores hace ya mucho tiempo que no existen, y él mismo desaparecerá sin conocer a su descendencia ni a sus sucesores. El instinto no puede, por lo tanto, haber sido transmitido por educación ni por ejemplo. Es innato.

¿Cómo explicar por los factores clásicos de la evolución, el origen de este instinto?

El instinto, nos dicen, no es más que un hábito adquirido poco a poco y transmitido por herencia.

Fabre se ha esforzado en demostrar la imposibilidad de esta concepción: "una ammophile, en un pasado muy remoto, habría alcanzado, por azar, los centros nerviosos de la oruga, y, satisfecha de la operación, tanto por ella, librada de una lucha no sin riesgo, cuanto por su larva, aprovisionada de un alimento fresco, lleno de vida, y, con todo, inofensivo, habría dotado a su raza, por herencia, de una propensión a repetir la ventajosa táctica. El don maternal no habría favorecido por igual a todos los descendientes... puesto que sobrevino la lucha por la existencia... sucumbieron los débiles, los fuertes prosperaron, y de una a otra edad, la selección, por la concurrencia vital, transformó la impresión fugitiva al principio, en impresión profunda, imborrable, traducida por el instinto sabio que admiramos hoy en el himenóptero".

Que la selección (hipótesis darwiniana), o el uso repetido de los instintos (hipótesis lamarckiana), hayan podido reforzar los instintos, y perfeccionarlos, cabe en lo posible y es hasta probable; pero ni la una, ni la otra hipótesis, según Fabre, pueden explicar el origen del instinto.

Ni el azar ni la necesidad pueden hacer comprender cómo, en el insecto primitivo, del primer aguijonazo, sin tanteos, pudiera hallarse el ganglio nervioso requerido para paralizar y no matar a la oruga. En efecto: "No había razón para justificar la elección. Los golpes de dardo debían dirigirse a la faz superior de la presa hecha, a la faz inferior, al flanco, a la parte delantera, a la trasera... y esto indistintamente según las circunstancias de la lucha cuerpo a cuerpo.. ¿Cuántos puntos de ataque ofrece un vermes gris en su superficie y en su interior? El rigor matemático respondería: una infinidad".

Sin embargo, el aguijón debe herir al primer golpe e infaliblemente: "El arte de proporcionar provisiones a la larva no consiente sino maestros y

no tolera aprendices. El himenóptero debe rematar del primer golpe, o no empezar: nada de términos medios; nada de alcanzar su propósito a medias". O bien la oruga es operada según todas las reglas, o la muerte del agresor y de su descendencia están decretadas. Y aun esto no es todo: "Admitamos que el punto conveniente es acertado; con ello no tenemos más que la mitad. Otro huevo es indispensable para completar la cópula futura y dar descendencia. Precisa, pues, que a los pocos días, a las pocas horas, un segundo golpe de estilete resulte tan acertado como el primero. ¡Esto es el imposible repitiéndose, y el imposible en segunda potencia !".

Estas conclusiones de Fabre han sido recientemente combatidas, cierto, como muy absolutas. Las investigaciones de los Marchal, de los Peckham, de los Pérez y de la mayor parte de los naturalistas, parecen demostrar que los instintos primarios son, por lo menos en los detalles, perfectibles y variables.

Pero la dificultad primordial, la del origen de los instintos primarios, no deja de persistir íntegramente. Aun cuando fuera posible referir a la acción de los factores clásicos la aparición de instintos secundarios o de modalidades de instintos primarios, el origen de tales instintos primarios es tan difícil de interpretar como el origen de las especies.

El instinto de utilizar el dardo emponzoñado, pone sobre el tapete el mismo problema, exactamente, que el origen de ese dardo emponzoñado.

El órgano ni el instinto no pueden desempeñar una función útil como agentes de adaptación o de selección antes de estar lo suficientemente desarrollados o perfeccionados. Luego, para el instinto, como para las especies, la adaptación, ni la selección, no pueden ser factores esenciales y creadores.

CAPITULO III

Los factores clásicos son incapaces para explicar las transformaciones bruscas creadoras de nuevas especies.

El lamarckismo, como el darwinismo, imponen la concepción de modificaciones lentas, mínimas, innumerables, para la génesis progresiva de las especies.

Esta concepción, aceptada como un dogma, parecía estar al margen de toda controversia.

Cuando De Vries hizo conocer recientemente sus observaciones sobre lo que él llama las mutaciones, es decir, la aparición brusca de nuevas especies vegetales, sin formas de transición con las especies ancestrales, se produjo la confusión y el desorden en todos los medios interesados en la filosofía naturalista.

Se asistió, durante algunos años, a un espectáculo extraordinario.

Los hechos de mutaciones aportaban al transformismo la única prueba que le faltaba: la de la verificación experimental.

Sin embargo, se vieron transformistas esforzarse todo lo posible en restar importancia a los hechos nuevos y al alcance de la nueva teoría, y, por el contrario, adoptarla con entusiasmo a adversarios sinceros, imaginándose unos y otros que el desplome de las doctrinas clásicas llevaría emparejado el desplome de la idea evolucionista.

Le Dantec, en su libro *La crisis del transformismo*, se expresa así: "Una teoría nueva, basada sobre experiencias controladas, ha visto la luz desde hace algunos años y alcanza numerosos adeptos en el mundo de las ciencias naturales. Ahora bien: esta teoría, llamada de las mutaciones o de las variaciones bruscas, es la negación del lamarckismo; casi diría que es la negación del mismo transformismo". En efecto, agrega, "para la filosofía, el transformismo es el sistema que explica la aparición progresiva y espontánea de mecanismos vivientes maravillosamente coordinados, como el del hombre y el de los animales superiores".

Veremos después que la aparición espontánea de los seres vivientes, es una imposibilidad filosófica. En cuanto a la aparición progresiva de estos seres, en nada la niega la teoría de las mutaciones.

Son solamente el mecanismo hipotético, la génesis supuesta de las transformaciones progresivas, los que se hallan en oposición formal con los hechos nuevos.

Le Dantec y los naturalistas de su escuela, que identifican el transformismo con sus factores clásicos, son, en cierta medida, lógicos, cuando se esfuerzan en restringir lo más posible el dominio de las mutaciones; pero la idea evolucionista pura no tiene nada que temer de los nuevos descubrimientos; sino todo lo contrario, como procuraré demostrar más adelante.

Además, Le Dantec queda solo, o poco menos, en su punto de vista, cuando afirma que las mutaciones no afectan sino a los caracteres secundarios, en general, de los caracteres ornamentales, "dejando intacto el patrimonio de la herencia".

Desde las experiencias de De Vries, se han dado a luz muy numerosas observaciones nuevas, y la importancia capital de las mutaciones no ha sido negada ni es negable (1).

El único tema que queda por discutir, es el de saber, si las mutaciones constituyen, en la evolución, la regla general o la excepción.

De Vries admite netamente que las transformaciones bruscas son la regla para los animales como para los vegetales; y De Vries podría tener razón.

En efecto: si se examina de cerca toda la historia de las transformaciones en la escala evolutiva, se nota que la teoría de las mutaciones halla por todas partes una exuberante confirmación.

---

(1) Consúltese: Blaringhern "Las Transformaciones bruscas de los seres vivos". (Flammarion, editor).

Variedades que saltan a La vista, aun cuando uno no las quiera ver o las escamotee inconscientemente, son puestas a la luz por un examen atento.

Estas verdades fueron proclamadas antes por grandes naturalistas, tales como Geoffroy Saint-Hillaire; pero no triunfaron, y la tesis de las transformaciones lentas no halló contradictor, hasta los trabajos de De Vries.

Basándose sobre la teoría de las mutaciones, Cope ha reanudado el estudio de las formas fósiles, especialmente de las formas fósiles de batracios y mamíferos de América, y no ha tenido gran trabajo en demostrar la probabilidad de sus variaciones progresivas por saltos.

Es fácil, además, según los documentos paleontológicos que constituyen los "archivos de la creación", comprobar la aparición, siempre brusca en apariencia, de las principales grandes especies.

Batracios, reptiles, aves y mamíferos aparecen de repente en los terrenos geológicos, y, una vez aparecidos, parecen adquirir muy pronto los caracteres completos que luego conservan íntegramente, sin sufrir modificacion esencial, en tanto que sus especies subsisten.

Sin duda la paleontología nos brinda formas de transición; pero estas formas son raras, y, una cosa mas grave, más bien parecen especies intermedias que formas de transición.

Tomemos por ejemplo el archeopteryx, la más notable de las especies intermedias. Vemos un pájaro-reptil, un animal que tiene a la vez de reptil y de ave; pero su especie está bien determinada y bien especializada. El archeopteryx tiene la constitución del reptil; pero tiene también alas, alas bien desarrolladas, alas permisivas de vuelo, alas de ave.

No se han hallado nunca reptiles provistos de alas embrionarias o en el estado de esbozo, en el principio de su desarrollo.

Lo que es verdad para el archeopteryx lo es igualmente para todas las formas intermedias conocidas: son formas bien determinadas, con caracteres especiales muy nítidos que, permiten el uso de los órganos característicos de las especies.

Cuando la paleontología nos presenta bastante número de órganos rudimentarios, residuos de órganos degenerados e inútiles, es de extrañar que no nos presente jamás órganos embrionarios e inutilizables todavía.

Parece, entonces, perfectamente aceptable, que las transformaciones bruscas sean la regla en la evolución.

De todos modos, es evidente que ni la selección natural, ni la influencia del medio, pueden explicar esas apariciones bruscas de especies nuevas.

Así lo reconoce Le Dantec, cuando escribe: "Una mutación que se produjera bajo mis ojos, sería una cerradura de la que no tendría la llave (1)".

CAPITULO IV

Los factores clásicos son incapaces para explicar la "cristalización" inmediata y definitiva de los caracteres esenciales de las nuevas especies y de los nuevos instintos

En efecto, que se trate de caracteres físicos o de instintos, unos y otros aparecen inmutables.

Pueden desenvolverse, o atrofiarse, o variar dentro de estrechos límites; mas sus cambios son siempre cambios de detalle, jamás de esencia.

Esta verdad había sido anotada desde hace tiempo por las investigaciones naturalistas, y De Vries le ha proporcionado el apoyo de la experimentación directa, que ha traducido en la ley siguiente: "Las nuevas especies se convierten inmediatamente en estables".

Aquí hay una nueva y formidable objeción al transformismo clásico.

Si las especies y los instintos aparecen bruscamente y se convierten inmediatamente en estables, la teoría de las transformaciones lentas e innumerables bajo la influencia de la selección o de la adaptación, queda definitivamente en ruinas como teoría general y esencial.

Ya no se buscará más, en la evolución, cambios mínimos, pero acumulados, que conduzcan a la formación de nuevas especies, sino cambios considerables y bruscos que se traduzcan por la aparición rápida de esas especies, que queden inmutables una vez aparecidas.

Esto equivale, para la filosofía naturalista a una inmensa revolución.

Las cuatro dificultades que acabamos de examinar son de orden naturalista. Antes de pasar a la quinta dificultad, de carácter totalmente diferente, ya que es de orden metafísico, ruego al lector que no se haya convencido con las demostraciones precedentes de la impotencia de los factores clásicos, que detenga un momento su pensamiento sobre un testimonio preciso, irrefutable, que la naturaleza parece haber puesto especialmente en evidencia, como para impedirnos perder la ruta: este testimonio es, el testimonio del insecto.

CAPITULO V

El testimonio del insecto

Basta considerar con atención al insecto, para comprender la nulidad de las teorías antiguas o modernas sobre la creación de las especies o sobre su evolución.

A la concepción de transformaciones perpetuas por variaciones lentas e infinitas, el testimonio del insecto opone su aparición desde las primeras edades de la vida terrestre, y, en todos los casos, la estabilidad esencial de sus especies, una vez aparecidas.

A la concepción de la evolución por los factores clásicos de la selección y la adaptación, el testimonio del insecto opone el abismo que le separa de su larva: abismo en el que se pierden sin remedio las teorías darwinianas o las lamarckianas.

También opone el espectáculo desconcertante y maravilloso, para estas teorías inexplicable, de sus instintos primarios.

A la concepción de la evolución por el engranaje de los agentes externos, el testimonio del insecto opone sus transformaciones formidables, y por decirlo así, espontáneas, en una crisálida cerrada, sustraída, en mucha parte, a la acción de los agentes exteriores.

A la concepción de la evolución continua e ininterumpida por "asimilación funcional", el testimonio del insecto opone sus transformaciones y

sus metamorfosis, sus alteraciones progresivas o regresivas durante su vida larval; y, opone en la crisálida, sobre todo, el increíble fenómeno de la histólisis, reduciendo la mayor parte de sus órganos a una papilla amorfa antes de las transformaciones inminentes.

Este testimonio estupendo nos enseña que ni las formidables modificaciones larvales, ni la misteriosa histólisis, en nada comprometen la morfología futura del insecto perfecto, derribando todas las concepciones sobre la edificación del organismo como sobre las transformaciones de las especies (1).

El insecto nos ofrece también en toda su biología, como veremos, a modo de símbolo de lo que es en realidad la evolución: nos prueba que la causa esencial de esta última no debe buscarse, ni en la influencia del medio ambiente, ni en las reacciones frente a frente del medio ambiente de la materia orgánica; sino que reside en un dinamismo independiente superior y director de la materia orgánica.

Nos demuestra la evolución efectuándose, sobre todo, por un impulso interior bien diferente de la influencia ambiente; por un esfuerzo primordial, cierto, pero todavía misterioso, y para el naturalismo clásico, absolutamente inexplicable.

Y no es esto todo: el testimonio incomparable del insecto, a la par que pone en bancarrota las teorías naturalistas contemporáneas, contradice con igual vigor la antigua concepción creacionista y providencial.

En efecto: la característica capital del insecto, bajo el punto de vista psicológico, es poseer el instinto casi puro, casi sin sombra de inteligencia. Se ve que este instinto, puro y persistente a través de siglos de siglos, se distingue por una ferocidad refinada; formidable sin equivalente en el resto de los animales, y a la par perfectamente inocente.

Tal ferocidad sería, si hubiera un creador responsable, la obra pura, la obra inmaculada de ese creador del que la creación daría la imagen como un espejo...(2).

Bien se ve que vale la pena estudiar al insecto y otorgar valor a su testimonio. Si este testimonio no hubiera sido tan desatendido, se hubiera evitado a la filosofía multitud de errores. Desgraciadamente, como dice Schopenhauer, "¡no se comprende el lenguaje de la naturaleza, porque es muy simple !".

---

(1) Un testimonio análogo al del insecto es el de ciertas especies de moluscos o de crustáceos. Los animales de estas especies, como es sabido, sufren, antes de llegar al estado adulto, modificaciones extraordinarias por adaptaciones muy diversas. Ello no obstante, a despecho de sus metamorfosis, el desenvolvimiento futuro de estos animales prosigue, como asegurado por un principio director inalterable e inmanente.

(2) Tendremos ocasión de ver que el idealismo filosófico basado sobre los hechos, está completamente divorciado de las añejas concepciones de la teología dogmática.

CAPITULO VI

Los factores clásicos son impotentes para resolver la dificultad general de orden filosófico, relativa a la evolución que, de lo simple, hace surgir lo complejo, y de lo menos, lo más.

Esta dificultad había sido totalmente desatendida o esquivada por el transformismo clásico. Y con todo es formidable.

La aparición espontánea de formas superiores a las formas originales, es, pura y simplemente, una imposibilidad científica e imposibilidad filosófica.

No se puede escapar al dilema siguiente: o la evolución no existe, o implica una inmanencia potencial en la evolución del Universo.

Estando demostrada la evolución, debemos forzosamente admitir que todas las transformaciones progresivas complejas realizadas, se hallaban en potencia en la forma o en las formas elementales primitivas.

Esto no quiere decir, de ningún modo, que la evolución, tal como se ha realizado, estuviera en germen en determinada forma primitiva, como el ser vivo está en germen en el huevo que le da nacimiento.

La finalidad preestablecida, parece infinitamente poco probable.

Quiere decir, simplemente, que la forma primitiva tenía en sí todas las potencialidades: las que ha realizado ya, y las que no ha realizado en el pasado, en el presente ni en lo futuro, pero que habrá de realizar.

¿Cuál es el papel que ésta concepción filosófica asigna a los factores clásicos de la evolución?

Simplemente, el de factores secundarios y accesorios.

Que han desempeñado su papel, es evidente: han impuesto a la evolución un ritmo particular y lo han favorecido; pero no lo han producido.

En rigor se podría suponer la evolución cumpliéndose sin la intervención de la selección o de la adaptación; lo que no se concibe es la evolución por su sólo influjo.

Tal es la tesis final que se impone incontrastablemente, irresistiblemente.

Así, pues, el naturalismo clásico, después de un largo camino, vanamente combatido en todos los sentidos, se halla reducido, quiera o no quiera, a tener que buscar la causa primera que pretendía esquivar. Su impotencia confirmada para encontrar los factores esenciales de la evolución, no le permiten escapar por la tangente.

Fiske decía que el transformismo había puesto en el mundo tanta "teología" como había quitado. Esta frase no es feliz, porque implicaría una especie de finalidad que fijaría arbitrariamente, por anticipado, el sentido de la evolución.

Pero lo que es indudable, lo que resulta claramente del examen profundo del transformismo, es la conclusión siguiente:

El evolucionismo no puede prescindir de la filosofía.

SEGUNDA PARTE

LA CONCEPCION PSICO-FISIOLOGICA CLASICA DEL INDIVIDUO

ANTEPROPOSITO

Acabamos de hacer resaltar la insuficiencia de la concepción clásica de la evolución.

Vamos ahora a intentar demostrar la insuficiencia de la concepción clásica del individuo.

Esta última descansa sobre dos grandes nociones: el unicismo y la negación de la unidad del yo.

El unicismo recusa las antiguas teorías espiritualistas, animistas y vitalistas que pretendían hallar en el ser principios dinámicos o psíquicos diferentes en esencia del organismo. Para esto se basa en la unidad morfológica y química de los seres vivientes; en la ausencia de discontinuidad positiva entre los cuerpos vivos y los cuerpos brutos; en las leyes de la energética biológica, tan claras y tan precisas como las leyes de la energética física, y en la concordancia con ellas.

La negación de la unidad del yo, está basada, precisamente, en la negación de los principios espiritualistas, animistas o vitalistas, que separan, en las antiguas concepciones psico-fisiológicas, al hombre de la animalidad y la animalidad del reino mineral. Descartados estos principios, se saca la conclusión de que el yo no es sino la síntesis del complejo de los elementos constitutivos del organismo.

En la base de un ser vivo se halla, dice Dastre (1) "la actividad propia de cada célula, la vida elemental, vida celular; por encima, las formas de actividad resultantes de la asociación de las células, la vida de conjunto, suma, o mejor, complejo de las vidas parciales elementales".

Sólo por una equivocación filosófica, o mejor, por un simple error de razonamiento, aparecen estrechamente unidas las dos nociones del unicismo naturalista y de la negación de la unidad del yo.

La filosofía monística no solamente no implica por necesidad la concepción del yo, "simple complejo celular", sino que, como veremos, concuerda mejor con la concepción opuesta de la unidad central del yo.

Si prescindiendo momentáneamente de toda idea metafísica, nos atenemos a los hechos, nos encontramos en presencia de una comprobación capital: la de que hay en el individuo modalidades diferentes de energía, y estas modalidades, aunque teóricamente son concebibles como surgiendo de una esencia única, no son equivalentes.

Hay en el ser energía material, y energía dinámica, por decirlo así, y energía psíquica; y estas modalidades de la energía se nos ofrecen a la vez distintas y jerarquizadas. Tales son las ideas que nos proporcionan los hechos.

Por lo tanto, partiendo de estas ideas, de estas comprobaciones, sin perderse en disquisiciones metafísicas se puede concebir al ser de dos modos diferentes:

La primera consiste en no ver en el individuo sino un simple complejo de individualidades parciales elementales. En esta concepción, las jerarquías aparentemente comprobadas en un ser, son simples funciones de orientación y de situación relativa. Tal es la concepción clásica.

La segunda manera consiste en ver en el individuo un complejo "más complejo", por decirlo así, en el que los elementos forman series jerarquizadas, "planos" autónomos y distintos. Estas series jerarquizadas, estos "planos", digámoslo otra vez, no son por necesidad diferentes en esencia, pero sí son diferentes en actividad y capacidad, o si se quiere, en nivel evolutivo.

Se puede concebir de igual modo, por encima del complejo orgánico y material, un complejo dinámico y psicológico organizador y centralizador, que, a su vez, sería susceptible de subdivisiones racionales.

(1) Dastre, *"La Vida y la Muerte"*

hasta permitir el descubrimiento de la entidad central, del yo real, solo, único e indivisible.

Estas dos maneras de considerar al individuo, quedan como residuo, cualquiera que sea la concepción metafísica, monista o pluralista, de la consideración de las cosas.

La primera consideración tiene a su favor la simplicidad y el principio metodológico de la economía de las causas.

Pero tiene en contra la diversidad de los hechos fisiológicos y de los hechos psicológicos, y las dificultades insuperables de subordinar los segundos a los primeros; y tiene, sobre todo, en contra, la insuficiencia flagrante para dar a comprender, no sólo la actividad psíquica, sino la propia actividad vital.

Esto es lo que va a poner de relieve el análisis metódico de la concepción clásica de la individualidad fisiológica y de la individualidad psicológica.

CAPITULO I

La individualidad fisiológica clásica

La concepción del yo físico, simple agregado de células, tropieza con grandes dificultades. Podemos intentar clasificarlas, como hemos clasificado las dificultades de las teorías de la evolución. Estas son: dificultades relativas a la concepción general polizoísta; dificultades relativas a la forma específica del individuo, a la edificación, al mantenimiento y a las reparaciones del organismo; dificultades relativas a las metamorfosis embrionarias y post embrionarias; dificultades relativas a la fisiología llamada supranormal.

I

DIFICULTADES RELATIVAS A LA CONCEPCION POLIZOISTA

Véase la descripción que da M. Dastre (1) de la individualidad física:

"Representémonos ahora el ser vivo complejo, animal o planta, con la forma que le distingue de todo otro, como una ciudad populosa a la que distinguen mil rasgos de la ciudad vecina. Los elementos de esta ciudad

(1) Dastre, *"La vida y la muerte"*

son independientes y autónomos con el mismo título que los elementos anatómicos del organismo. Los unos, como los otros, tienen en sí mismos la potencia de su vida, que no piden prestada ni usurpan a sus vecinos ni al conjunto. Todos los habitantes viven, se nutren y respiran de la misma manera; poseen todos las mismas facultades generales, las humanas; pero cada uno tiene su oficio, su industria, sus aptitudes, sus talentos... mediante los cuales contribuye a la vida social, y por los cuales, a su vez, depende de ella. Las corporaciones del estado, el albañil, el panadero, el carnicero, el manufacturero, el artista... ejecutan tareas distintas y proporcionan productos diferentes y tanto más variados cuanto mayor sea el grado de adelanto adquirido. El ser vivo, animal o planta, es una ciudad de este género".

Se ven, inmediatamente, las graves objeciones que se yerguen contra esta concepción.

El cuadro que se nos ha dado como el de un ser vivo, es, pura y simplemente, el de una colonia animal. Exacto, quizá, para ciertas formaciones que no tienen de la individualidad sino la apariencia —en los animales inferiores del orden de los zoófitos—, no puede ser considerado como tal para los animales netamente invidualizados de otros órdenes.

A la ciudad que describe Dastre le falta lo que es más esencial: la dirección centralizadora, única capaz de reunir primero, y de ordenar, mantener y dirigir los estamentos sociales, para el bien común.

II

DIFICULTADES RELATIVAS A LA FORMA ESPECIFICA DEL INDIVIDUO, A LA CONSTITUCION, MANTENIMIENTO Y REPARACIONES DEL ORGANISMO

Con la concepción clásica, todo lo que atañe a la vida, a la formación, al desarrollo, al mantenimiento del organismo y a sus reparaciones, queda inexplicado. La fisiología es para ella un puro y total misterio. Si el misterio no se presenta desde el principio, es, simplemente, por efecto de una ilusión bien conocida del espíritu humano.

La inteligencia humana tiene tendencia a creer que comprende una cosa por el sólo hecho de que le es familiar. La filosofía reacciona naturalmente contra esa tendencia; pero la masa se deja arrastrar por

ella. "Cuanto más inferior es el hombre, intelectualmente hablando, dice Schopenhauer, menos misterios existen para él: todo le parece que lleva en sí mismo la explicación de su cómo y de su por qué".

En efecto: nada es más familiar que el funcionamiento en sus líneas generales, de nuestro organismo y nada le parece más simple al hombre vulgar. Sin embargo, nada es más misterioso.

La vida en sí misma encierra un misterio todavía impenetrable. El mecanismo vital, la actividad de las grandes funciones orgánicas, no son menos inexplicables. Esa actividad que escapa a la acción consciente del ser, se elabora y se efectúa de una manera inconsciente, exactamente lo mismo, como veremos, para la fisiología llamada supranormal.

El funcionamiento normal es tan "oculto" como el funcionamiento llamado supranormal.

La misma constitución del organismo y todo lo que con ella se relaciona: nacimiento, crecimiento, desarrollo embrionario, desarrollo post-embrionario, entretenimiento de la personalidad durante la vida, reparaciones orgánicas, llegando, en ciertos animales, hasta la generación de miembros y aun de vísceras, son otros tantos enigmas insolubles si se admite la concepcion clásica de la individualidad.

Tratemos de comprender a la luz de esta concepción, no, la edificación y funcionamiento de la individualidad anatomo-fisiológica. Dejemos aparte, por el momento, el aspecto puramente filosófico, o simplemente psicológico. No examinemos sino al ser físico, a la individualidad fisiológica considerada como complejo celular. ¿Por qué y cómo el complejo celular que constituye un ser cualquiera, tiene su forma específica? ¿Cómo conserva esta forma durante su vida? ¿Cómo se forma su personalidad física, como se mantiene, como se repara?

No hay que pensar, puntualicémoslo, en invocar la acción de un dinamismo organizador, porque la fisiología clásica lo rechaza. No se puede tampoco recurrir a la "idea directriz" de Claudio Bernard, que se la tiene por anticuada. ¿Cómo, pues, el complejo celular, por el sólo hecho de la asociación de sus elementos constitutivos, tiene en sí esa potencia vital e individualizadora? ¿De dónde le viene? ¿Cómo le viene? ¿Por qué le viene?

Una vez más tropezamos con el misterio. Dastre declara "insondable" (son sus propias palabras) el misterio por el cual, en el desarrollo embrionario, "la célula huevo, atrayendo a sí los materiales externos, llega a edificar progresivamente la asombrosa estructura del cuerpo de

un animal, del cuerpo de un hombre, del cuerpo de determinado hombre". Sin embargo, se ha tratado de hallar explicación, y la explicación o explicaciones halladas son de una debilidad exasperante.

Le Dantec, por ejemplo, declara que la forma de un ser, su constitución integral, depende necesariamente de la composición química, de la relación establecida entre la forma específica y la composición química.

"La forma del galgo, escribe con toda seriedad, es simplemente, la condición de equilibrio de la substancia química del galgo".

"Esto es decir mucho y decir muy poco", replica M. Dastre. Si esto significa que el cuerpo del galgo es "una substancia que se comporta a la manera de las masas homogéneas, isótropas, como el azufre fundido y la sal disuelta, es decir mucho; pero es decir mucho menos si significa, como está en el ánimo de los fisiologistas, que el cuerpo del galgo es la condición de equilibrio de un sistema material heterogéneo, anisótropo, sometido a condiciones físicas y químicas infinitamente numerosas. La idea de referir la forma —y consecuentemente la organización— a la sola composición química, no ha nacido en la mente de los químicos ni en la de los fisiólogos".

En realidad, la pretendida explicación de Le Dantec, no es otra cosa que verbalismo. Sustituye simplemente una dificultad por otra. En lugar de preguntarnos: "¿Cómo se realiza la forma específica?", se nos conduce a que nos preguntemos, si admitimos la hipótesis de Le Dantec: ¿Cómo se realiza y se mantiene la condición de equilibrio químico, base de la forma específica? El misterio es igualmente profundo en una que en otra forma de interrogarnos. Mas es el caso que aún aceptada tal como se nos presenta, esa hipótesis es insostenible, por la poderosísima razón de que es incapaz de dar explicación, como veremos más adelante, de los cambios que se operan en el organismo durante su desarrollo embrionario.

De igual modo que la concepción clásica del yo es incapaz para dar cuenta de la edificación del organismo y de su forma específica; es también incapaz para dar a entender cómo, durante la vida, se mantiene y se repara el organismo.

Nada mas curioso que los esfuerzos intentados por los naturalistas y los fisiólogos, en presencia del problema: permanencia individual, a pesar de la perpetua renovación celular.

Claudio Bernard se empeñó en demostrar que las funciones vitales iban acompañadas fatalmente de una destrucción y de una regeneración orgánicas.

"Cuando en el hombre y en el animal se produce un movimiento, escribía, una parte de la substancia activa del músculo se destruye o se quema; cuando la sensibilidad y la voluntad se manifiestan, los nervios se desgastan; cuando el pensamiento se ejercita, el cerebro se consume. Se puede decir que jamás la misma materia sirve dos veces a la vida. Cuando un acto se ha realizado, la parcela de materia viva que ha servido para producirlo ya no existe... Si el fenómeno reaparece, es nueva materia la que le presta su concurso... Doquier, en una palabra, la destrucción físico-química va unida a la actividad funcional, y podemos considerar como un axioma fisiológico la proposición siguiente: Toda manifestación de un fenómeno en el ser vivo, está necesariamente unida a una destrucción orgánica".

Este axioma es batido en toda la línea por los fisiólogos contemporáneos. Sus esfuerzos tienden a establecer que, al revés de lo que opinaba Claudio Bernard, la substancia realmente viva, el protoplasma, se destruye mucho menos en el curso de la vida que lo que se había pensado. La renovación celular, con esta hipótesis, sería de las más limitadas (Chauvea, Pfluger).

Ciertos fisiólogos no han vacilado en atribuir a la célula cerebral una duración indefinida (Marinesco).

En fin, Le Dantec, yendo más lejos todavía, declara que no solamente la materia viva no se destruye, sino que crece con el uso.

Parece que nada sería más fácil de resolver experimentalmente que el problema de la destrucción celular, por la dosificación de las mermas nitrogenadas de la orina. En realidad es muy difícil distinguir, en esa eliminación azoada, la parte que corresponde a los albuminoides de los alimentos, de la que corresponde a los albuminoides del organismo. Las investigaciones mejor hechas, tales como las de Igo Kaup, resultan inciertas hasta el presente.

Pero, a falta de pruebas de laboratorio, la razón basta para probar la destrucción y la regeneración perpetuas del protoplasma celular.

Desde luego parece evidente a priori, sin que necesite demostrarse, que ese elemento ínfimo, la célula viva, no puede tener forzosamente sino una duración limitada, infinitamente más limitada, en todo caso, que el organismo de que forma parte. Luego debe renovarse un número X de veces durante la vida del organismo.

Además, la necesidad imperiosa para el ser vivo de ingerir alimentos nitrogenados en notable cantidad, no se explica sino por la necesidad de esas regeneraciones celulares.

De no ser así, habría que hacer la suposición absurda de que el nitrógeno no se ingiere sino para ser inmediatamente eliminado, y que no constituye un alimento indispensable, cuando está, perfectamente demostrado lo contrario.

Y aun cuando las investigaciones ulteriores probaran que la célula viva permanece intacta, durante la vida, en su marco, eso no significaría en absoluto que permaneciera intacta en sus moléculas constitutivas.

El problema de la renovación molecular sería sustituido por el problema de la renovación celular, y la cuestión quedaría en pie, ni más ni menos misteriosa.

Por lo tanto, "la idea directriz" preside necesariamente al mantenimiento de la personalidad, como preside a su constitución.

Las dificultades que acabamos de examinar rápidamente, aunque considerables, son nada en comparación de las que vamos a examinar ahora. El problema de las metamorfosis embrionarias y post-embrionarias y el problema de la fisiología llamada supranormal, permiten, si se toma el trabajo de examinarlos, en su integridad, afirmar que la concepción clásica de la individualidad física, es errónea, y que el ser es otra cosa que un complejo de células.

Vamos a operar sobre lo vivo del defecto fundamental del método ascendente, que se esfuerza en adaptar una explicación a hechos simples o relativamente simples, esquivando las dificultades inherentes a los hechos complejos o relativamente complejos.

Si afrontamos la fisiología sintéticamente, en su conjunto, sin descartar sus dificultades primordiales, y, con mayor razón, si atacamos, ante todo, esas dificultades primordiales, resultará que la concepción de la individualidad que se nos imponga irresistible y evidente, será totalmente opuesta a la que se ha intentado en vano basar sobre tanteos analíticos mediocres y limitados; y será, por lo mismo, más exacta.

III

El PROBLEMA DE LAS METAMORFOSIS EMBRIONARIAS Y POST-EMBRIONARIAS

Es sabido que el desenvolvimiento embrionario y post-embrionario, lejos de ser uniforme, abarca varias series de metamorfosis. Estas metamorfosis, tan pronto retrotraen los estados anteriores atravesados

por la especie en su evolución, como reflejan las adaptaciones divergentes realizadas durante la vida larval.

Las metamorfosis existen en todos los animales, pero son especialmente notables en los animales que tienen una prolongada vida larval fuera del huevo, tales como los batracios, los moluscos y los anélidos. Por el hecho de estas metamorfosis, el ser reviste, en su desarrollo formas sucesivas muy diferentes unas de otras, antes de adquirir la forma adulta definitiva. Estos hechos son la misma negación de las teorías clásicas sobre la formación del organismo.

Volvamos, por ejemplo, a la explicación dada por Le Dantec sobre la forma específica. ¿Es preciso admitir que las condiciones de equilibrio químico, base de la forma específica, cambien constantemente durante el desarrollo de un ser, y que cambien en un sentido, siguiendo una dirección determinada, la que conduce a la forma adulta? Sea así; pero entonces es recurrir de nuevo a la "idea directriz", es decir, volver a referir a la fisiología toda la finalidad que precisamente se le pretendió descartar. He aquí un renacuajo que tiene todos los órganos, toda la constitución y el género de vida de un pez. De pronto, sin que cambie de medio ni de género de vida, sus condiciones de equilibrio químico van a modificarse; y van a modificarse de tal suerte, según las ideas de Le Dantec, que van a aparecer las patas, los pulmones van a reemplazar a las agallas, el corazón de dos cavidades va a convertirse en corazón de tres cavidades, en una palabra: ¡el pez se va a convertir en rana!

He aquí una medusa: sus formas larvales sucesivas son tan diferentes unas de otras, que durante mucho tiempo se las consideró animales distintos. ¿Cómo explicar la génesis de esas formas sucesivas por modicaciones del equilibrio químico?

En estas modificaciones de la vida embrionaria hay un doble problema: primero, el problema de las metamorfosis en sí. ¿Como se efectúan? ¿Cómo retrotraen, sea las formas de paso de la evolución ancestral, sean los detalles de las adaptaciones larvales divergentes? ¿Dónde y cómo se conserva la impresión imborrable de esas formas ancestrales y de esas adaptaciones?

Luego hay el problema del desarrollo de la forma individual. ¿Cómo no comprometen las metamorfosis el advenimiento de la forma adulta y definitiva? ¿Cómo esta forma llega a realizarse siempre, de modo cierto, en plazo infalible? Si no se ve en el ser sino un complejo celular, el doble problema es insoluble.

El misterio no se esclarece sino cuando se admite que por encima de las metamorfosis, de las modificaciones orgánicas y fisiológicas y de las

revoluciones en el equilibrio químico de la vida, existe una dominante: la dominante directriz de un dinamismo superior.

IV

LA HISTOLISIS DEL INSECTO

Pero donde la evidencia de esta dominante aparece mejor y de modo más saliente, es en el desarrollo post-embrionario de algunos insectos.

Ciertos insectos, como es sabido, sufren su postrera y principal metamorfosis en la crisálida. Entonces son objeto de un fenómeno infinitamente misterioso: el de la histólisis.

En la envoltura protectora de la crisálida, que sustrae al animal a la luz y a las influencias perturbadoras externas, se produce una elaboración extraña, que recuerda singularmente la que describiremos más adelante cuando tratemos de la fisiología llamada supranormal. El cuerpo del insecto se desmaterializa. El cuerpo del insecto se disgrega, se funde en una especie de papilla uniforme, en una substancia amorfa unificada, en la que desaparecen en su mayor parte las distinciones orgánicas o específicas. He ahí el hecho en toda su importancia.

Sin duda el problema de la histólisis está lejos aún de su perfecta elucidación. Desde su descubrimiento, en 1864, por Weismann, los naturalistas no han podido llegar a ponerse enteramente de acuerdo sobre la extensión del fenómeno histolítico, ni, sobre todo, sobre su mecanismo.

Sin embargo, véase lo que está perfectamente establecido:

"Cuando la larva queda inmóvil y se transforma en ninfa, la mayor parte de los tejidos desaparecen por histólisis. Los tejidos así destruídos son las células hipodérmicas de los cuatro primeros segmentos, las tráqueas, los músculos, el cuerpo grisáceo y los nervios periféricos. De ellos no queda ningún elemento celular visible. Al mismo tiempo, las células del intestino medio se reunen en una masa central, constituyendo una especie de masa gelatinosa que presenta el aspecto de una papilla (1)".

---

(1) Claudio Bernard, "Los Fenómenos de la vida".

Después se efectúa una nueva histogénesis, en parte a expensas de la papilla resultante de la histólisis, en parte gracias a la proliferación de corpúsculos especiales llamados discos imaginados. Las partes del organismo de nueva formación, parecen también no tener relación de filiación directa con las partes destruidas del organismo larval.

Que se quiera o no, el testimonio de semejantes hechos derrumba a todas las concepciones biológicas clásicas: el equilibrio químico condicionando la forma específica; la afinidad celular; la asimilación funcional; el ser, complejo celular... ¡Tantas fórmulas vanas, tantos sin sentido !

O hay que contentarse con inclinarse ante el misterio y declararle impenetrable, o hay que tener el valor de confesar que la fisiología clásica se ha metido en un callejón sin salida.

Basta y sobra para comprenderlo todo: el misterio de la forma específica, del desenvolvimiento embrionario, de la constitución y mantenimiento de la personalidad de las reparaciones orgánicas y todos los otros problemas generales de la biología, basta y sobra para comprenderlo todo, decimos, admitir una noción que no es nueva, cierto, pero que debe enfocarse de un modo nuevo: la de un dinamismo superior al orgánismo por el que éste es condicionado.

No se trata solamente de la "idea directriz" de Claudio Bernard, especie de abstracción, de entidad metafísico-biológica incomprensible; se trata de una noción concreta, la de un dinamismo director y centralizador, dominando las contingencias intrínsecas y extrínsecas, las reacciones químicas del medio orgánico como las influencias ambientales del medio externo.

Vamos a ver la existencia de este dinamismo afirmado de la misma manera, no con más certeza, sino con mayor evidencia, en la fisiología llamada supranormal.

Allí, en efecto, el dinamismo fisiológico traspasa, sus manifestaciones, los límites del organismo, se separa de él, obra fuera de él. Más aún: puede desagregar parcialmente este organismo y reconstituir con su substancia, fuera de él, nuevas formas orgánicas, o, empleando la expresión filosófica, nuevas representaciones.

CAPITULO II

El problema de la fisiología supranormal

Nadie ignora en el día de hoy lo que es la fisiología llamada supranormal. Se manifiesta en sujetos especialmente dotados y entrenados llamados médiums, por efectos dinámicos y materiales inexplicables por el funcionamiento regular de sus órganos, cuyo campo de acción traspasan.

Los fenómenos más importantes y más complejos de la fisiología llamada supranormal, son los fenómenos adjetivados de materialización y desmaterialización.

De conformidad con nuestro método, sólo estos son los que primeramente nos esforzaremos en comprender y explicar, para, en seguida, adaptar la solución del problema a los hechos menos importantes del mismo orden, tales como los movimientos de objetos sin contacto.

I

LAS MATERIALIZACIONES

No tengo la intención de hacer aquí un estudio histórico o crítico de las materializaciones, estudio que el lector puede hallar en otras obras

especiales (1) Aportaré simplemente mi contribución personal al análisis y a la síntesis de este fenómeno de tan primordial importancia, puesto que, con más seguridad y más completamente que todo otro, derriba y reedifica los fundamentos de la fisiología.

El proceso de las materializaciones, se puede resumir así: del cuerpo del médium sale, se exterioriza una sustancia en un principio amorfa o polimorfa. Esta sustancia toma representaciones diversas, generalmente representaciones de órganos más o menos complejos.

Podemos, pues, considerar sucesivamente:

1º La sustancia: materia prima de las materializaciones; y

2º Sus representaciones organizadas.

La sustancia se exterioriza, sea bajo la forma gaseosa o vaporosa,sea bajo la forma líquida o sólida.

La forma vaporosa es la mas frecuente y la más conocida. Junto al médium se diseña o se aglomera una especie de vapor visible, una especie de papilla frecuentemente unida a su organismo por un lazo tenue de la misma sustancia. Luego se produce como una condensación en diversos puntos de esa papilla por un procedimiento que Le Cour ha comparado ingeniosamente a la formación supuesta de las nebulosas. Estos puntos de condensación, finalmente, toman la apariencia de órganos, cuyo desarrollo se alcanza muy rápidamente.

Bajo la forma líquida o sólida, la sustancia productora de las materializaciones es más accesible al examen. Su organización es, algunas veces, más lenta. Permanece relativamente mucho tiempo en el estado amorfo y permite formarse una idea precisa de la génesis del fenómeno.

---

(1) Véanse, para completar este estudio, las obras:
Aksakoff, *"Animismo y Espiritismo"*.
J. Bisson, *"Los fenómenos llamados de materialización"*.
Crookes, *"Nuevos experimentos sobre la Fuerza Psíquica"*.
Delanne, *"Las apariciones materializadas"*.
D' Esperance, *"Al País de las Sombras"*.
Flammarion, *"Las fuerzas naturales desconocidas"*.
Maxwell, "Los fenómenos psíquicos"
Richet, *"Las materializaciones de Villa Carmen"* y *"Tratado de Metapsíquica"*.
De Schrenck-Notzing, *"Los fenómenos de materialización"*.
De Rochas, *"Obras completas"*.
Paul Gibier, *"Psicología experimental"*.

Bajo esta forma ha sido observada en muchos médiums, especialmente en el famoso Eglinton (1): pero es en la médium Eva donde la génesis de la sustancia sólida se produce con una intensidad extraordinaria. El lector deberá recurrir a las obras de Mme. Bisson y del Dr. Schrenck-Notzing para enterarse de los innumerables aspectos de la sustancia sólida.

Mediante la educación y el entrenamiento de Eva, Mme. Bisson ha podido lograr, a través de muchos años de investigaciones, estudiar el fenómeno cuya importancia era realmente insospechada. El libro de Mme. Bisson representa también una verdadera mina de documentos ofrecida a los sabios y a los filósofos.

La obra del Dr. Schrenck-Notzing es una exposición metódica y completa de estos estudios sobre la médium Eva, presentada con arte, claridad, precisión y abundancia de documentos. Contiene también observaciones de experiencias similares realizadas por él con otro médium, dotado de facultades idénticas a las de Eva.

Yo he tenido el honor y la ventaja, gracias a la amabilidad y a la devoción de Mme. Bisson, de poder estudiar a Eva, en su compañía, durante año y medio en sesiones bisemanales que realizamos, primero, en su casa, y luego, en una serie de tres meses consecutivos, exclusivamente en nuestro propio laboratorio (2).

Después que con Eva, pude comprobar fenómenos muy análogos, aunque elementales, con otros médiums, a los que me esforcé por entrenar en el fenómeno de las materializaciones.

Daré, simplemente, un resumen sintético de mis experiencias y observaciones; y es de advertir que en este libro aportaré únicamente mi testimonio, plenamente concordante con el de un gran número de hombres de ciencia, especialmente de médicos, hoy día plenamente persuadidos de la autenticidad del fenómeno, cuando la mayor parte participaban de un escepticismo absoluto.

Las materializaciones de que voy a hablar, las he podido ver, tocar y fotografiar.

He seguido muchas veces el fenómeno desde su origen hasta su terminación, porque se iniciaba, se desenvolvía y desaparecía bajo mis miradas.

---

(1) Delanne, *"Las apariciones materializadas"*, Cap. II.

(2) El resultado de estos trabajos fue objeto de una conferencia en el Colegio de Francia, bajo el título: "La fisiología llamada supranormal".

Esta conferencia, ilustrada con veinticuatro fotograbados, se publicó en el *"Bulletin de l'Institut Psychologique"* de enero-junio de 1918.

Por inesperada, por extraña, por imposible que parezca semejante manifestación, no tengo derecho a emitir una duda sobre su realidad.

El modo operatorio para obtener las materializaciones con Eva, es muy simple. La médium, una vez en el gabinete oscuro, se pone en estado hipnótico superficial, pero suficiente para borrar el recuerdo de su personalidad normal. El gabinete oscuro de materializaciones no tiene otro objeto que el de sustraer a la médium dormida a las influencias ambientales perturbadoras, y especialmente, a la acción de la luz. Además, permite que la sala esté lo suficientemente alumbrada para observar bien el fenómeno.

Los fenómenos se producen —cuando se producen—, al cabo de un tiempo variable, algunas veces muy corto, otras muy largo, de una hora o más. Principian siempre por sensaciones dolorosas para la médium. Esta exhala suspiros y quejas intermitentes, que recuerdan con exactitud a una mujer en el acto del alumbramiento. Las quejas alcanzan su mayor paroxismo en el momento en que aparentemente comienza el fenómeno, y cesan, cuando el fenómeno está completamente formado.

La aparición de la sustancia se anuncia, generalmente, con la aparición de manchas líquidas blancas, luminosas, del tamaño de un guisante a la de una moneda de cinco pesetas, diseminadas aquí y allí sobre la especie de capa negra que viste la médium. Abundan, principalmente, en el lado izquierdo.

Esta manifestación constituye un fenómeno preliminar, que se anticipa a los otros con mucho tiempo, algunas veces tres cuartos de hora o una hora. También ocurre alguna vez que falta, presentándose entonces el fenómeno sin ir acompañado de ninguna otra manifestación previa. La sustancia propiamente dicha se desprende de todo el cuerpo de la médium, pero, especialmente, de los orificios naturales y de las extremidades del cuerpo: la coronilla, los pezones y las extremidades de los dedos.

La salida más frecuente y más fácil a la observación, es la de la boca. Se ve entonces que la sustancia se exterioriza de la parte interna de las mejillas, del velo del paladar y de las encías.

La sustancia se presenta bajo un aspecto variable. Tan pronto, y este es el más característico, parece una pasta maleable, verdadera masa protoplásmica, como el de numerosos hilos delgados, o el de cordones de diversos gruesos, o el de rayos estrechos y rígidos, o el de una cinta extendida, o el de una membrana, o el de una gasa, o el de un tejido fino, de contornos indefinidos e irregulares. La más curiosa de estas

apariencias, es la de una membrana ancha extendida provista de franjas y anillos, cuyo aspecto general recuerda instantáneamente al epiplón o redaño. En suma: la sustancia es esencialmente amorfa, o mejor, esencialmente polimorfa.

La cantidad de la sustancia exteriorizada es variable en extremo: ora es ínfima, ora abundante, con todas las gradaciones intermedias. En ciertos casos recubre enteramente a la médium como un manto.

Puede presentar la sustancia tres colores diferentes: el blanco, el negro y el gris. El color blanco es el más frecuente, quizá por ser el más fácil de observar. Algunas veces ocurre la salida simultánea de sustancia de los tres colores. La visibilidad de ella es muy variable, y se acentúa o disminuye lentamente en determinados momentos. Al contacto, da sensaciones variables, en relación, generalmente, con la forma momentánea que reviste: parece blanda y un poco elástica cuando está extendida; dura, nudosa o fibrosa, cuando forma cordones. Algunas veces da la sensación de una tela de araña rozando con la mano de los observadores. Los hilos son a la vez rígidos y elásticos.

La sustancia es movible: tan pronto evoluciona lentamente, asciende, desciende, se pasea por encima de la médium sobre sus hombros, sobre su pecho, sobre sus rodillas, con movimiento de reptación que recuerda el del reptil, como sus movimientos son bruscos y rápidos, apareciendo y desapareciendo como un relámpago.

La sustancia es en extremo sensible, y su sensibilidad se confunde con la de la médium hiperestesiada. Todo contacto repercute dolorosamente en esta última. Si el contacto es un poco brutal y prolongado, por poco que lo sea, la médium acusa un dolor que lo compara con el que le produciría un choque en la carne viva.

La sustancia es también sensible a los rayos luminosos. Una luz, sobre todo si es brusca e inesperada, provoca un estremecimiento doloroso en la sujeto. Con todo, nada hay más variable que estos efectos de la luz. En ciertos casos, la sustancia tolera incluso la luz solar. El resplandor del magnesio provoca un sobresalto de la médium; pero lo soporta y permite las fotografías instantáneas

Es difícil distinguir, en los efectos de la luz sobre la sustancia, o en sus repercusiones sobre la médium, lo que es fenómeno doloroso de lo que es reflejo puro. Sean dolor, sean reflejo, estorban las investigaciones. Esta es la causa por la que, hasta el presente, no ha podido obtenerse la cinematografía de los fenómenos.

A la sensibilidad une la sustancia una especie de instinto que recuerda el de conservación en los invertebrados; parece tener toda la desconfianza de un animal indefenso, o cuya sóla defensa consista en reabsorberse en el organismo de la médium, de donde ha salido. Teme los contactos, y está siempre dispuesta a regatearse y reabsorberse.La sustancia tiene tendencia inmediata e irresistible a la organización. No está mucho tiempo en el estado original. Sucede frecuentemente que la organización es tan rápida, que no permite que se vea la sustancia primordial. Otras veces se ven simultáneamente, la sustancia amorfa, y representaciones más o menos completas englobadas en la masa; por ejemplo: un dedo pendiente de franjas de sustancia. En ocasiones se ven cabezas y rostros envueltos de sustancia.Llegamos a las representaciones. Son muy diversas.Algunas son formas inorgánicas determinadas; pero lo más frecuente son formas orgánicas, variables como complejidad y como perfección.Se sabe que diferentes observadores, Crookes y Richet (1) entre ellos, han descrito materializaciones completas. Se trataba, no de fantasmas, en el estricto sentido de la palabra, sino de seres poseyendo momentá-neamente todas las particularidades vitales de los seres vivos, en los que el corazón palpitaba, los pulmones respiraban y tenían la apariencia corporal perfecta.Yo, la verdad, no he observado semejante fenómeno. En cambio he visto con mucha frecuencia representaciones completas de un órgano, por ejemplo, de un rostro, de una mano o de un dedo.En los casos más perfectos, el órgano materializado tiene todas las apariencias y propiedades biológicas de un órgano vivo. He visto dedos admirablemente modelados, con sus uñas; he visto manos completas, con huesos y articulaciones; he visto un cráneo vivo, del que he palpado los huesos por entre su espesa cabellera. He visto rostros bien formados, ¡ rostros vivos, rostros humanos ! En numerosos casos estas representaciones se han formado, se han desarrollado completamente bajo mis miradas, desde el principio al fin del fenómeno. He visto muchas veces, por ejemplo, salir sustancia de los dedos de la médium, transparentando entre ella los dedos de cada mano; luego, separando la médium sus manos, extenderse la sustancia, formar espesos cordones, ensancharse, formar franjas semejantes a franjas epiploicas, y en medio de estas franjas, aparecer, por una representación progresiva, dedos, o una mano, o un rostro, perfectamente organizados.

(1) William Crookes, eminente físico inglés, descubridor de los rayos catódicos y del elemento Talio. Dr. Charles Richet: Premio Nóbel de medicina (1913) por sus investigaciones sobre la anafilaxia. (Nota de los editores).

En otros casos, he sido testigo de una organización análoga con sustancia salida de la boca de la médium.

He aquí un ejemplo, tomado de mi cuaderno de notas:

"De la boca desciende lentamente, hasta las rodillas de Eva, un cordón de sustancia blanca, de la anchura aproximada de dos dedos. Esta cinta toma, a nuestra vista, las formas más variables. Tan pronto se despliega bajo la forma de un amplio tejido membranoso perforado, con vacíos y rellenos, como se repliega y reduce para hincharse y extenderse de nuevo. De aquí y de allí de la masa parten prolongaciones, especies de pseudópodos; y estos pseudópodos adquieren algunas veces, durante unos segundos, la forma de dedos o el esbozo de manos, para esfumarse luego en la masa. Finalmente, el cordón se repliega sobre sí mismo y se alarga sobre las rodillas de Eva; luego, se levanta su extremidad, se desprende de la médium y avanza hacia mí. Veo entonces que esta extremidad se hincha bajo la forma de un brote terminal, y que este brote terminal se despliega en una mano perfectamente modelada. Toco esa mano. Me da la sensación normal. Aprecio sus huesos y sus dedos provistos de uñas. Luego la mano se contrae, disminuye de tamaño y desaparece en la extremidad del cordón. Este hace todavía algunas evoluciones, se contrae y entra de nuevo en la boca de la médium".

Al mismo tiempo que la forma sólida, se puede observar la forma vaporosa de la sustancia. Sale entonces de la superficie del cuerpo de la médium bajo una forma invisible e impalpable, sin duda a través de la trama de su vestido, y se condensa en la superficie de este último. Se ve entonces como una pequeña nube que se condensa en una mancha blanca sobre el sayo negro de la sujeto, al nivel del hombro, del pecho, de las rodillas o de otra parte. La mancha se engrandece, se despliega y toma los contornos de una mano o de un rostro.

Cualquiera que sea su modo de formación, el fenómeno no queda siempre en contacto con la médium. Con frecuencia se le observa separado de ella. El ejemplo siguiente, es típico a este respecto:

"Una cabeza aparece de pronto, a cosa de unos 75 centímetros de la cabeza de Eva, por encima de ella y a su derecha. Es una cabeza de hombre, de dimensión normal, bien formada, con los relieves habituales, la coronilla y la frente están perfectamente materializadas. La frente es alta y ancha. Los cabellos cortados "en cepillo" y abundantes, son castaños o negros. Por debajo de los arcos de las cejas, los contornos se esfuman: no se ve bien sino la frente y el cráneo".

"La cabeza se esconde un instante detrás de la cortina; luego reaparece en las mismas condiciones, pero el rostro, incompletamente materializado, está tapado por una banda de substancia blanca. Adelanto mi mano; paso mis dedos a través de los cabellos espesos y palpo el hueso del cráneo... Un instante después, todo había desaparecido".

Las manifestaciones demuestran una cierta autonomía, y esta autonomía alcanza tanto a lo fisiológico como a lo anatómico.

Los órganos materializados no son inertes, sino biológicamente vivos. Una mano bien constituida, por ejemplo, tiene las capacidades funcionales de una mano normal. He sido tocado muchas veces, intencionalmente, por una mano, o cogido por los dedos.

Las más notables materializaciones que he tenido ocasión de observar, son las producidas, en mi laboratorio, por Eva, durante tres meses consecutivos, en el invierno de 1917-1918. En estas sesiones bisemanales, celebradas en colaboración con Mme. Bisson, con el médico inspector, general Calmette, con M. Jules Courtier y con M. Le Cour, obtuvimos una serie de documentos del mayor interés. Vimos, palpamos y fotografiamos representaciones de rostros y de cabezas formadas a expensas de la sustancia original. Estas representaciones se formaron bajo nuestras miradas, estando las cortinas constantemente entreabiertas. Tan pronto provenían de la organización de un cordón de sustancia sólida emanado de la médium, como, por formación progresiva, de un torbellino de sustancia vaporosa condensada delante o a los costados de Eva.

En el primer caso, veíamos frecuentemente, sobre la materialización terminada, rudimentos más o menos importantes del cordón original de la sustancia.

Las formas materializadas, de las que presenté fotografías en mi conferencia sobre la fisiología llamada supranormal, eran notables bajo distintos puntos de vista.

1º Tenían siempre las tres dimensiones. Durante el curso de las sesiones pude asegurarme de ello por la vista, y muchas veces, por el tacto. Por otra parte, el relieve es evidente en los clichés estereoscópicos que pude tomar.

2º Los diversos rostros de esta serie, presentaban algunas analogías con muchas y grandes variedades:

Variedades en los rasgos fisiognómicos;

Variedades en las dimensiones de la forma, más pequeñas que las

naturales, pero de tamaño variable de una sesión a otra y en el curso de una misma sesión;

Variedades por la perfección de los rasgos, tan pronto regulares como imperfectos;

Variedades en el grado de materialización, ora completa, ora incompleta, con rudimentos de sustancia, y algunas veces solamente en esbozo.

Llamo la atención sobre el interés, bajo todos los puntos de vista, de los rudimentos de sustancia. La importancia de los rudimentos, en "embriología metapsíquica", es comparable a su importancia en embriología normal. Son los testigos del origen y de la génesis de las formaciones.

Las formas tenían tanta más autonomía cuanto más materializadas estaban. Evolucionaban en torno de Eva, algunas veces bastante separadas de ella. Una de las figuras se mostró primero en la abertura de las cortinas: era de tamaño natural, de gran belleza y con apariencia de vida inconcusa.

En otra ocasión pude percibir con mis manos, a través de la cortina del gabinete oscuro, el contacto de un cuerpo humano que hacía ondular la cortina (Eva estaba tendida sobre un sillón, enteramente visible, y tenía sus manos sujetas).

Inútil es decir que fueron tomadas todas las precauciones habituales con las sesiones celebradas en laboratorio, y que se tomaron con todo rigor. Al entrar en la sala de sesiones, en la que en los intervalos no penetraba nadie más que yo, la médium quedaba enteramente desnuda a mi presencia, salvo un traje de punto completo, que se le abrochaba a la espalda y se le sujetaba en las muñecas. Su cabellera, su cavidad bucal y todos los otros orificios que quedaban a descubierto, eran registrados por mí y por mis colaboradores, antes y después de las sesiones. Se hacía sentar a Eva en el sillón del gabinete, aproximándola a él de espaldas y teniendo sus manos siempre a la vista y fuera de las cortinas, donde se le sujetaban. Iluminaba la sala constantemente una luz muy suficiente. No digo solamente "no hubo fraude", sino que digo: "No hubo posibilidad de fraude (1)". Por lo demás,

---

(1) Tengo la satisfacción de poder declarar que Eva, en mi presencia, ha dado siempre pruebas de una probidad experimental absoluta. La resignación consciente y devota con que se somete a todas las molestias, sufriendo pruebas de su mediumnidad verdaderamente penosas, merece, por parte de los hombres de ciencia dignos de este nombre, un sincero e intenso reconocimiento.

no me cansaré de repetir que las materializaciones, casi siempre, se formaron bajo mis miradas, y que he observado toda su génesis y todo su desarrollo.

Las formaciones orgánicas bien constituídas, teniendo todas las apariencias de la vida, son, con mucha frecuencia, reemplazadas por formaciones incompletas. El relieve falta con frecuencia y las formas son planas. También ocurre a veces que son planas en parte, y en parte de relieve. He visto, en algunos casos, aparecer una mano o un rostro planos, y luego, a mi vista, adquirir las tres dimensiones, sea incompleta, sea completamente. En los casos de las formaciones incompletas, las dimensiones son, algunas veces, menores que las naturales; en ocasiones, verdaderas miniaturas.

El carácter incompleto de las formaciones, en lugar de manifestarse por la alteración de las dimensiones de longitud, anchura o espesor, se presenta muy frecuentemente bajo la forma de lagunas. Las materializaciones son de dimensión normal pero ofrecen lagunas en su estructura.

El Dr. Schrenck-Notzing, tomando fotografías estereoscópicas simultáneas de cara, de perfil y de espalda, ha visto que generalmente, las primeras son las únicas que revelan una materialización completa: la región dorsal suele quedar en el estado de masa de sustancia amorfa. También ha observado algunas veces, aun en las regiones materializadas, vacíos límpidos o disimulados con una capa de sustancia uniforme.

La misma observación he hecho yo personalmente.

No es dudoso que los velos flotantes, los turbantes y los ornamentos análogos con que tan frecuentemente se revisten los "fantasmas", oculten las defectuosidades o las lagunas de su organismo recién formado.

Por lo demás, hay todas las transiciones posibles entre las formaciones orgánicas completas y las incompletas. Los cambios, lo repito una vez más, se efectúan frecuentemente a la vista de los observadores.

Al lado de estas formaciones completas o incompletas, precisa señalar una categoría extraña de ellas. Son, menos órganos, que imitaciones más o menos perfectas o groseras de órganos. Son verdaderos, simulacros. Se pueden observar de todas clases: simulacros de dedos, no teniendo de este órgano sino la forma general, sin calor, sin flexibilidad, sin articulaciones; simulacros de rostros, pareciendo imágenes desdibujadas o

enmascaradas; simulacros de cabelleras, adheridas a formaciones indefinidas, etc.

Los simulacros, cuya autenticidad metapsíquica es indiscutible, y este punto es capital, han turbado y desconcertado a muchos observadores. "Se diría, escribe M. de Fontenay, que una especie de genio maléfico, se mofa de los observadores".

En realidad, esos simulacros se explican fácilmente. Son el producto de una fuerza cuyo rendimiento metapsíquico es mediano, que dispone de medios de ejecución más medianos todavía y que hace lo que puede. Alcanza su objeto rara vez, precisamente porque su actividad, orientada por otras vías que las ordinarias, no tiene la seguridad que da, en el orden fisiológico, el hábito biológico normal.

Para comprender bien lo que entonces pasa, es preciso tener en cuenta, además, que la fisiología normal presenta también alguna vez sus simulacros. Al lado de las formaciones orgánicas perfectas, de las producciones fetales bien acabadas, hay falsos embarazos, hay monstruosidades, hay representaciones aberrantes. Nada mas curioso a este respecto, que esas neoplasias extrañas llamadas quistes dermoides, en los que se hallan cabellos, dientes, órganos diversos, vísceras y aun formaciones fetales más o menos completas. Como la fisiología normal, la fisiología llamada supranormal tiene sus productos bien acabados y sus productos abortados, sus monstruosidades, sus producciones dermoides. El paralelismo es completo.

Un fenómeno tan curioso, por lo menos, como las apariciones de las formas materializadas, es su desaparición. Esta desaparición es, algunas veces, instantánea, o casi instantánea. En menos de un segundo la formación cuya presencia se ha confirmado por la vista y el tacto, desaparece.

En otros casos, la desaparición tiene efecto por grados. Se observa el retorno a la sustancia original, y luego, la reabsorción de ésta en el cuerpo del médium, tal como salió y con las mismas modalidades.

En otros casos, en fin, se ve la desaparición lenta, no para volver a la sustancia, sino por disminución progresiva de los caracteres sensibles. La visibilidad de la formación disminuye progresivamente, los contornos del ectoplasma palidecen, se esfuman, y todo desaparece.

Durante el tiempo que dura el fenómeno de materialización, la formación está en relación fisiológica y psicológica evidentes con el médium. La relación fisiológica es algunas veces apreciable bajo la forma de un delgado cordón de sustancia que une la forma al médium, y que se puede comparar al cordón umbilical que une al embrión con la madre.

Aun cuando no se ve ese cordón, la relación fisiológica es siempre íntima. Toda impresión recibida por el ectoplasma repercute en el médium, y recíprocamente. La extrema sensibilidad refleja de la formación, se confunde estrechamente con la del médium. Todo prueba, en una palabra que el ectoplasma es el mismo médium parcialmente exteriorizado. Entiéndase bien que aquí no hablo sino bajo el punto de vista fisiológico: del aspecto puramente psicológico de la cuestión, no me ocupo en este momento.

Tales son los hechos; nos falta interpretarlos en lo posible. Sería poco científico, y menos cuerdo, pretender en pocas palabras, y sin más tardanza, definir lo que es la vida. Bástenos por ahora y ante todo, presentar claramente los términos del problema.

II

LA UNIDAD DE LA SUSTANCIA ORGANICA

El primer término corresponde a la constitución misma de la materia viva. El examen de la fisiología supranormal, confirma, bajo este punto de vista, el profundizado examen de la fisiología normal: ambos tienden a establecer la concepción de la unidad de la sustancia orgánica. En nuestras experiencias hemos visto ante todo, exteriorizarse del cuerpo de la médium una sustancia única, amorfa, de la que se derivaban seguidamente diversas formaciones ideoplásticas. Esta sustancia única, lo hemos visto muchas veces, lo repito, se organizaba a nuestra vista, se transformaba a nuestra vista. Hemos visto salir una mano de un muñón de sustancia; una masa blanca convertirse en un rostro; hemos visto en algunos instantes la presentación de una cabeza ceder su plaza a la representación de una mano; hemos podido, por el testimonio concordante de la vista y del tacto, percibir el paso de la sustancia amorfa inorgánica a una representación formal orgánica, teniendo momentáneamente todos los atributos de la vida, representación completa en carne y huesos, según la expresión popular. Hemos visto desaparecer estas representaciones, fundirse en la sustancia original, y ser ésta reabsorbida en un instante en el cuerpo de la médium. Por lo tanto, en la fisiología supranormal, no hay, como materia prima de las formaciones orgánicas diversas, sustancias diversas; no hay sustancia ósea, sustancia muscular, sustancia visceral, sustancia nerviosa, etc. Hay, simplemente, sustancia: la sustancia única, base y fundamento de la vida organizada.

En la fisiología normal, sucede exactamente lo mismo, por lo menos, en apariencia. Esta apariencia se convierte en cosa evidente en ciertos casos. El mismo fenómeno que se produce en el gabinete oscuro de las sesiones, lo hemos dicho ya, ocurre en la crisálida cerrada del insecto. La histólisis reduce en gran parte sus órganos y sus partes diversas a una sustancia única, sustancia destinada a rematerializar los órganos y partes diversas de la forma adulta. Es el mismo fenómeno en las dos fisiologías. La asimilación es legítima y completa.

A esta concepción de la unidad de materia orgánica, no puede oponerse sino apariencias.

La apariencia de la fisiología banal, de la experiencia cotidiana en primer término. Esta apariencia no prueba nada, y nuestras observaciones demuestran, precisamente, que es puramente ilusoria. Luego, la apariencia físico-química, es totalmente engañosa.

Sin duda faltan los análisis de la sustancia. La imposibilidad moral de hacer sufrir al médium, exteriorizando su sustancia, una amputación que podría herirle gravemente, o acaso matarle, nos ha detenido siempre. Ignoramos, pues, la constitución de esta sustancia. ¿Es descomponible en los diferentes cuerpos simples que se hallan en el organismo del ser vivo: carbono, oxígeno, hidrógeno, nitrógeno, hierro, fósforo? ¿Encierra la realidad atómica absoluta? No sabemos nada de eso. Poco importa. Lo que es esencial es que realiza la unidad biológica.

Conclusión: Todo ocurre en biología, como si el ser físico estuviera esencialmente constituído por una sustancia primordial única de la que las formaciones orgánicas no son sino simples representaciones.

La unidad esencial de la sustancia orgánica, es, también, el primer término del problema de la biología.

III

EVIDENCIA DE UN DINAMISMO SUPERIOR

El segundo término está incluído en la necesidad de admitir un dinamismo superior, organizador, centralizador y director.

La necesidad de esta noción, surge de todos los conocimientos fisiológicos.

Hemos dicho que únicamente la noción de este dinamismo permite comprender la organización vital, la forma específica, la edificación del organismo, el mantenimiento de la personalidad y las reparaciones

orgánicas. Hemos visto, sobre todo, imponerse la noción de este dinamismo superior por el estudio del desarrollo embrionario y post-embrionario, y especialmente por el estudio de las metamorfosis. Finalmente, le hemos visto definitiva y absolutamente demostrado por las desmaterializaciones y rematerializaciones del insecto en su crisálida o del médium en el gabinete oscuro.

No es posible más dudas, no es posible más discusiones. Los hechos prueban que las moléculas constitutivas del complejo orgánico no tienen especificidad absoluta; que su especificidad relativa les proviene únicamente del molde dinámico o ideal que les condiciona, que convierte a la sustancia en visceral, muscular, nerviosa, etc., y le atribuye una forma, una situación y una función definitivas.

Todo ocurre, en una palabra, en la fisiología normal o supranormal, como si el complejo orgánico estuviera edificado, dirigido y mantenido por un dinamismo superior. Este es el segundo término del problema biológico.

IV

CONDICIONAMIENTO DEL DINAMISMO POR LA IDEA

Es el tercero y más importante término del problema: el dinamismo director, obedece él mismo a una idea directriz. Esta idea directriz se halla en todas las creaciones biológicas, sea que se trate de la constitución normal de un organismo, sea que se trate de la materialización anormal más o menos compleja. La idea directriz revela siempre un objeto bien definido. No siempre alcanza plenamente ese objeto; el resultado de su actividad es frecuentemente imperfecto. Lo veremos, sea en fisiología normal, sea en fisiología supranormal, ya que tan pronto da productos bien acabados, como da productos abortados o monstruosos, y en ocasiones, simples simulacros; pero sea que alcance o no su objeto, la idea directriz se advierte siempre. Esto es de tal modo evidente, que por instinto, puede decirse, se ha hallado la palabra justa para aplicarla a los fenómenos de materialización. Esta palabra es "ideoplastia", a la que se le puede agregar la de "teleplastia", que implica la producción del fenómeno fuera, incluso, del organismo descentralizado o desmaterializado.

¿Qué quiere decir la palabra "ideoplastía"? Quiere decir "modelado por la idea de la materia viva". La noción de la ideoplastía, impuesta por los hechos, es capital. La idea deja de ser una dependencia, un producto de la materia; es, por el contrario, la que modela a la materia, la que le procura sus formas y sus atributos.

En otros términos: la materia, la sustancia única se resuelve, en último término, en un dinamismo superior que la condiciona, y este dinamismo, a su vez, está bajo la dependencia de la Idea.

Esto es el derrumbamiento total de la fisiología materialista. Como dice Flammarion en su admirable libro *Las Fuerzas naturales desconocidas*, estas manifestaciones confirman lo que por otra parte ya sabemos: "que la explicación puramente mecánica de la naturaleza, es insuficiente, y que hay en el Universo otra cosa que la pretendida materia. No es la materia, no, la que rige al mundo; es un elemento dinámico y psíquico". Sí, las materializaciones ideoplásticas demuestran que el ser viviente no puede ser considerado como un simple complejo celular. El ser vivo se nos ofrece, ante todo, como un dinamo-psiquismo, y el complejo celular que constituye su cuerpo, no representa sino un producto ideoplástico de ese dinamo-psiquismo. De este modo las formaciones materializadas en las sesiones mediúmnicas, reconocen el mismo proceso biológico que la generación. Unas y otras formaciones son ni más ni menos milagrosas, ni más ni menos supranormales, o, si se quiere, son igualmente milagrosas e igualmente supranormales. Es el mismo milagro ideoplástico el que forma, a expensas del cuerpo maternal, las manos, el rostro, las vísceras, los tejidos, el organismo entero del feto, o, a expensas del cuerpo del médium, las manos, el rostro o el organismo entero de una materialización.

Esta singular analogía entre la fisiología normal y la fisiología llamada supranormal, se observa hasta en los detalles. Véanse, sino, los principales de estos detalles. El ectoplasma queda unido al médium por un lazo que le nutre, verdadero cordón umbilical comparable al que une al embrión con el organismo maternal. En ciertos casos, las formaciones materializadas se presentan como en un huevo de sustancia. El ejemplo siguiente, tomado de mi cuaderno de notas, es característico: "Sobre las rodillas de la médium aparece una mancha blanca, que, muy rápidamente, constituye una masa redonda, irregular, pareciendo una bola de nieve o de lana blanca. Bajo nuestras miradas la bola se entreabre, se parte en dos, quedando unida por una banda de sustancia. En una de las partes hay un rostro de mujer cuyos rasgos están perfectamente modelados: los ojos, especialmente, tienen una expresión

de vida intensa. Al cabo de algunos instantes el fenómeno se esfuma, disminuye poco a poco la visibilidad y desaparece. He visto igualmente, muchas veces, presentarse una mano envuelta por una membrana que recuerda línea por línea la membrana placentaria. La impresión a la vista y al tacto, era en un todo igual a la que da, en un parto distócico, la presentación de la mano cuando la bolsa de las aguas está intacta.

La otra analogía con el parto es la del dolor. Los gemidos y los esfuerzos de la médium en trance, recuerdan vivamente los de la mujer en el alumbramiento.

La asimilación que proponemos entre la fisiología normal y la fisiología llamada supranormal, es, pues legítima, porque se desprende del mismo examen de los hechos. De todos modos, suscita serias objeciones que vamos a discutir rápidamente.

Si la fisiología normal y la fisiología supranormal revelan un mismo proceso biológico, puede objetársenos, ¿de dónde proviene su diversidad aparente? ¿Por qué la una es regular y la otra excepcional, sustraída a las contingencias habituales tales como las del tiempo, el espacio, las condiciones generatrices, etc.? Responderemos que la fisiología llamada normal es el producto de la actividad orgánica, tal como la ha hecho la evolución. La idea directriz y creadora se determina normalmente en un sentido dado, el sentido de la evolución de la especie; se conforma al sentido de esta evolución.

La fisiología supranormal, por el contrario, es producto de una actividad ideoplástica orientada en un sentido divergente, por un esfuerzo anormal de la idea directriz.

Para explicar esta actividad divergente, al margen de las contingencias habituales, no hay ninguna necesidad de invocar ninguna capacidad milagrosa o supranormal. La lógica científica, como la lógica filosófica, están de acuerdo en recurrir a una explicación más simple y más satisfactoria.

Las capacidades ideoplásticas anormales, todos los poderes de apariencia misteriosa sobre la materia, prueban, simplemente, esto: que las leyes que presiden al mundo material, no tienen el rigor inflexible y absoluto que se cree: sólo tienen un valor relativo. Pueden, por lo tanto, ser temporal o accidentalmente modificadas o suspendidas.

V

LAS MODIFICACIONES SECUNDARIAS DE LA FISIOLOGIA SUPRANORMAL

Dando por establecidas estas nociones sobre el proceso y los hechos

de materialización, nos facilitarán en adelante, conforme a nuestro método, comprender los hechos menos complejos de la fisiología llamada supranormal; hechos que han sido inexplicables en tanto se les ha querido considerar primitivamente o aisladamente.

Los fenómenos de telequinesia o de movimientos sin contacto, son explicables por la acción del dinamismo vital exteriorizado obedeciendo a un impulso inconsciente

La experiencias de Ochorovicz (1) han establecido claramente la génesis del fenómeno, y demostrado la importancia, bajo este punto de vista, de las materializaciones elementales y en esbozo, de los hilos de sustancia, de los rayos rígidos, unas veces visibles y otras invisibles, saliendo de los dedos del médium y sirviendo de fundamento a su dinamismo exteriorizado.

Los hechos de telequinesia, por ser menos complejos, no son mucho menos importantes que las materializaciones. No creo necesario describirlos, y remito simplemente al lector a las obras especiales (2).

---

(1) "*Annales des Sciencies psychiques*".

(2) Lèase, especialmente, la luminosa memoria de M. Courtier, sobre las experiencias hechas por el Instituto Psicológico con la médium Eusapia Paladino, en 1905, 1906 y 1907, en el local del mismo Instituto, y con asistencia de los señores D' Arsonval, Gibert, Ballet, los esposos Curie, Bergson, C. Richet y de Gramont. Véanse, como ejemplo, las conclusiones que da M. Courtier, de dos de estas experiencias:

1º "A la cuarta sesión de 1905, una mesa, que pesaba 7 kilos, cargada en el centro de su plano con un peso de 10 kilos, fue completamente levantada, durante muchos segundos, en dos ocasiones diferentes. Lo fue de nuevo en la sexta sesión, cuando los pies de la mesa de la proximidad de la sujeto estaban envainados...

En el momento de elevarse la mesa, M. D' Arsonval y M. Ballet controlaban absolutamente los pies y las rodillas de Eusapia, y ningún contacto habia con los pies de la mesa...Debemos igualmente consignar las levitaciones completas de la mesa al final de las sesiones, cuando todo el mundo estaba en pie y en las condiciones de control de que la estenografia ha conservado los detalles circunstanciados y precisos".

"Las mesas se elevan entonces a alturas mayores que durante el curso de las sesiones, hasta 0,80 metros y un metro del suelo, estando las manos y los pies de la sujeto rigurosamente controlados".

2º Movimientos de avance y de retroceso del velador: "Este velador avanza y retrocede... Cuando avanza hacia ella, se puede imaginar que a pesar de las más severas precauciones para evitar el fraude, ella usa de un hilo cualquiera bastante fino para resultar invisible, y por este medio atrae el mueble... Pero, ¿cómo explicar el "retroceso" del velador? Supongamos que uno de los contralores se coloque en el lugar de Eusapia y actúe por los medios ordinarios. No se concibe sino un procedimiento: el de tener en la mano una varilla rigida cualquiera, y rechazar con ella el velador. Pero una varilla rigida, por delgada que fuera, no podria substraerse a la vista de los observadores, atentos al fenómeno. No puede discutirse el supuesto de haberse obtenido el retroceso por la reflexión de un hilo sobre una

Los fenómenos de estigmatización, de modificaciones tróficas cutáneas por sugestión o autosugestión, no son sino fenómenos elementales de ideoplastía, infinitamente más simples, aunque del mismo orden que los fenómenos de materialización.

Las curaciones llamadas milagrosas son el fruto de la misma ideoplastía, orientada, por sugestión o autosugestión, en un sentido favorable a las reparaciones orgánicas, y concentrando por un tiempo, en este objeto, toda la potencia del dinamismo vital.

Es preciso advertir que la fuerza ideoplástica subconscientemente reparadora, es mucho más activa en los animales inferiores que en el hombre, sin duda porque en este último, la función cerebral acapara y desvía en su provecho la mayor parte de la fuerza vital.

No hay ningún milagro en la reaparición accidental en la organización humana, de las acciones dinámicas e ideoplásticas que son la regla en lo bajo de la escala animal.

Los fenómenos de mimetismo, tan frecuentes, igualmente, en la animalidad y tan misteriosos en su mecanismo; pueden también explicarse por la ideoplastía subconsciente.

El instinto provocaría simplemente la ideoplastía en un sentido favorable, y los efectos de este último serían en seguida facilitados y fijados por los factores de selección y de adaptación (1).

Podemos resumir de una manera sorprendente, en el cuadro que sigue, la nueva concepción, puesta frente a frente de la concepción clásica.

---

polea, o sobre cualquier aspereza del muro, o sobre cualquier otro mecanismo que requiriera una instalación. El aparato registrador quedó absolutamente pasivo; y de otra parte, toda hipótesis de alucinación colectiva debe también descartarse, puesto que los desplazamientos del mueble marcaban automáticamente su señal sobre el cilindro de Marcy. Notemos, en fin, que no se trata aquí de fenómenos de atracción o de repulsión análogos a los de los imanes, siempre bruscos y siempre en dirección invariable: el velador es transportado con lentitud relativa, y sus trayectorias son curvilíneas y complicadas: evita los obstáculos para alcanzar el término de su carrera".

Si he citado estas observaciones de los sabios experimentadores del Instituto Psicológico, no es a causa de su importancia, que es débil en comparación con la extrema variedad y complejidad de la telequinesia; es únicamente, a título de "ejemplo innegable e irrefutable".

(1) Véase, a este respecto, los "*Milagros de la voluntad*", de E. Duchatel y Warcollier.

VI

LAS CONCEPCIONES FISIOLOGICAS DEL INDIVIDUO RESUMIDAS

CONCEPCION CLASICA:

El organismo es un simple complejo celular. El dinamismo vital no es sino la resultante sintética de los procesos biológicos y del funcionamiento fisiológico.

CONCEPCION NUEVA:

El complejo orgánico, su funcionamiento fisiológico y todos los procesos vitales, están condicionados por un dinamismo superior.

CONCEPCION CLASICA

FENOMENO VITAL PRIMODIAL: Misterio.

FORMA ESPECIFICA: Misterio.

FORMACION DEL ORGANISMO: Hipótesis vagas e insuficientes.

MANTENIMIENTO DEL ORGANISMO: Hipótesis vagas e insuficientes.

REPARACION ORGANICA: Hipótesis vagas e insuficientes.

DESARROLLO EMBRIONARIO: Misterio.

DESARROLLO POST-EMBRIONARIO: Misterio.

METAMORFOSIS: Misterio.

HISTOLISIS DEL INSECTO: Misterio.

MANIFESTACIONES SENSORIALES SIN INTERVENCION DE LOS ORGANOS DE LOS SENTIDOS: Misterio.

MANIFESTACIONES MOTRICES SIN LA INTERVENCION DE LOS MUSCULOS: Misterio.

MANIFESTACIONES IDEOPLASTICAS: Misterio.

MATERIALIZACIONES: Misterio.

CONCEPCION NUEVA:

El complejo orgánico, su funcionamiento fisiológico y todos los procesos vitales, están condicionados por un dinamismo superior.

Todos estos fenómenos se explican satisfactoriamente por la acción de un dinamismo superior: acción generadora, directora, centralizadora, conservadora y reparadora.

Estos fenómenos se explican por la acción extraorgánica del dinamismo vital. El dinamismo condiciona al organismo, en vez de ser

condicionado por él. Puede, pues, separarse de él y hasta desorganizarlo parcialmente, para reorganizarlo en formas, en representaciones diferentes y distintas.

Como se ve, el misterio que reinaba en toda la fisiología, se nos presenta algún tanto aclarado. La triple noción, deducida natural y lógicamente de los hechos: de unidad de sustancia, dinamismo organizador y condicionamiento de este dinamismo por la idea, nos han hecho dar un paso decisivo en el camino hacia la verdad.

Pero, ¡ cuántas incógnitas faltan por despejar todavía !

¿Cuáles son el origen, el fin y la naturaleza exacta del dinamo-psiquismo organizador, centralizador y director del complejo celular? ¿Cómo este dinamo-psiquismo se halla en potencia en el nuevo ser? ¿Cuáles son, en una palabra, sus relaciones exactas, misteriosas, con el óvulo fecundado, el desqueje o el botón de los que van a surgir nuevos seres con todos sus procesos vitales?

Hemos hablado del poder ideoplástico; pero este poder, ¿qué es, en términos concretos y justos? La idea directriz, las capacidades ideoplásticas que se revelan en fisiología normal o supranormal, no dependen de la conciencia, en la que tenemos el hábito de resumir, de localizar todo nuestro "yo". Surgen de las profundidades de un Inconsciente misterioso e impenetrable.

La voluntad consciente y directriz del ser, no tiene acción sobre las grandes funciones orgánicas y no interviene en las materializaciones ideoplásticas. Estas materializaciones, producidas a expensas del ser, parece algunas veces, si no siempre, que son formadas y dirigidas con exclusión suya y por entidades distintas de él.

Entonces, se dirá, hablar de ideoplastia, de moldaje de la materia por la idea, de dinamo-psiquismo subconsciente organizador, es, simplemente, hacer retroceder el misterio: no es suprimirle. El enigma más lejano, no deja de ser enigma insoluble.

Insoluble, de ningún modo.

Lo que es verdad, lo repetimos una vez más, es que a partir de las ideas elementales, aunque esenciales, que han surgido de nuestra demostración, el problema biológico se complica formidablemente.

No abarca solamente a la fisiología, sino que abarca a la psicología, a todas las ciencias naturales y la filosofía.

En apenas una palabra: no se trata solamente de la vida sino de la constitución y evolución del Universo y del individuo.

Antes de completar el capítulo de la fisiología, debemos someternos a una nueva aplicación, más vasta todavía, de nuestro método sintético. Interroguemos a la psicología, y luego, a la filosofía: las respuestas parciales que todavía nos faltan, nos serán dadas para formular con ellas y las ya obtenidas nuestra respuesta general al gran enigma, objeto final de nuestro trabajo.

CAPITULO III

La individualidad psicológica

Acabamos de demostrar la debilidad de la concepción clásica respecto de la individualidad fisiológica. Vamos ahora a demostrar la debilidad de la concepción clásica respecto a la individualidad psicológica.

Esta última está basada en dos nociones principales:

La noción del yo síntesis de estados de conciencia, y

La noción de la estrecha dependencia de todo lo que constituye el ser pensante al funcionamiento de los centros nerviosos.

Examinemos sucesivamente estas dos proposiciones esenciales.

I

EL YO CONSIDERADO COMO SINTESIS DE ESTADOS DE CONCIENCIA

He aqui, como continuación de la concepción fisiológica que hemos

tomado de M. Dastre, la concepción psicológica que extraemos de M. Ribot (1):

"Es el organismo y el cerebro, su representación suprema, lo que constituye la personalidad real, conteniendo en sí los restos de lo que hemos sido y las posibilidades de lo que seremos. El carácter individual entero está inscrito allí con sus actividades activas y pasivas, sus simpatías y antipatías, su genio, su talento o su torpeza, sus virtudes y sus vicios, su haraganería o su actividad. Lo que emerge hasta la conciencia, es poco en comparación con lo que queda sepultado, aunque actuando. La personalidad consciente no es jamás sino una débil parte de la personalidad psíquica".

"La unidad del yo, no es, pues, aquella de la entidad una de los espiritualistas que se desparrama en fenómenos múltiples, sino la coordinación de cierto número de estados sin cesar renovados, teniendo por único punto de apoyo el sentimiento vago de nuestro cuerpo. Esta unidad no va de arriba abajo ni de abajo arriba; no es un punto inicial, sino un punto terminal..."

El yo es una coordinación. Oscila entre dos puntos extremos, en los que deja de ser: la unidad pura y la incoordinación absoluta.

"La última palabra de todo esto, es que el consenso de la conciencia, estando subordinado al consenso del organismo, reduce el problema de la unidad del yo, bajo su forma ínfima, a un problema biológico. A la biología le corresponde explicar, si puede, la génesis de los organismos y la solidaridad de sus partes. La interpretación psicológica no puede hacer otra cosa que seguirla".

Le Dantec llega a las mismas conclusiones (2). La conciencia individual, según él, no es sino la suma de las conciencias de los neuronas; de suerte que "nuestro yo será determinado por el número, la naturaleza, la disposición y las conexiones recíprocas de todos los elementos de nuestro sistema nervioso".

Así, pues, para la psico-fisiología clásica contemporánea, el yo consciente no tiene unidad esencial: es una simple coordinación de estados, de igual modo que el organismo al que está unido es una coordinación polizoista.

---

(1) Ribot, *"Les maladies de la personalité"*. (Hemos subrayado algunas frases de lo transcrito de este autor, para hacer resaltar su importancia).

(2) Le Dantec, *"Le déterminisme biologique et la personalité conscience"*. — *"L'Individualité"*. — *"Théorie nouvelle de la vie"*

Las objeciones que se imponen a esta concepción, son las mismas que se imponen a la concepción fisiológica del individuo. Ni una ni otra tienen en cuenta la necesidad de un principio director y centralizador, creando el yo y manteniendo su permanencia.

Le Dantec explica de este modo la permanencia del yo: "La conciencia individual no es invariable: se modificará de una manera lenta y continua con los cambios incesantes que producirá en nuestro organismo la asimilación funcional acompañando a todas las operaciones que ejecutamos. Esto es lo que constituirá la variación de nuestra personalidad. Pero, por virtud de la ley de asimilación y de la conexión particular de las sustancias, habrá continuidad en el tiempo entre estas diversas personalidades sucesivas, y por esto el yo psicológico acompaña al individuo fisiológico desde su nacimiento hasta su muerte, a través de sus modificaciones incesantes".

La concepción del yo síntesis de elementos, es, con modalidades diversas, la de la inmensa mayoría de los psico-fisiologistas contemporáneos, por reacción contra las antiguas hipótesis vitalistas o espiritualistas.

Todos sus esfuerzos tienden a hacer concordar, quiérase o no, esta concepción con la noción experimental de la unidad del yo. Hoeffding (1), Paulhan (2), Wundt (3) y otros muchos, han rivalizado en sutilidad en esta tarea imposible. Algunas veces, para vencer la dificultad, llegan a echar mano de verdaderas entidades psico-metafísicas. Claudio Bernard invocó, en fisiología, la idea directriz. Wundt, en psicología, atribuye el papel unitario a lo que llama la "apercepción."

Estas sutilidades, o estos esfuerzos de flaqueza, no han conseguido, en realidad, que el problema adelantara un paso. "En cualquier punto de vista que uno se coloque, como dice Boutroux, la multiplicidad no contiene la razón de la unidad (4)".

Esto es la evidencia misma, y ha llegado el momento de deducir de este aforismo sus consecuencias lógicas. Para esto es preciso, ante todo, desprendernos de las abstracciones, de las ideas preconcebidas, de las vanas querellas de escuela y de las etiquetas.

El problema es simple y no admite equívocos: El yo ¿es simplemente síntesis de elementos? ¿Sí, o no?.

---

(1) Hoeffding, *"Bases de una psicología fundada sobre la experiencia"*.

(2) Paulhan, *"La Actividad mental"*.

(3) Wundt, *"Psicología fisiológica"*.

(4) Boutroux, *"De la contingencia de las leyes de la naturaleza"*.

Esta síntesis, ¿no es sino la suma de las consciencias de los neuronas, y está unida estrecha y exclusivamente al funcionamiento de las neuronas? ¿Sí, o no?

He aquí lo que vamos a examinar a la luz de todos los hechos psicológicos.

II

EL YO CONSIDERADO COMO PRODUCTO DEL FUNCIONAMIENTO DE LOS CENTROS NERVIOSOS

La concepción clásica estaba basada, como es sabido, en la vieja noción del paralelismo psico-fisiológico, del que se daban las pruebas siguientes:

— El desenvolvimiento de la inteligencia consciente acompaña al desenvolvimiento del organismo, y su disminución progresiva, concuerda más tarde con la decrepitud senil.

— La actividad psicológica es proporcional a la actividad de los centros nerviosos.

La actividad psicológica desaparece por el reposo de los centros nerviosos durante el sueño, o por la inacción de los centros nerviosos en el síncope.

— La actividad psicológica exige el funcionamiento normal de los centros nerviosos: las lesiones que ataquen esos centros, las infecciones o intoxicaciones graves que repercutiendo sobre el cerebro, turban, limitan o suprimen la actividad psíquica.

— Esta actividad psíquica está estrechamente condicionada por la extensión de las capacidades orgánicas. Son, entre sí, estrictamente inseparables. Los elementos que utiliza la inteligencia le provienen de los sentidos: "nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu"(1). El alcance de los sentidos limita también el alcance de la inteligencia consciente.

— Todas las facultades psicológicas, en fin, dependen de localizaciones cerebrales precisas y nítidas. La destrucción de uno de esos centros suprime la facultad correspondiente.

---

(1) "Nada está en el intelecto que no estuviera previamente en los sentidos". (Nota de los editores).

Tal es la enseñanza clásica sobre el paralelismo psico-fisiológico; enseñanza que por tanto tiempo ha sido considerada como indiscutible, y quizá por eso, generalmente indiscutida. En nuestros días, empero, serias dificultades se han impuesto a la atención.

III

HECHOS DE PSICOLOGIA NORMAL EN CONTRADICCION CON LA TESIS DEL PARALELISMO

En primer término, el paralelismo, analizado a la luz de recientes hechos, no parece tan estrecho como se cree: las tentativas de las localizaciones cerebrales que ofrecían tan bellas promesas, han terminado en semi fracaso, si no en fracaso completo. Los trabajos de Pierre Marie, la tesis de Moutier, han probado que aun la localización mejor establecida, la del pie de la tercera frontal izquierda, no es la localización estricta del lenguaje. El lenguaje, como todas las funciones exige la acción sinérgica de muchos centros.

Ciertos casos anatomo-patológicos han probado que la privación de porciones verdaderamente enormes del cerebro, en las regiones que se creían precisamente esenciales, puede no ir seguida de ninguna perturbación psíquica grave, ni de ninguna restricción de la personalidad.

Véase lo revelado por estos principales casos, que tomo de *Annales des Sciencies Psychiques* de Enero de 1917 (1).

"M. Edmond Perrier, Presidente de la Academia francesa de las Ciencias, en la sesión de 22 de Diciembre de 1913, presentó una observación del doctor R. Robinson, concerniente a un hombre que vivió un año casi sin sufrimiento, sin ninguna turbación mental aparente, con un cerebro reducido al estado de papilla y no formando sino un vasto abceso purulento".

En Julio de 1914, el Dr. Hallopeau aportó a la Sociedad de Cirugía la relación de la operación que hubo de sufrir en el hospital de Necker, una joven que se cayó de un vagón del Metro. En la trepanación se comprobó que una porción de materia cerebral le había quedado reducida literalmente a papilla.

---

(1) Resumido por M. de Vesme.

"Se le limpió, se le drenó la herida y la enferma curó perfectamente".

Véase ahora lo que publicaron los periódicos parisinos acerca de la sesión de la Academia de las Ciencias, de París, del 24 de Marzo de 1917:

"La ablación parcial del cerebro. Como continuación de sus comunicaciones anteriores sobre esta intervención, que va al encuentro de las ideas generalmente profesadas hasta aquí, el Dr. A. Guepin, de París, dirige a la Academia una nueva contribución al estudio de este tema. Menciona en ella que su primer operado, el soldado Luis R., hoy en día jardinero en las inmediaciones de París, no obstante la pérdida de una enorme parte de su hemisferio cerebral izquierdo (substancia cortical, substancia blanca, núcleos centrales, etc.), continúa portándose intelectualmente como un sujeto normal, a despecho de las lesiones y de la pérdida de circunvoluciones consideradas como asiento de funciones esenciales. De esta observación típica, y de otras más recientes análogas, que ya conoce la Academia de las Ciencias, deduce el Dr. Guepin que puede concluirse sin temeridad:

1º Que la ablación parcial del cerebro en el hombre, es posible, relativamente fácil y salva a ciertos lesionados que los tratados clásicos parece que condenan todavía a una muerte cierta, o por lo menos, a enfermedades incurables:

2º Que estos operados, parece, a veces, que no se resienten en nada por haber perdido tal o cual región cerebral".

Este trabajo es remitido al Dr. Laveran, con encargo de que emita informe sobre él.

El tema es, evidentemente, de tan innegable importancia bajo el punto de vista de nuestros estudios y bajo el punto de vista "humano" en general, que creemos útil traducir y reproducir aquí una parte del discurso pronunciado el 7 de Agosto de 1916 por el Dr. Agustín Iturricha, presidente de la Sociedad Antropológica de Sucre (capital de Bolivia), en el curso de una sesión de esta Sociedad:

"Pero he aquí hechos más sorprendentes todavía recogidos en la clínica del Dr. Nicolás Ortiz, que el Dr. Domingo Guzmán ha tenido la amabilidad de comunicarme. La fuente de estas observaciones no puede ser sospechosa: emana de dos altas personalidades de nuestro mundo científico, de dos verdaderos sabios".

El primer caso se refiere a un muchacho de 12 a 14 años, muerto en el pleno uso de sus facultades intelectuales, a pesar de que su masa encefálica fue completamente desprendida del bulbo, en las condiciones de un hombre realmente decapitado. Grandísima debió ser la estupefacción de los clínicos al hallar, en el acto de la autopsia, que al

abrir la cavidad craneana las meninges hiperemiadas y un gran abceso ocupaban casi todo el cerebelo, una parte del cerebro y la protuberancia, sabiendo, sin embargo, que este hombre, algunos instantes antes de morir, pensaba con vigor. Forzosamente debieron preguntarse: "¿Cómo se concibe esto?". El muchacho se quejaba de una cefalalgia violenta; su temperatura no descendía de los 39º; los únicos síntomas dominantes consistían en una dilatación de las pupilas, fotofobia y una grande hiperestesia cutánea. Diagnóstico: Meningo-encefalitis.

El segundo caso no es menos raro. Es ofrecido por un indígena, de 45 años de edad, que sufrió una contusión cerebral al nivel de la circunvolución de Broca, con fractura de los huesos, temporal y parietal izquierdos. La observación del paciente había revelado: elevación de temperatura, afasia y hemiplejía derecha. El Director y los demás médicos de la clínica empezaron con él una interesante experiencia de reeducación del lenguaje, y llegaron a hacerle pronunciar de ocho a diez palabras, perfectamente comprensibles y conscientes. Por desgracia la experiencia no pudo continuar, porque el enfermo, después de veinte días, fue presa de elevadísima temperatura, de cefalalgia intensa seguida de delirio y de coma. Treinta horas después, expiraba. Al efectuarse la autopsia, se encontró un gran abceso ocupando casi todo el hemisferio cerebral izquierdo. También aquí cabe la pregunta: "¿Cómo pensaba este hombre? ¿Qué órgano le servía para pensar, después de la destrucción de la región que, al decir de los fisiólogos, es el asiento de la inteligencia?.

Un tercer caso de la misma clínica, lo presentó un joven agricultor de 18 años. La autopsia puso al descubierto tres abcesos del tamaño de una mandarina, ocupando cada uno la parte posterior de los dos hemisferios cerebrales y una parte del cerebelo, con comunicaciones recíprocas. A pesar de ello, el enfermo pensaba como los demás hombres, de tal manera, que un día pidió y obtuvo una licencia para ir a ocuparse de sus pequeños asuntos. Murió al reingresar en el hospital.

El paralelismo psico-fisiológico, es, por lo que se ve, bastante relativo.

Esto no es todo; bastantes más objeciones se levantan contra la concepción clásica, aun sin salir del dominio de la psicología ordinaria y banal.

El señor Dwelshauvers, en su libro *"El Inconsciente"*, ha resumido con claridad las principales de esas objeciones.

"En primer término, las localizaciones son estricta y únicamente anatómicas".

Poner en juego las células cerebrales de los centros localizados, supone una excitación preliminar, y esta excitación preliminar proviene

de un acto psicofisiológico, que, en sí mismo, no puede ser localizado.

No hay localizaciones psico-fisiológicas. Las localizaciones son puras fantasías.

Y si es imposible localizar la menor de las sensaciones, lo es mucho más asignar un lugar determinado de la corteza cerebral a lo que se denominaba antes las facultades de abstracción, voluntad, sentimiento, imaginación y memoria.

Luego, las hipótesis materialistas que hacían del pensamiento una secreción del cerebro y querían asignar centros a las facultades mentales, son erróneas. "No hay centros especiales presidiendo, uno, la abstracción; otro, las emociones; un tercero, la memoria; otro, la imaginación, etc. Esta mitología cerebral hay que abandonarla. ¡Nuestra actividad espiritual no obedece a divinidades locales eregidas por sabios crédulos en los diferentes rincones de sus esquemas cerebrales !

A mayor abundamiento, parece realmente imposible "poder explicar la actividad mental por la actividad cerebral, y reducir la una a la otra". En efecto: cada vez que el individuo pensante no se limita a repetir, sino que adquiere algo nuevo, traspasa los mecanismos fijados en él...; el esfuerzo va más allá de lo adquirido; forma la síntesis de la adquisición de impresiones nuevas; y todo esto exige de parte del individuo un colmo de actividad. El mecanismo cerebral queda rezagado a la inteligencia... Hay en esta actividad, que es verdaderamente progresiva y caracteriza el esfuerzo humano, una síntesis que se renueva y no una repetición de lo adquirido. En los animales también se aprecia este esfuerzo, que es propio de la vida mental, cuando puestos en condiciones anormales, modifican sus hábitos y se adaptan a circunstancias desacostumbradas...

Así, pues, el paralelismo no es estricto entre la serie biológica y la serie psicológica: ésta desborda a la primera.

En fin, vaya el último argumento importante: La educación, desde las sensaciones hasta las combinaciones de ideas, tiene por condiciones anatómicas y fisiológicas la asociación de numerosos elementos, de los que ninguno es, hablando con propiedad, elemento psicológico: son, en efecto, movimientos muy complejos. La actividad psicológica aparece frente a frente de ellos como una síntesis, y esta síntesis es diferente de los elementos que la componen; es otra cosa que tales elementos.

Los argumentos que acabamos de pasar en revista, conmueven, como se ve, la vieja concepción clásica del paralelismo psico-fisiológico absoluto. La conmueven sin salirse del dominio de la psicología corriente, banal, que, como se sabe, no es en el día sino la parte menos

importante del psiquismo individual. Por nuestra parte nos hemos concretado a hacer resaltar las dificultades de la teoría clásica, conformándonos a su método y acantonándonos en el análisis de los hechos elementales. Ahora vamos a ver lo que nos da el método opuesto, el que hemos adoptado para este trabajo: vamos a considerar lo que hay de más complejo y de más elevado en el ser psicológico, es decir, su psiquismo subconsciente.

CAPITULO IV

La psicología subconsciente

I

LA CRIPTOPSIQUIA

"El subconsciente —se ha dicho— es menos un problema psicológico que un problema de psicología".

Frase profundamente verdadera. Todo estudio, toda teoría, toda concepción filosófica que rehuya hacer al inconsciente la parte que legítimamente le corresponde, que es la parte preponderante, es falso por anticipado en su esencia y en sus enseñanzas. Los hechos se yerguen inmediatamente contra él y le sepultan.

La importancia de la psicología subconsciente no se ha impuesto a la crítica científica hasta nuestros días.

Enteramente desconocida por ella hasta el siglo décimonono, y considerada al principio únicamente como hecho de anomalías, de accidentes o de enfermedades, se fue afirmando progresivamente hasta el punto de que toda nueva investigación, todo nuevo descubrimiento, acrecienta su dominio y su profundidad.

Hoy nos vemos obligados a atribuir al inconsciente un papel primordial en el instinto, en el hecho psicológico innato, en el psiquismo latente y en el genio.

Con los trabajos contemporáneos, el psiquismo subconsciente aparece cada vez más infinitamente complejo y vario. Su papel resalta nítidamente y preponderante en todos los dominios de la vida intelectual y afectiva.

La tesis bien conocida del Dr. Chabaneix "el subconsciente en los artistas, en los sabios y en los escritores", da cierto número de ejemplos particularmente salientes. En realidad, los ejemplos son innumerables. Se puede decir que no hay artista, no hay sabio ni escritor de algún valor, que no conozca por experiencia personal, por poco apto que sea para la auto observación, la importancia sin igual del subconsciente (1).

La influencia del subconsciente es algunas veces soberana e imperativa, constituyendo entonces la "inspiración".

Bajo su influencia, el artista o el sabio producen su obra, algunas veces su obra maestra, de un tirón, sin reflexiones y sin razonamientos; frecuentemente al margen de toda dirección prevista y coordinada; siempre sin esfuerzo. La inspiracion subconsciente se revela algunas veces durante el sueño, bajo la forma de ensueño, coordinados y lúcidos.

En otros casos, los mas numerosos, hay como una colaboración entre el consciente y el inconsciente. La obra la "rellena" un acto de voluntad; pero se sirve para el relleno de esfuerzos reflexivos y de inspiraciones espontáneas y totalmente involuntarias. Esta colaboración termina algunas veces en resultados diferentes de los primitivamente buscados o acariciados. Es sumamente raro que un artista o un escritor se trace el plan de una obra y permanezca fiel a él: la comienza por el principio y la acaba por el fin; pero la compone no "a golpes", sino con regularidad y como un albañil, por ejemplo, va edificando una casa.

El trabajo del gran artista es irregular; el plan primitivamente concebido, sufre, en el curso de la ejecución, modificaciones profundas y a veces completas. Los esbozos no proceden con regularidad unos de otros: alternan según el grado de inspiración del momento. El artista no es dueño de su inspiracion. Algunas veces ésta se encuentra ausente, y si se obstina aquél en trabajar, no logra, a pesar de todos sus esfuerzos, hacer nada que valga la pena, nada que él mismo no considere que es inferior o detestable.

Si tiene la prudencia de no insistir, verá, otro día, que la obra abandonada se termina como por encanto. Y es que el trabajo subconsciente se prosigue durante el reposo, y sobre todo durante el reposo imaginativo.

---

(1) Creo superfluo citar ejemplos sobrado conocidos. Consúltese la tesis de Chabaneix "*El Inconsciente*", de M. Dwelshauvers, y, en general, todos los trabajos sobre psicología subconsciente.

El artista aprecia perfectamente si está inspirado o si no lo está. En el primer caso trabaja con facilidad, con holgura, casi sin obstáculos, y le acompaña una profunda satisfacción, algunas veces un inefable arrobamiento. En el segundo caso siente fatiga, no sólo intelectual, sino hasta física; tiene que detenerse continuamente; la labor se le hace fastidiosa y molesta y le hiere el aguijón de una impresión de impotencia y agotamiento. La inspiración no se deriva del esfuerzo, sino al contrario: algunas veces se presenta cuando menos se la espera, especialmente fuera de las horas de trabajo reflexivo, cuando la inteligencia está distraída.

Son innumerables los escritores y artistas que llevan siempre consigo un cuaderno de apuntes, para anotar, en todo momento y circunstancia, lo que el capricho de la inspiración tenga a bien dictarles: algún verso, si se trata de un poeta; un postulado filosófico, si es un pensador; la solución de un problema vanamente buscado, si es un sabio; un párrafo bien redondeado, si es un orador o un literato, etc., etc.

Siempre y en todas partes está ojo avizor y dispuesto a recibir la inspiración bienhechora, todo aquel que se consagra a trabajos intelectuales: en su gabinete de trabajo o en el paseo, en el aislamiento o confundido entre la muchedumbre, en el lecho en que reposa, en el tren en que viaja, en el coche o tranvía que le conduce a sus asuntos, en la reunión mundana en que se aisla, en el curso de una conversación trivial que no escucha y a la que no se asocia sino por monosílabas, en el ensueño consciente...

En los casos más notables de colaboración consciente-inconsciente, parece que la obra, rellena conscientemente, se elabora por entero y poco a poco en el subconsciente, con el plan definitivo, sus diferentes aspectos y todos los detalles. Pero estos diferentes aspectos y detalles no llegan a la conciencia sino poco a poco y sin orden de continuidad regular. Solamente cuando la obra está muy adelantada es cuando el plan y el orden de disposición de las partes se revelan.

Entonces se produce como una especie de pugilato subconsciente, y el artista o escritor (porque es entre ellos dónde más comúnmente se produce) debe esforzarse por hallar dónde colocar las páginas, las frases o los rasgos inspirados.

Cuando la obra está totalmente terminada, se ve que es totalmente distinta del esbozo trazado al principio; pero da una impresión de belleza y de conjunto que le parece al artista superior a sus propias fuerzas y capacidades, dejándole la impresión de serle en su mejor parte extraña y moviéndole a admirarla, como admiraría una obra que no fuera suya.

En la colaboración consciente-subconsciente hay todos los grados, todas las modalidades imaginables. Ciertos artistas o sabios, en general (aunque no siempre) de valor mediano, no suelen percibirla, y creen sinceramente que todo lo que producen es el resultado de su esfuerzo. Otros la perciben más o menos, y la utilizan sin analizarla.

Otros, en fin, la comprenden; y aunque la emplean sistemáticamente, limitan de un modo racional sus esfuerzos y llegan a comprender claramente, en su trabajo, si van o no por buen camino, ancho, fácil, desbrozado, o si se desvían sin provecho por senderos tortuosos, enmarañados y perdidos.

La inspiración, a pesar de todo, y salvo en casos muy raros, no perdona el esfuerzo: se limita, simplemente, a que el esfuerzo sea fecundo, reduciéndole a su mínimum. El esfuerzo, por otra parte, no puede prescindir de la inspiración. La colaboración del esfuerzo consciente y de la inspiración subconsciente, produce las obras maestras más perfectas.

Sin el esfuerzo racional y el control consciente, la inspiración, aun la genial, corre peligro de extraviarse. Una obra magnífica, pero anárquica y exuberante sin proporciones, maleada por errores, por faltas o por desvíos, puede ser el producto de la inspiración desordenada y sin guía.

De igual modo que una selva virgen presenta frondosidades magníficas destacándose sobre el cielo, y al propio tiempo, trechos de malezas, oscuros, impenetrables, con vegetaciones parásitas exuberantes o abortadas, así una obra potente, pero en la que la genial belleza desaparece de tanto en cuanto bajo las aberraciones y los errores groseros, es el fruto de una inspiración creadora, pero sustraída a la dirección de una conciencia robusta y sana.

Al lado de la inspiración, hay que colocar la Intuición, como el subconsciente y como ella todopoderosa, a condición de someterse, en su justa medida, a la comprobación de un juicio racional.

Las ideas de la intuición se adquieren aparte de los hechos, de la experiencia, de la reflexión. La intuición es la esencia misma de la subconsciencia. Bocetada en el animal, donde se manifiesta bajo forma de instinto, adquiere en el hombre caracteres de facultad superior, genial.

El inconsciente no se revela solamente por la inspiración o la intuición, sino también por una intrusión perpetua de orden sentimental, estético, religioso, etc.

Las decisiones repentinas, los cambios bruscos de opinión, una multitud de sentimientos irreflexivos, son, en gran parte, de origen

subconsciente, o el resultado de una elaboración subconsciente.

¡Quién sabe si ciertas ideas que nos parecen perfectamente maduradas por la reflexión, no son más que la floración de una vegetación subconsciente invisible!

En fin, todo el fondo de nuestro ser, lo que constituye lo principal del yo: las capacidades innatas, las buenas o malas disposiciones, el carácter, lo que separa esencialmente una inteligencia de otra inteligencia, no es el producto de un esfuerzo personal, o de la educación, o del ejemplo del ambiente.

Los esfuerzos, la educación, los ejemplos pueden desenvolver lo que hay en el ser de innato y de esencial; pero no pueden crearlo. Ese fondo innato y esencial es el subconsciente, cuya actividad constituye la criptopsiquia formidable que acabamos de pasar en revista.

II

LA CRIPTOMNESIA

Al lado de la criptopsiquia se coloca, naturalmente, la criptomnesia, es decir, la memoria subconsciente.

En efecto: el subconsciente no aporta al Ser tan solo lo que tiene de esencialmente psíquico, sino que conserva y oculta lo que el Ser parece haber adquirido durante la vida mediante su psiquismo consciente.

Para él, no hay olvido: lo guarda todo, íntegramente todo.

La criptomnesia se observa en la psicología normal como en la psicología anormal; pero en esta última es donde más naturalmente resalta.

Flournoy es el psicólogo, que, acaso, lo ha estudiado mejor (1). Los hechos de reaparición de recuerdos olvidados, que el sujeto toma equivocadamente por algo nuevo e inédito, son, dice, mucho más frecuentes de lo que se cree. "Los simples mortales, como los más grandes genios, están expuestos a estos lapsus de memoria, apoyados, no sobre el contenido mnésico en sí, puesto que este contenido reaparece con exactitud algunas veces desoladora y traicionera, sino sobre sus

(1) Flournoy, *"Espíritus y médiums"*.

asociaciones locales y temporales (o sobre su carácter de "ya visto") que le hubieran hecho reconocer por lo que es y hubieran impedido al sujeto cubrirse inocentemente con plumas de pavo. Se ha hecho notar respecto a Hellen Keller, la célebre ciega-sordo-muda, que habiendo compuesto a los once años su famoso cuento del *Rey del Hielo*, fue injusta y cruelmente acusada de plagiaria porque ese cuento presentaba la más grande analogía con una historia que se le había leído tres años antes. Se ha descubierto que *"Zarathustra"*, de Nietzsche, contiene pequeños detalles de una obra de Kerner que el filósofo estudió a la edad de doce o quince años. Pero esto es natural en los individuos particularmente predispuestos a los fenómenos de disociación mental y de desdoblamiento de la personalidad, en los que la criptomnesia alcanza su apogeo".

Un ejemplo clásico de criptomnesia en la psicología normal, es el resurgimiento instantáneo de recuerdos latentes, cuando ocurre un violento trastorno psicológico, tal como el que puede producir un peligro brusco de muerte accidental.

Se han citado casos en que el individuo en tal estado vio desfilar ante su espíritu todos los acontecimientos de su vida, todos sus actos y todos sus pensamientos, aun los más insignificantes y los más esfumados en su conciencia.

La criptomnesia puede manifestarse en el sueño.

El caso clásico de Delboeuf (1) es característico a este respecto. En un sueño complicado, vio, entre otras cosas, una planta con su nombre botánico, la asplenium ruta muraria. Delboeuf ignoraba totalmente este nombre, o, al menos creía ignorarlo. Después de largas investigaciones, acabó por hallar que dos años antes, había hojeado distraídamente un álbum de botánica, en el que seguramente había visto aquel nombre y la planta misma, en los que nunca más volvió a pensar.

En la hipnosis y sus estados conexos, la criptomnesia se manifiesta alguna vez con notable intensidad.

Si el sujeto, espontáneamente o por sugestión, es retrotraído a una época determinada de su vida, le reaparecen todos los recuerdos olvidados y el psiquismo que manifiesta es exactamente el que el sujeto tuvo en aquella edad. Las experiencias de Janet y las más recientes de Rochas sobre la regresión de la memoria, han dado al hecho el carácter de evidencia.

---

(1) Citado por M. Dwelshauvers.

Algunas veces el sujeto, en este estado de regresión a una edad anterior, da pruebas de conocimientos completos totalmente olvidados, por ejemplo, de un idioma aprendido en la infancia. Pitres (1) cita el caso de una enferma, Albertina M., que empleaba el patués de la Saintonge, que solamente habló en su infancia. Durante este delirio de regresión, dice Pitres, "se expresaba en patués, y si le rogábamos que hablara en francés, respondía invariablemente, y siempre en patués, que no conocía el idioma de los señores de la villa".

Conocido es el caso famoso de la sujeto de Flournoy, quien, en un estado de sonambulismo mediúmnico, hablaba el sánscrito, lengua que ignoraba totalmente, que no había jamás aprendido, y que, a pesar de todas sus investigaciones, no pudo Flournoy descubrir la fuente (2).

En el mediumnismo, en efecto, es donde la criptomnesia se manifiesta con todo su esplendor. Acaso sea la fuente insospechada de muchos mensajes extraordinarios.

M. Flournoy cita una multitud de hechos que atribuye a la criptomnesia: médiums describiendo la biografía de personajes desconocidos para ellos, que han podido conocer, no obstante, por una ojeada olvidada sobre el periódico que publicó tal biografía; médiums hablando a trechos una lengua que les es ignorada, simplemente porque esos trechos o frases los leyeron u oyeron un día cualquiera, que han olvidado, etc.

"En suma, concluye Flournoy, el contenido mnésico, cualquiera que sea el canal por el que ha entrado, lectura, conversación, etc,. resurge en automatismos sensoriales (visiones, voces, etc.) o motores (dictados tiptológicos, escritura mecánica), o totales (trances, encarnaciones, personificaciones sonambúlicas). Esta diversidad, se sobrentiende, se complica todavía con las filigranas de la fantasía del médium, derivada de fragmentos, puramente criptestésicos".

Entre los ejemplos citados por Flournoy, los hay verdaderamente notables. He aquí algunos;

Caso Elisa Wood: Mme. Elisa Wood, viuda desde hacía una semana, recibió la visita de una amiga, Mme. Darel (la escritora ginebrina bien conocida), que poseía entonces facultades mediúmnicas notables. La Sra. Darel le llevaba, "de parte del difunto", el mensaje siguiente, obtenido por tiptología: "Decid a Elisa que se acuerde del lunes de Pascua". Era una alusión sorprendente a un hecho conocido de los

(1) Pitres, *"La histeria y el hipnotismo"*

(2) Flournoy, "De la India al planeta Marte".

esposos Wood solamente: se trataba de un paseo dado a escondidas de sus familias, cierto día de Pascua, antes de haberse prometido en matrimonio; paseo que les dejó un recuerdo imborrable. Esta prueba fehaciente de identidad convenció a Mme. Wood, quien no tardó en obtener una segunda, todavía más importante, en las sesiones que presenció en casa de Mme. Darel. M. Wood murió poco después de su viaje de bodas, y no era de presumir que hubiera hecho testamento y su esposa así lo creía, y las pesquisas que a este respecto había hecho por consejo de su familia, no le habían dado ningún resultado, hasta que un día, estando con Mme. Darel a la mesa, ésta le dictó, de parte de su esposo: "Hallarás algo mío bajo una trenza en el cajón del lavabo". Y allí halló, en efecto, una hoja de papel, que era el documento en cuestión. Entonces recordó que en el instante de partir para el viaje de boda, su esposo le hizo esperar un momento, y que en ese momento él entró, con un pretexto nimio, en el dormitorio, evidentemente para escribir y ocultar su testamento".

"Sin embargo, dice M. Flournoy, nada prueba que Mme. Darel,o uno de los suyos, se paseara el día de Pascua (que es feriado entre nosotros) por los alrededores de Ginebra y que se encontrara o percibiera de lejos a la pareja de los futuros esposos, ni que este recuerdo olvidado sea el origen del mensaje que tanto impresionó a la joven viuda. De igual suerte el segundo mensaje relativo al testamento oculto, puede muy bien haber tenido su fuente en simples reminiscencias o inferencias subconscientes de Mme. Wood".

Caso del cura Burnet: La sujeto de Flournoy, en estado alterado, reproduce un día un pretendido mensaje de un tal Burnet, cura de una parroquia de la Alta Saboya, muerto ha un siglo. Las investigaciones hechas por el Profesor, dan por resultado la identidad absoluta de la escritura y de la firma del mensaje, como las que el cura usaba en vida.

¿Cómo explicar esto? La médium, supone Flournoy, pasó un día, en su infancia, por el pueblo en que habitó el cura, y pudo, por azar (sigue siendo la hipótesis preferida de Flournoy), ver cualquier documento por ejemplo, un viejo contrato de matrimonio escrito y firmado por el cura. En todo caso, la sujeto no conservaba el menor recuerdo de este viaje. Pero se trataba de un recuerdo adquirido y a su entender ignorado, pero intacto, que había provocado en su estado alterado esa extraña y perfecta reminiscencia.

Al lado de estos ejemplos notables, que los espiritistas atribuyen, no a la criptomnesia, sino a manifestaciones post-mortem, Flournoy da otros, muy numerosos, que, bajo apariencias no menos misteriosas, revelan

que su origen es pura criptomnesia: médiums que dan, como provenientes de sedicentes difuntos pruebas de identidad reconocidas, que de las indagaciones posteriores resultan erróneas, pero conformes con los clichés publicados por tal o cual periódico: clichés que habían evidentemente impresionado la retina del médium sin despertar su atención consciente.

Lo que llama particularmente la atención en el estudio de la psicología subconsciente, por poco que se le aplique el sentido filosófico, es que no responde a ninguna ley fisiológica conocida. Siempre, fatalmente, se le impone la misma pregunta al espíritu del indagador: ¿Por qué y cómo la porción del psiquismo que constituye lo que hay en él de más importante en el yo, es la porción criptoide? ¿Por qué y cómo la conciencia y la voluntad del Ser, sin las cuales no habría yo, se escapan en su mayor parte a ese yo? El misterio es igualmente profundo si se trata de criptomnesia que si se trata de criptopsiquia. Fisiológicamente es imposible comprender cómo la memoria consciente, sometida a la voluntad y a la dirección del Ser, es eminentemente caduca, débil, infiel, mientras la memoria subconsciente, que no le es accesible sino por accidentes o en estados anormales o supranormales, parece tan extensa y tan infalible.

Sin embargo, así es.

Más aún. La debilidad y la impotencia de la memoria normal son tales, que muchas veces los conocimientos o capacidades subconscientes que escapan a la dirección del yo, parecen serle totalmente extraños, y constituyen en el individuo como verdaderas "conciencias segundas".

Así es como surgen, de la complejidad inquietante del subconsciente, no solamente el desdoblamiento, sino la multiplicación de la personalidad.

III

LAS ALTERACIONES DE LA PERSONALIDAD

Los problemas principales que suscitan las personalidades segundas o alteradas, son dos, y los dos igualmente arduos:

1º El problema de la diferencia psicológica con relación a la personalidad normal: diferencia no solamente de dirección, de voluntad, sino también de carácter general, de tendencias, de facultades, de

conocimientos; diferencias de tal modo radicales algunas veces, que implican entre el yo normal y la personalidad segunda, oposición completa y hostil.

2º El problema de las capacidades supranormales que van unidas frecuentemente a las manifestaciones de la personalidad o personalidades segundas.

Si es cierto que los trabajos sobre las personalidades múltiples —hoy innumerables—, han puesto fuera de dudas su frecuencia, su importancia y el carácter polimórfico de esas manifestaciones, cierto es también que nada han hecho para la solución de ambos problemas (1).

No han logrado sino revelar el abismo que hay entre las personalidades vulgares y sin originalidad de la sugestión hipnótica y las alteraciones psíquicas de origen patológico o traumático, y las personalidades autónomas y completas, que parecen, en ocasiones, ocupar todo el campo psíquico del sujeto.

Y lo que han demostrado, sobre todo, es la impotencia total de las explicaciones de la psico-fisiología clásica frente a frente de las facultades supranormales.

---

(1) Consúltese, sobre todo, el trabajo de conjunto de M. Jastrow, *"La Subconsciencia"*.

CAPITULO V

El subconsciente llamado supranormal

La psicología supranormal es un mundo, del que apenas se ha comenzado la exploración.

Sin querer entrar aquí en una descripción analítica, que el lector puede proporcionarse en obras especiales, debo examinarla en bloque en sus principales aspectos.

I

LA PSICOLOGIA SUPRANORMAL CONDICIONA LA FISIOLOGIA SUPRANORMAL

En primer término, la psicología supranormal condiciona la fisiología supranormal que hemos descrito.

Todos los fenómenos de exteriorización, de telequinesia, de acción misteriosa sobre la materia, de materialización y de ideoplastia, no dependen en nada de la voluntad consciente del sujeto: se producen siempre por una voluntad extraña en apariencia, la de una entidad X, sea por una idea subconsciente, sea por una personalidad subconsciente.

No insisto, por el momento, sobre esta verdad, evidente para todos aquellos que han incursionado en el dominio de lo supranormal. Como demostré en *El Ser subconsciente*, la fisiología supranormal es un simple aspecto, una simple dependencia de la psicología supranormal, de la que es inseparable; y resulta incomprensible e inobservable si se considera aisladamente.

II

LAS ACCIONES MENTO-MENTALES

En segundo lugar, la psicología supranormal comprende las acciones mento-mentales sin intermediario físico apreciable, ya se trate de lectura del pensamiento, ya de sugestión mental o telepatía.

No he de agregar nada al resumen que di de estas acciones en *El Ser subconsciente:*

LECTURA DEL PENSAMIENTO.— Este fenómeno parece bien establecido en los estados hipnóticos y mediúmnicos. Es, por lo menos, la explicación más cómoda (demasiado cómoda, porque se abusa de ella singularmente) de muchos hechos. Parece hasta cierto punto posible en estado de vigilia, o al menos en un estado de hipnosis o de auto-hipnosis bastante ligero para pasar desapercibido.

Pero fuera de la hipnosis y del mediumnismo, la lectura del pensamiento se observa rara vez satisfactoriamente. (Debe entenderse que hay que excluir los casos de pretendida lectura del pensamiento obtenidos con contacto del agente y del sujeto, que son, con frecuencia, casos de adivinación por movimientos inconscientes).

SUGESTION MENTAL.— La posibilidad y la realidad de la sugestión mental están establecidas de la manera más rigurosa (1).

Una orden sugestiva del magnetizador puede ser trasmitida por la simple tensión de la voluntad, sin ninguna manifestación exterior, hallándose el sujeto en estado de hipnosis.

La sugestión mental puede efectuarse a distancia, a veces a distancia muy larga y a través de los obstáculos materiales.

---

(1) Léase la obra clásica del Dr. Ochorowicz, *"La Sugestión mental"*. Se hallarán allí todas las pruebas apetecibles.

TELEPATIA (1).— Consiste, esencialmente, en el hecho de una impresión psíquica intensa, manifestándose, en general inopinadamente, en una persona normal, sea durante la vigilia, sea durante el sueño; impresión que resulta estar en relación concordante con un acontecimiento efectuado a distancia.

A veces esta impresión psíquica constituye todo el fenómeno.

Otras veces va acompañada de una visión en apariencia objetiva y exterior al percipiente.

La telepatía puede ser espontánea o experimental (2).

TELEPATIA ESPONTANEA.— Puede ser:

a) Relativa a un acontecimiento futuro inminente.

Casos de presentimiento, de premoniciones, de visiones premonitorias, de apariciones de un moribundo.

b) Relativa a un presente o a un pasado próximo.

Casos de visiones netas o de adivinación de sucesos lejanos (en estado normal).

Casos de apariciones de un muerto, sea en el momento preciso del fallecimiento, sea algunos instantes, horas o días después.

Casos de apariciones de un vivo, sumido por lo general en sueño anormal o patológico (letargia, delirio febril, crisis nerviosa, etc.).

Lo más frecuente es que el fenómeno se refiera a una persona unida al percipiente por lazos de afecto más o menos estrechos.

Se trata, en general, de un acontecimiento desgraciado; raramente feliz; por excepción de uno indiferente.

El fenómeno telepático es, en general, inesperado. Con frecuencia afecta a personas muy alejadas por gustos o por ocupaciones, de lo maravilloso, y raramente son influidas más de una vez en la vida.

Les sorprende, sea en estado de vigilia, sea, sobre todo, durante el sueño, interrumpiéndoselo.

En lo que concierne al fenómeno en sí hay que anotar dos caracteres importantes:

---

(1) Véanse *"Las Alucinaciones telepáticas"*, traducción compendiada de *Phantasms of the Living*, por Gurney, Myers y Podmore, relato de 700 casos, todos bien comprobados y controlados.

Véase también el libro de Flammarion *"Lo desconocido y los problemas psíquicos"*.

Las colecciones de las Revistas psíquicas, y particularmente la de *"Annales des Sciences psychiques"*, contienen numerosos y muy notables casos de telepatía.

(2) Omitiremos el análisis de la telepatía experimental que no comprende, hasta el presente, sino hechos elementales.

a) La visión telepática es, en general, muy precisa; los detalles relativos al acontecimiento, a las circunstancias ambientales, a la víctima o al objeto de la visión, son absolutamente exactos.

b) La distancia ni los obstáculos materiales, no tienen importancia apreciable sobre las condiciones del fenómeno.

Un tercer carácter, excepcional, es el siguiente:

La visión puede afectar simultánea o sucesivamente a muchas personas —parece que también puede afectar a animales—, y a veces deja huellas físicas de su paso.

Finalmente, la impresión telepática no afecta solamente a la visión cuando hay visión en apariencia objetiva, sino que en ocasiones afecta también otros sentidos (oído, tacto).

III

LA LUCIDEZ (1)

Por último, la psicología supranormal comprende la lucidez en sus diversas e infinitas variedades: presentimientos, adquisiciones sensoriales fuera del alcance de los sentidos, visión precisa de acontecimientos pasados o lejanos, visión incluso del porvenir.

La lucidez se puede definir así: Facultad subconsciente que permite la adquisición de conocimientos sin el concurso de los sentidos y al abrigo de las contingencias que regulan, en la vida normal, las relaciones del yo con los otros yos o con el mundo externo.

a) Sin el concurso de los sentidos.

En efecto, los sentidos no intervienen en la lucidez. El sujeto está dormido o anestesiado. Los acontecimientos que describe ocurren, generalmente, fuera de su alcance, frecuentemente muy lejos y separados por obstáculos absolutos. Los conocimientos así adquiridos se refieren, a veces, a acontecimientos inexistentes, o que no existen todavía. De toda evidencia, pues, la acción corporal es nula.

---

(1) Consúltese especialmente Bozzano, *"Los fenómenos premonitorios"*; Dr. Osty, *"Lucidez e intuición"*.

Sin embargo, por hábito psicológico, el sujeto da a su percepción anormal, en ocasiones, el sesgo sensorial y lo refiere a la vista o al oído. Con todo, ni aun entonces, lo repito, puede admitirse que la visión ni la audición estén en funciones.

He aquí un sujeto, por ejemplo, que autohipnotizado por un vaso de agua o por una bola de cristal, pretende ver, en ese vaso o en esa bola, acontecimientos alejados, o pasados, o futuros. El no ha hecho otra cosa que proyectar, exteriorizar, objetivar un conocimiento anormalmente percibido . En el otro sujeto, por iguales procedimientos, la percepción anormal le provocará una ilusion auditiva que llegará, si a mano viene, hasta la alucinación.

b) Al abrigo de las contingencias que regulan, en la vida normal, las relaciones del Ser con sus semejantes o con el mundo externo.

En efecto, estas adquisiciones no provienen ni del razonamiento, ni de ninguno de los modos normales de expresión del pensamiento: el lenguaje, la escritura, la visión o la audición, no comportan ni inducción ni deducción, ni reflexión, ni análisis, ni esfuerzo.

En su forma más perfecta, la lucidez se manifiesta con un carácter sintético de extrema simplicidad. Es como un relámpago que impresiona bruscamente al sujeto, y le procura, instantáneamente, sea el conocimiento de un hecho ignorado e inaccesible por los canales ordinarios, sea un conocimiento complejo que necesitaría normalmente un trabajo complicado sobre numerosos elementos de análisis (1).

De igual modo que se manifiesta al abrigo de las contingencias psicológicas, sensoriales, dinámicas o físicas, se manifiesta también la lucidez al margen de las contingencias del espacio y del tiempo.

Ni el espacio, ni los obstáculos materiales, tienen ninguna acción sobre la lucidez, y en cuanto al tiempo, no le conoce.

El acontecimiento que da a conocer, el conocimiento que proporciona, no lo sitúa en el tiempo. El pasado, el presente y el porvenir, se confunden para ella. Cuando, como en el caso famoso de lucidez del Dr. Gallet, por ejemplo, la previsión anuncia la elección de Casimiro Perrier para la Presidencia de la República por 451 votos, lo hace como presente y no como futuro: "Mr. Casimiro Perrier es elegido..." Lo mismo ocurre en la predicción de Sonrel acerca de la guerra de 1870-71 y de la de 1914-1918. Esta predicción, hecha en 1868, da sobre las guerras detalles sumamente precisos y verídicos, pero los da como presente y no como

(1) Conviene no confundir con los casos de lucidez, las manifestaciones psíquicas que no son sino un brusco enunciado de un razonamiento subconsciente. En uno y otro caso la lucidez sólo es aparente.

futuro. El visionario describe los desastres del 70: Sedán, el sitio de París, la Comuna...; la guerra de 1914-1918, empezando por el desastre y terminando por la victoria completa..., como si se tratara de acontecimientos presentes de los que estuviera siendo testigo en aquel momento (1).

IV

LOS FENOMENOS ESPIRITOIDES

Se puede agrupar bajo este título el conjunto de fenómenos que parecen producidos o dirigidos, gracias a la intervención de un médium, y de sus capacidades físicas, dinámicas o psíquicas, por una inteligencia extraña, extrínseca, autónoma. No entraré en el detalle descriptivo de estos hechos, que el lector hallará fácilmente si se lo propone (2).

Me limitaré a algunas citas.

— Diré, en primer término, que una muy larga parte de la psicofisiología supranormal, reviste, generalmente, este carácter espiritoide. Los fenómenos mas simples, como los más complejos, desde los efectos automáticos y telekinésicos hasta la predicción del porvenir, son muy frecuentemente atribuidos por el sujeto a una influencia espirítica.

— Las personalidades mediúmnicas aportan, generalmente, una afirmación concordante con la del médium, y se esfuerzan frecuentemente en dar pruebas de su identidad; pruebas que unas veces son simples y otras complejas, como en el caso de las correspondencias cruzadas (3).

— Frecuentemente no se puede hacer otra objeción a las afirmaciones espiritoides que la de poderlo explicar todo por las facultades supranormales del médium. En este caso se ve uno obligado a admitir una extensión formidable en las facultades de criptopsiquia, de criptomnesia, de visión a distancia, de acción mento-mental, de lucidez y de teleplastia.

---

(1) Estos casos maravillosos y "seguramente verdaderos" de lucidez, han sido referidos en detalle, con encuesta minuciosa, por *"Annales des Sciencies psychiques"*.

(2) Para la discusión filosófica de estos hechos, véase el libro II

(3) Correspondencias Cruzadas: comunicaciones fragmentarias provenientes de varios sensitivos o médiums, que luego, al ser reunidas forman una sola idea coherente. (Nota de los editores).

Para todos los detalles concernientes a los hechos misteriosos del subconsciente supranormal, remito al lector a las obras especiales, porque considero en este momento tales hechos, no bajo un punto de vista descriptivo o documental, sino bajo el punto de vista estrictamente filosófico.

Bajo este punto de vista, ¿qué enseñanza se puede extraer de los mencionados hechos? Evidentemente, la de que el subconsciente rebasa, se desborda por entero del cuadro de las capacidades sensoriales y cerebrales; la de que, en lo que hay de esencial, están al margen de todas las representaciones, y aun del marco de las representaciones, es decir, del espacio y del tiempo. Esto es lo que trataremos de hacer resaltar con toda nitidez en capítulo inmediato.

Pero debemos antes examinar las tentativas hechas para concordar los fenómenos del subconsciente con la concepción clásica del "yo síntesis de estados de conciencia y producto del funcionamiento cerebral".

CAPITULO VI

Las teorías clásicas del subconsciente

El aflujo de nociones recientes sobre el inconsciente, parecía que había de derrotar a la psico-fisiología

Tentativas numerosas se han hecho con el fin de evitarlo, tratando de concordar los hechos nuevos con las teorías antiguas.

La mayor parte de estas tentativas están basadas en trabajos muy concienzudos; pero ninguna, evidentemente, ha conseguido su objeto. Las examinaremos sucesivamente y nos esforzaremos por demostrar en qué son insuficientes o inaceptables.

Las teorías clásicas del subconsciente pueden dividirse en dos grandes categorías:

Las teorías fisiológicas, y las teorías puramente psicológicas.

TEORIAS FISIOLOGICAS

Las teorías fisiológicas son dos:

La teoría del automatismo, y la teoría de la morbilidad.

I

TEORIA DEL AUTOMATISMO

La primera hipótesis que naturalmente se le ocurrió a la inteligencia

para la tentativa de interpretación del subconsciente, fue la del automatismo psicológico, por comparación con la que conocemos del automatismo fisiológico.

En la una, como en la otra, habría, simplemente, la manifestación de una actividad pasiva; el psiquismo inconsciente resultaría de la actividad automática del cerebro.

Para apoyar esta teoría, P. Janet ha estudiado, sobre todo, ciertas manifestaciones de orden patológico como la epilepsia ambulatoria o las manifestaciones elementales de la histeria, de la hipnosis, del sonambulismo y del mediumnismo.

El automatismo psicológico, en este caso, no es dudoso; de ello a generalizar, a extender el dominio del automatismo a todo el inconsciente, no había más que un paso, y este se dio pronto.

Pero las dificultades insuperables surgieron en cuanto, rebasando el límite de los fenómenos de orden inferior y trivial, se pasó a considerar las manifestaciones subconscientes de un orden elevado.

El automatismo fisiológico, al que se comparaba con el automatismo psicológico, es de dos órdenes: innato o adquirido.

El automatismo innato se manifiesta, por ejemplo, en la actividad de las grandes funciones orgánicas tales como la circulación de la sangre y la digestión.

Este automatismo es idéntico desde el nacimiento a la muerte, si no cuantitativamente, cualitativamente por lo menos. Se reduce siempre a los límites propios de sus funciones vitales y no inaugura nada. Aparte de que este dinamismo automático continúa inexplicado, como hemos visto, es claro y evidente que nada puede dar a comprender del psiquismo inconsciente, innovador y creador.

En cuanto al automatismo adquirido, recordemos que es el resultado de un trabajo complicado. Gracias a este trabajo, ciertos modos de actividad que necesitaban al principio la atención y el ejercicio continuo de la voluntad, acaban, por el hábito, efectuándose sin el concurso de la atención voluntaria y con un mínimo de esfuerzo.

Pero este automatismo adquirido queda, también, dentro de los límites rigurosos del hábito y no lo trasciende nunca. Las manifestaciones conscientes elevadas, por el contrario, son manifestaciones inhabituales lo más frecuente, y en todo caso, no entran ni permanecen dentro del marco de un hábito.

Esto es inconcuso para las manifestaciones supranormales, que evidentemente no pueden, en nada, reducirse a una costumbre. Y aun para los fenómenos menos misteriosos, no se presta el automatismo como una explicación.

—Las personalidades múltiples, reveladas en algunos individuos, dan pruebas de una espontaneidad y de una voluntad autónoma. No se comportan según un hábito automático, sino según una dirección original. Su voluntad es, no sólo perfectamente clara, sino que difiere, incluso, de la voluntad propia del sujeto, y hasta puede serle opuesta y hostil, como en el caso de miss Beauchamp, estudiado por el doctor Morton Prince (1).

Esta espontaneidad, esta voluntad, esta autonomía de las llamadas personalidades segundas, se nos revela todavía más patente en el mediumnismo. Aquí gozan algunas veces de un psiquismo absolutamente completo, con facultades propias de querer, de saber y de discurrir; con conocimientos frecuentemente muy distintos de los del sujeto consciente, como, por ejemplo, los de una lengua ignorada por este último. En los casos más notables, estas facultades parecen no tener nada de común con las del médium.

¿Cómo, pues, hablar de automatismo para todos estos hechos?

Pasemos a las profundidades subconscientes de orden artístico, filosófico o científico. La inspiración o el genio no pueden ser atribuidos al automatismo del cerebro sino por un vicio del razonamiento. Veamos, si no, lo que pasa en las producciones subconscientes:

He aquí un primer caso típico: Un sabio, un artista, un pensador empieza un trabajo. Tropieza con dificultades imprevistas, lucha por vencerlas, se interrumpe, y abandona el trabajo descorazonado. Con gran sorpresa suya, la solución que había buscado en vano, se le presenta, algún tiempo después, sin el menor esfuerzo, y el trabajo interrumpido es acabado con incomparable facilidad.

Es, se dice, que el cerebro ha continuado trabajando automáticamente en la dirección que se le imprimió al principio. Pues, en la fisiología, es imposible hallar un ejemplo análogo de trabajo automático.

Cuando se aprende un deporte cualquiera, por ejemplo, montar en bicicleta, se necesita una continuidad de esfuerzos voluntarios, repetidos largo tiempo, para llegar a dirigir el vehículo automáticamente. Si, por el contrario, después del primer ensayo se abandona descorazonado el ejercicio, se puede esperar en la inactividad tanto tiempo como se quiera, en la seguridad de que cuando se vuelva a repetir el ensayo, no se habrá adelantado un solo paso; no habrá habido, en el intervalo, "trabajo fisiológico latente" que le permita economizar el esfuerzo de atención, de

(1) Dr. Morton Prince, *"La disociacion de la personalidad"*.

voluntad y muscular necesarios para aprender a gobernar el instrumento.

Cuando se acostumbra uno a la carrera, logra habituar poco a poco a ella, no sólo los músculos, sino los pulmones y el corazón, que acaban por soportar la fatiga que impone el deporte; pero en el primero y único esfuerzo no se logra jamás lo que proporciona la costumbre metodizada.

Por lo tanto, al hablar de trabajo automático, latente del cerebro, se emite simplemente una hipótesis que se halla en pugna con cuanto nos enseña la fisiología; hipótesis que impone una noción novísima y absolutamente gratuita: la de que el órgano cerebro tendría un modo de trabajar diferente, en esencia y en naturaleza, del que tienen los otros órganos.

Elijamos ahora un segundo caso:

Un sabio, un artista, un pensador, etc., no prevé ni prepara el trabajo que va a realizar. Produce bajo la influencia de una "inspiración" del todo independiente a su deseo y a su voluntad. Aquí no hay el menor ápice del pretendido automatismo. Este sabio, este artista, este pensador, no gobierna la inspiración; es gobernado por ella.

¿Cómo hablar, pues, de automatismo psicológico?

"El proceso inconsciente, dice M. Dwelhauvers, no es aquí un automatismo, sino una acción viva".

La inspiración, dice también M. Ribot, "revela una potencia superior al individuo consciente, extraña a él aunque obrando por él; estado que tantísimos inventores han expresado con estas palabras: "Yo no contribuyo con nada".

M. Dwelshauvers, estudiando ha poco las producciones subconscientes, ha demostrado superabundantemente que por encima del automatismo psicológico, que no es sino una forma inferior y trivial del Inconsciente, hay el inconsciente latente activo que "sirve de arsenal a la síntesis creadora y ayuda al hombre a formar los productos más perfectos de la inteligencia".

¿Qué concluir de todo lo dicho? Simplemente que la teoría del automatismo psicológico no es aplicable sino a un pequeño número de hechos, los menos importantes, y que con ella no puede pretenderse una explicación general.

P. Janet se ha visto obligado a reconocerlo, y lo hace de mal grado: "Desde la época, dice, en que empleé la palabra "subconsciente" en sentido clínico y un poco a ras de tierra, convengo en que otros autores la han empleado en sentido infinitamente más elevado.

Se han designado con esa palabra actividades maravillosas que existen, al parecer, en nuestro interior sin que sospechemos su existencia; se han servido también de ella para explicar los entusiasmos súbitos y las adivinaciones del genio... Me libraré bien de discutir teorías tan consoladoras, que acaso sean ciertas.

Me limito a recordar que yo me ocupé de cosa muy diferente. Los pobres enfermos que estudié, no tenían ningún genio; los fenómenos que en ellos se habían convertido en inconscientes, eran fenómenos simplicísimos que en otros hombres forman parte de la conciencia personal sin que exciten ninguna admiración. Habían perdido la libre disposición y el conocimiento personal; tenían una enfermedad de la personalidad: a eso se reducía todo"(1).

He ahí, en efecto, a lo que se reduce el subconsciente automático. Es preciso distinguirlo taxativamente del subconsciente superior, del que difiere por entero en esencia y en naturaleza.

II

LA TEORIA DE LA MORBILIDAD

Otra segunda explicación general ha tenido también gran resonancia, siquiera sea todavía menos lógica, más arbitraria y más vana que la primera: la explicación por la morbilidad (2).

Se vacila en confesarlo; pero es a esta pobre explicación a la que aun recurren en el día la mayor parte de los psicólogos contemporáneos. Según ellos, en materia de psicología, todo lo que no fuera el tipo medio revelaría enfermedad. Las capacidades subconscientes serían productos mórbidos; el hipnotismo sería asimilable a una neurosis; las manifestaciones de las personalidades múltiples resultarían desintegraciones patológicas del yo; los fenómenos supranormales no serían otro que síntomas de histeria; y la inspiración y el genio, serían, simplemente, frutos de la locura.

---

(1) P. Janet, Prefacio a la "Subconsciencia", de J. Jastrow.

(2) La principal revista psicológica francesa tiene por título: *"Revue de psychologie normale et pathologique"*.

En la base de todas estas manifestaciones mórbidas se encontraría siempre una causa patogénica esencial: la "degeneración". El factor "degeneración" es sumamente cómodo por lo mismo que es sumamente elástico: regentaría a la vez las manifestaciones neuropáticas triviales o histeriformes (degeneración inferior) y las manifestaciones geniales (degeneración superior).Por lo tanto, bajo el punto de vista intelectual todo lo que hubiera por encima o por debajo del término medio, sería enfermizo.La etiqueta mórbida se usa con más o menos discreción o más o menos brutalidad, según la escuela, y según el psiquiatra; pero se usa poco menos que en general.El Dr. Chabaneix habla de auto-intoxicación y de excesos de trabajo en los predispuestos: Cuanto más trabaja un órgano, dice, más se desarrolla y más susceptible se hace, al mismo tiempo, a la enfermedad. Una de las enfermedades del cerebro es el automatismo o la aparición del subconsciente. Y este subconsciente, como hemos visto, en lugar de ser un trastorno para la inteligencia, es, frecuentemente, un fermento de creación, cuando no es en sí mismo creación. ¡Singular enfermedad, que en vez de ser causa de "trastorno" y de disminución mental para el individuo, aumenta sus capacidades y su potencia!

Lombroso la invocaba en cuanto a la locura (1).

Otros lo precisan diferentemente: hacen del talento y del genio un derivado del artritismo.Pero el que sobrepuja a todos en esta desenfrenada carrera, es, en el día, el Dr. Pascal Serph (2). Este no se va con medias tintas y hace honor a sus convicciones. En su concepto hay que buscar el origen del genio mucho más lejos; hay que buscarle en la sífilis. ¡El genio, es el producto puro y simple... de la sífilis hereditaria!

"Si la sífilis, concluye gravemente el Dr. Serph, produce el daño que todos los médicos unánimemente reconocen y temen para la humanidad, le da, en cambio, la posibilidad de perfeccionar sus medios de acción, compensando así, en cierta medida, sus nefastas consecuencias, con su acción hipertrofiante del cerebro, creadora de ideas particulares geniales".¡No es posible sustraerse a cierta zozobra cuando se ve a hombres de ciencia sostener semejantes teorías, y se siente malestar al tener que rebatir ideas que no merecen sino el desdén!

---

(1) Dr. César Lombroso. Médico psiquiatra (1836-1909), antropólogo fundador de la Criminología moderna. Profesor de Antropología criminal en la universidad de Turín, Italia. Después de sus experiencias con la médium Eusapia Paladino aceptó la tesis espiritista. (Nota de los editores)

(2) *"Gazette médicale de Paris"*, 12 de Julio de 1916.

Y sin embargo, se impone.

Hagamos notar, en primer término, que de los diversos factores mórbidos invocados, sólo uno parece tener en su favor, si no el apoyo, la concordancia, al menos, de los hechos: la neuropatía.

Es muy cierto que los hombres de gran talento o de genio, son "neurópatas", salvo rarísimas excepciones. Pero, ¿qué es la neuropatía? La ciencia médica, lo ignora totalmente. Las neurosis son puros enigmas bajo el punto de vista de la anatomía patológica, y eso mismo ocurre con la locura esencial.

Hemos de ver luego, así nos lo prometemos, que lejos de explicar las neurosis el mecanismo del psiquismo anormal o superior, son ellas las que reciben, su propia explicación de los conocimientos profundizados sobre la naturaleza esencial del subconsciente.

Y aun esto no es todo. Supongamos las teorías mórbidas justificadas. ¿Resuelven en algo los problemas psicológicos planteados por las manifestaciones subconscientes?

Con decir que "el genio es neurosis o locura", ciertamente no se habrá hecho comprender a nadie el mecanismo esencial de las producciones geniales.

El pensador, el artista, el sabio, aportan a la humanidad algo nuevo; crean. ¡Son unos locos!, decís. Sea. Pero, ¿cómo, por qué la locura es creadora? En tanto no nos pongáis de manifiesto el mecanismo del psiquismo subconsciente, no habréis hecho otra cosa que cubrirle con una etiqueta mórbida y alejar un poco la dificultad.

Con decir que "las manifestaciones de las personalidades secundarias no son otro que los productos de la disgregación del yo", tampoco habréis hecho comprender tales disgregaciones, sino todo lo contrario. La disgregación de la síntesis psíquica puede dar la clave de las alteraciones de la personalidad.

Esta disminución de la personalidad es evidente en ciertos casos de amnesia consecutiva a los traumatismos craneanos, a las grandes emociones, a las infecciones graves, a la epilepsia, etc.

Aparece también en el automatismo psicológico de P. Janet. Pero en las manifestaciones de "personalidades segundas" autónomas y completas, no se la encuentra. Cuando esas personalidades segundas ocupan todo el campo psicológico del sujeto, manifiestan una voluntad muy original, dan pruebas de facultades y de conocimientos muy diferentes de los del sujeto y algunas veces superiores a los que posee normalmente, y no se puede invocar como explicación única la

desintegración del yo. En efecto: es imposible admitir que la personalidad segunda, fracción del yo, sea a la vez extensa y aun más extensa que el yo total. La parte no es jamás igual, y mucho menos superior que el todo.

Por lo tanto, hay que renunciar a encontrar en la desagregación psicológica, una explicación general de las modificaciones de la personalidad.

Con decir: "tal médium es un histérico", no se habrá hecho comprender el por qué de la acción a distancia (sin el concurso de sus sentidos, de sus músculos y de su cerebro), de su sensibilidad, de su motricidad y de su inteligencia; no se habrá dado la clave del formidable problema planteado por la psicofisiología supranormal, con sus facultades de lectura del pensamiento, de lucidez, o de acción ideoplástica o teleplástica.

Vaya, en fin, este último argumento de conjunto contra la teoría mórbida: Esta teoría es contraria a la lógica de los hechos. Es contraria a todo lo que nos enseña la fisiología, al declarar que un órgano enfermo es capaz de dar productos superiores a los de un órgano sano, y de darlos, sobre todo, de una manera constante y casi regular. Y hay una contradicción insostenible al declarar la potencia física, función de la salud, y la potencia intelectual genial, función de la enfermedad.

¿Hace falta hablar ahora de las teorías mórbidas no generales, sino especiales a tal o cual grupo de fenómenos subconscientes?

Bástenos señalarlas brevemente:

Todas estas teorías tienen una base común: invocan las disposiciones mórbidas en el funcionamiento del cerebro.

Azam explicaba el desdoblamiento de la personalidad por el funcionamiento aislado de los lóbulos cerebrales: tesis que no tiene sino cierto interés histórico desde que se conocen personificaciones, no dobles, sino múltiples, en un mismo sujeto.

El Dr. Sollier explica la histeria por disyunciones elementales en los componentes del cerebro; todos los síntomas de la neurosis se explican por la inactividad o la superactividad de tales o cuales elementos.

El Profesor Grasset cree explicar las manifestaciones subconscientes por una disyunción entre el funcionamiento del "polígono" esquemático de Charcot y cierto centro localizado en alguna parte de la sustancia gris del cerebro.

A todas estas teorías se les pueden oponer las mismas objeciones:

1º No se adaptan sino a algunos hechos, dejando a un lado, precisamente, lo que es más importante del subconsciente: la

criptopsiquia superior y el supranormal.

2º Aun para aquellos hechos restringidos que abarca, resultan insuficientes. Invocan lo que tendrían que explicar previamente: el por qué y el cómo de las disyunciones.

Pasemos a las teorías psicológicas del subconsciente.

TEORIAS PSICOLOGICAS DEL SUBCONSCIENTE

Estas teorías son numerosas y de desigual valor. Empiezan por apoyarse en un vicio evidente de razonamiento. Son, tan solo, peticiones de principio o explicaciones verbales.

Pasémoslas rápidamente en revista.

III

PETICIONES DE PRINCIPIO

Las peticiones de principio consisten en referir un fenómeno misterioso a otro fenómeno no menos misterioso, aunque más antiguo y más familiar.

Entre los fenómenos supranormales, la telepatía y la lectura del pensamiento son los más conocidos y los más familiares, lo que les da una especie de "derecho de ciudadanía", de "preeminencia". De aquí el que se esfuercen todos, cada cual más, por referir a ellos todo el mediumnismo intelectual, lo que es absurdo y no hace otra cosa que complicar el problema, porque la lectura del pensamiento y la telepatía son tan contrarios a las leyes conocidas, como la clarividencia o las comunicaciones mediúmnicas trascendentales.

"Demostrar que un cerebro —escribía el profesor Pouchet (1) con tanto donaire como razón—; por una especie de gravitación, obra a distancia sobre otro cerebro como el imán sobre el hierro, el sol sobre las plantas, la tierra sobre el cuerpo que cae. ¡Llegar al descubrimiento de una influencia, de una vibración nerviosa, que se propaga sin conducto material...! El prodigio es que todos aquellos que creen poco o mucho en la suerte, no parece que duden, ¡ ignorantes !, de la importancia, del interés, de la novedad que habría en todo eso y de la revolución que produciría en el mundo social de mañana. Pues bien: probadlo, buenas gentes, y vuestro nombre se elevará más que el de Newton en la

(1) Citado por M. de Rochas en "Exteriorización de la Motilidad".

inmortalidad, y yo os respondo de que los Berthelot y los Pasteur pondrán su sombrero a vuestros pies".

Una petición de principio todavía más familiar, es aquella que consiste en explicar el hipnotismo por la histeria o la histeria por el hipnotismo. "¿Qué hay de asombroso en las manifestaciones provocadas por la hipnosis? Análogas manifestaciones espontáneas se observan en la histeria. ¿Por qué asombrarse de las manifestaciones histéricas? ¿No se provocan a voluntad manifestaciones análogas por la hipnosis?"

Luego se da un paso más en la vía de las peticiones de principio, y se hacen derivar a la vez la histeria y el hipnotismo de la sugestibilidad o del "pitiatismo", como le llama el profesor Babinski.

Pues bien: la sugestión, factor hipnógeno o histerógeno habitual y cómodo, no tiene ningún valor, no tiene ninguna importancia como explicación filosófica.

Esto es lo que hemos demostrado en nuestra obra *El Ser Subconsciente*.

Esto es lo que por su parte ha dejado establecido Boirac:

"¿Qué conclusión podemos sacar, escribe, de toda esta discusión? Primeramente, que el método que consiste en explicar hechos concretos con términos abstractos, tales como sugestión y sugestibilidad, nos parece anticientífico hasta el tuétano: es una reminiscencia del método escolástico que recurre a las entidades, a las cualidades o a las virtudes ocultas. He aquí un sujeto al que doy a mi voluntad las alucinaciones más inverosímiles, al que paralizo como me place todos los órganos. ¿Cuál puede ser la causa de efectos tan extraordinarios? Es bien simple: todo ello no es sino efecto de la sugestión. Perfectamente; pero esta sugestión, ¿cómo se explica? ¿De dónde deriva su potencia? También es bien simple: es una consecuencia de la sugestibilidad, propiedad natural del cerebro humano. Así se cree explicar los hechos, disfrazándolos con un nombre, como los escolásticos pretendían explicar el sueño producido por el opio, diciendo que el opio tenía una virtud adormecedora(1)".

El razonamiento de M. Boirac puede adaptarse a las explicaciones clásicas de todos los fenómenos subconscientes, metapsíquicos o supranormales.

Igualmente carecen de valor las explicaciones que se pueden calificar de puramente verbales, y estas explicaciones abundan en la psicología clásica del subconsciente.

(1) Boirac, "*El porvenir de las ciencias psíquicas*".

IV

DISYUNCIONES ARTIFICIALES Y EXPLICACIONES VERBALES

La tendencia actual de los psicólogos, es, en efecto, recurrir a las disyunciones artificiales en las capacidades subconscientes. Su esfuerzo tiende, simplemente, a establecer clasificaciones y a poner etiquetas a los hechos así clasificados. Con ello se hacen la ilusión de que dan una explicación.

Entre los hechos subconscientes, son familiares y muy conocidos los de inspiración. Se hará con ellos una clase aparte, que constituirá el subconsciente activo, en oposición al subconsciente automático de P. Janet. Pero no se irá, ni más alto, ni más lejos, y en esta gran clasificación se delimitarán clases secundarias: el inconsciente de la inventiva, el inconsciente de la memoria, el inconsciente de las tendencias, el inconsciente de las asociaciones de ideas, el inconsciente de los estados afectivos, el inconsciente religioso, etc....

La gran clase de las manifestaciones de las personalidades múltiples, se dividirá en subclases con las etiquetas de infraconsciente, supraconsciente, coconsciente...

En el mismo orden de ideas, eminentes psiquistas distinguen el psiquismo inconsciente propiamente dicho con lo que ellos llaman "metapsiquismo". Entre uno y otro, sin embargo, no hay ninguna distinción de naturaleza y sí hay numerosas analogías.

El subconsciente normal y el subconsciente metapsíquico se manifiestan en estados muy comparables:

El estado de éxtasis, de arrobamiento, de "ausencia" en un poeta, un artista o un filósofo, componiendo bajo la influencia de la inspiración, es totalmente idéntico, en el fondo, al estado segundo del médium.

Que no se diga que el médium habla, obra, escribe o perora siempre automáticamente, mientras el artista produce, aun en los casos en que su voluntad consciente no interviene. Esta distinción no existe siempre. Muchos médiums saben perfectamente lo que se va a dar por su canal bajo la influencia que se autodenomina extraña, como el artista sabe, a su tiempo y en cierta medida, lo que produce bajo el influjo de una inspiración que no domina ni guía.

Rousseau, llenando páginas de escritura sin reflexionar y sin esfuerzo, en un estado de arrobamiento que le arrancaba lágrimas; Musset, oyendo al genio misterioso que le dictaba sus versos; Sócrates,

obedeciendo a su "demonio", y Schopenhauer, rehusando creer que sus postulados inesperados y no buscados fuesen su propia obra, proceden, de hecho, como médiums.

No es raro, por otra parte, que el mediumnismo coexista con las manifestaciones de la inspiración artística. Musset, por ejemplo, era un "sensitivo" notable y casi un visionario.

Huelga hacer notar que la criptomnesia y la criptopsiquia están igualmente en el fondo del mediumnismo y en el fondo del psiquismo subconsciente normal.

En realidad, no es cosa sencilla distinguir el uno del otro.

¿Se dirá que la distinción del psiquismo subconsciente propiamente dicho y del metapsiquismo, reside en la aparición del supranormal? Y ¿dónde comienza el supranormal? En nuestro capítulo sobre la fisiología, creemos haber demostrado la oquedad e inanidad de la palabra "supernormal": creemos haber demostrado que la fisiología llamada normal y la fisiología llamada supranormal son igualmente misteriosas y suscitan el mismo y único problema. En psicología ocurre exactamente lo mismo que en fisiología. El subconsciente es, en totalidad, incomprensible a la psicología clásica.

La única distinción que ha sabido hacer la psicología clásica en presencia de lo supranormal, es la de multiplicar, en su favor, el número de etiquetas. Debe considerar que cuantas más etiquetas haya, más será la ilusión de que se comprende algo. Habrá, pues, exteriorización de la inteligencia, telestesia, telepatia, telequinesia, teleplastia...

M. Boirac, juzgando esta nomenclatura todavía muy pobre, propone se le agregue la hipnología, la psicodinamia, la telepsiquia, la hiloscopia, la metagnomia, el biactinismo, la diapsiquia, etc. (1).

En realidad, las clasificaciones responden a una necesidad innata de la inteligencia humana, y son legítimas, en determinado sentido. Su daño reside, no en ellas, sino en que se pretende que se vea en ellas otra cosa que clasificaciones: una interpretación, que es perfectamente ilusoria. Con esto es con lo que entorpecen o desvían el esfuerzo lógico de comprensión y de razonamiento. Y todavía tienen otro peligro: Disfrazan la unidad esencial de la síntesis psicológica, y dejan creer que puede haber, para las diversas manifestaciones subconscientes, explicaciones aisladas y parciales. Así desorientan al investigador y retardan todo progreso filosófico.

---

(1) Boirac, *"La Psicología desconocida"* y *"El porvenir de los estudios psíquicos"*.

En el asunto del subconsciente, ocurre, en este momento, lo que ha ocurrido con todas las cuestiones graves de filosofía científica: pronto o tarde se llega a encontrar el lazo común a todos los hechos de un mismo orden y a construir una síntesis armónica capaz de explicar, si no las múltiples dificultades de detalle (que al fin serán resueltas poco a poco bajo la dirección y vigilancia de la idea general), por lo menos, todas las grandes dificultades. Pero, antes de llegar a esta fase sintética, la inteligencia humana se debate penosamente en una prolongada fase analítica, en la que no hace otra cosa que observar y clasificar hechos de un modo más o menos acertado.

Con todo, no deja de esforzarse por hallar explicaciones, siquiera se reduzcan, simplemente, a un pequeño número de hechos estudiados por tal o cual investigador y generalizados prematuramente por él, con ayuda de una adaptación arbitraria y forzada, a otros grupos de hechos análogos.

Entonces ocurre una de estas dos cosas:

O las teorías prematuras y superficiales son, por añadidura, vagas e imprecisas que no dan de sí sino un verbalismo insidioso y engañador, o son precisas, pero no abarcan realmente sino a un pequeño número de hechos, y no resisten la prueba de una contrastación general.

Estas dos categorías de teorías son ya numerosas en el dominio de la filosofía del subconsciente.

Hemos citado ya las parciales de Janet, de Grasset y de Sollier. Véanse ahora otras dos de un carácter más general, pero evidentemente insuficientes todavía.

V

TEORIA DEL PROFESOR JASTROW

El tipo de la teoría vaga, imprecisa y verbal, está representado por la del profesor Jastrow. He aquí la conclusión que da a su largo estudio sobre la subconsciencia (1).

"La impresión que nos deja este estudio, es que la vida mental del hombre no reposa solamente sobre la conciencia. Por debajo de la conciencia existe una organización psíquica **anterior a ella** (2), que es, sin duda, la fuente de donde emana".

---

(1) J. Jastrow, *"La Subconsciencia"*.
(2) El subrayado es mío.

Es de presumir que el nacimiento de la conciencia sea debido a la necesidad de satisfacer algún deseo, que, sin ella, no hubiera sido satisfecho sino de un modo incompleto.

Su nacimiento marca el principio de una más amplia coordinación de funciones. Su papel consiste, ante todo, en integrar las experiencias, en establecer la unidad de la inteligencia. Las disociaciones mórbidas no hacen otra cosa que poner mejor de relieve esta unidad que la inteligencia normal conserva durante todo su desarrollo, y que resiste a todas las vicisitudes por las cuales pasa.

Hemos interpretado los diversos fenómenos psíquicos a la luz de las concepciones evolucionistas... La interpretación de las diferentes variaciones de actividades subconscientes debe entrar en un sistema fundado sobre la evolución mental. La subconsciencia debe ser presentada como un producto natural de la constitución mental. Se debe también mostrar que a medida que la complejidad de la inteligencia aumenta, la subconsciencia se modifica de modo que pueda continuar desempeñando su papel. Pero toda evolución implica un ápice, una debilitación, una decadencia, una disolución. Examinando los productos de la disolución de una función, se llega con frecuencia a comprender mejor el desenvolvimiento normal de la tal función. Por eso nosotros hemos estudiado en esta obra con tanto cuidado las alteraciones de la inteligencia.

Esta teoría del Dr. Jastrow, si de hecho no explica nada, da una idea muy clara del estado mental de los psicólogos contemporáneos. Apela a las diferenciaciones, que en realidad no existen como diferenciaciones esenciales; a factores mórbidos impotentes y vanos; a un verbalismo puro, más impotente todavía. En una palabra: es absoluta y sistemáticamente imprecisa. Alguna vez parece entrever una parte de la verdad, pero es incapaz de elevarse en raudo vuelo por encima de la rutina clásica y del montón de lugares comunes. No aporta absolutamente nada sobre la naturaleza, el origen ni la esencia de la subconsciencia. No explica cómo puede haber en ella, con una formidable criptopmnesia, tantas facultades tan maravillosas y tan potentes, tantos conocimientos no sospechados, que permanecen, no obstante, latentes, inutilizados y utilizables, que necesitan, para emerger, ¡ una desagregación mórbida del yo !

VI

TEORIA DE M. RIBOT

Veamos ahora una teoría muy reciente, que se puede considerar como

la última palabra de la concepción clásica del subconsciente: la teoría de M. Ribot (1).

Para M. Ribot, la cosa es muy simple: no hay yo inconsciente.

Esta palabra y la concepción que implica, son abusivas e inaceptables. El yo, la persona, es un compuesto de elementos constantemente variables, pero que, en su perpetuo devenir, conservan cierta unidad. Nada parecido se encuentra en ese pretendido yo, ningún principio de unidad; por el contrario: todo tiende a la dispersión, al desmenuzamiento...

En suma, el sedicente yo es un bloque frustrado, hecho de elementos y de mecanismos motores. Cuando entra en actividad, es una orquesta sin maestro que la dirija.

La función del inconsciente no difiere de la actividad consciente sino por la falta de orden y de unidad. En lo que concierne a su estructura, está constituída por "residuos psíquicos", es decir, por "elementos aislados que han sido en otra ocasión estados de conciencia... es la conciencia apagada, fijada, cristalizada en esos elementos motores".

A pesar de ello, M. Ribot reconoce que hay en el inconsciente "un fondo impenetrable".

"El hecho —sea cualquiera la manera que se explique—, de que hay en nosotros una vida subterránea que no aparece sino de paso y nunca totalmente, es de gran trascendencia; de él resulta que el conocimiento de nosotros mismos (*gnothi seauton*), no es solamente difícil, sino imposible. Debemos reconocer la incapacidad absoluta de conocer nuestra individualidad íntegra y de estar ciertos de ella".

En suma, según M. Ribot, "el yo consciente es una coordinación de estados; y el yo inconsciente, un residuo de anteriores estados conscientes. La actividad del primero revela cierta unidad, mientras que la del segundo, es puramente anárquica y desordenada.

Sin duda persisten oscuridades; pero estas oscuridades no pueden desaparecer. Lo que no comprendemos en la individualidad psíquica, es, pura y simplemente, lo que es imposible comprender".

Retengamos solamente esta confesión de impotencia. En cuanto a la teoría de M. Ribot, por su insuficiencia evidente, se excluye a la discusión. La discusión sobre la cual reposa, no tiene en cuenta, ni lo que podemos llamar con M. Dwelshauvers el subconsciente latente activo, ni el supranormal.

No puede aspirar, por lo tanto, a la condición de teoría general.

---

(1) Ribot, *"La vida inconsciente y los movimientos"*.

VII

CONCLUSIONES DEL EXAMEN DE LA PSICO-FISIOLOGIA CLASICA

Tales son las explicaciones clásicas de los fenómenos subconscientes.

La insuficiencia total, absoluta, de estas explicaciones, es evidentemente flagrante.

La concepción clásica de la individualidad fisiológica y psicológica, aparece, al examen, más insuficiente aún, más limitada, más defectuosa que la concepción clásica de la evolución.

Esta, por lo menos, ha logrado poner de manifiesto los factores secundarios, y si se ha equivocado sobre su importancia, si no ha podido explicar completamente el transformismo, ha logrado poner su realidad fuera de toda discusión.

La otra, por el contrario, no ha podido resolver ninguno de los problemas que se ha propuesto.

Encerrada en el círculo estrecho del polizoísmo y del polipsiquismo que le oculta la realidad esencial de las cosas, choca en todas partes contra enigmas: enigma la formación y el mantenimiento del organismo; enigma la vida; enigma la personalidad; enigma la conciencia; enigma la subconsciencia.

Incapaz de una visión sintética, no deduce de sus análisis sino generalizaciones ficticias basadas en un método esterilizador, que no escapan de la insuficiencia sino para caer en el absurdo. La concepción clásica del individuo, por decirlo de una vez, lleva el sello de impotencia lamentable de lo que se puede llamar la psico-fisiología universitaria oficial contemporánea.

Sin originalidad, sin profundidad, sin verdad, esta psico-fisiología oficial ofrece un contraste lastimoso con las otras ciencias, encarriladas por el maravilloso vuelo de nuestra época.

Forma, al lado de la luz de estas ciencias, como una zona oscura en la que tantean y se debaten en vano las más brillantes inteligencias... Es hora de que una ventada fuerte de aire puro disipe esta negra y apretada bruma de pequeñas ideas adheridas a pequeños hechos.

CAPITULO VII

Las inducciones psicológicas racionales basadas sobre el subconsciente

Nuestro examen de la psicofisiología clásica nos ha permitido dar en el centro del error y de la ilusión del método ascendente, que pretende partir de los hechos elementales para interpretar los hechos complejos.

Sirvámonos, pues, del método opuesto, del método descendente, y estudiemos primero y ante todo los hechos más complejos de la psicología, es decir, los fenómenos subconscientes.Este método nos dará en el dominio psíquico lo que nos ha dado en el dominio fisiológico: una luz nueva, deslumbradora, que iluminará nuestra ruta y nos hará simples, fáciles y fecundas todas nuestras investigaciones.

I

El SUBCONSCIENTE ES LA ESENCIA MISMA DE LA PSICOLOGIA INDIVIDUAL

Cuando se procede al examen del subconsciente sin ideas preconcebidas y sin tener en cuenta las enseñanzas clásicas, ni sus fórmulas, ni sus dogmas, se experimenta una primera gran sorpresa:

El subconsciente nos parece ser la esencia misma de la psicología individual.

Lo que hay de más importante en el psiquismo individual, es subconsciente. El fondo mismo del yo y sus características, son subconscientes. Todas las capacidades innatas son subconscientes, y lo mismo las facultades superiores, la intuición, el talento, el genio, la inspiración artística o creadora. Estas facultades son criptoides en su origen y criptoides en sus manifestaciones, de las que todo el mecanismo escapa, en su mayor parte, a la voluntad, a la dirección normal y regular del ser, y no se revela sino por la aparición, al margen de la reglamentación consciente, de los productos intermitentes y de apariencia espontánea.

Esta actividad psíquica subconsciente, formidable en sí misma, va unida a una memoria más formidable aún: memoria todopoderosa e infalible, que deja muy atrás a la pobre memoria consciente, tan caduca, tan débil y tan limitada.

Al lado del subconsciente, el consciente no aparece sino como un psiquismo restringido, limitado y truncado; y aun este psiquismo está sometido, por sus propias manifestaciones más importantes, a esa porción criptoide del yo que forma su característica y su fondo.

Todo ocurre, en una palabra, como si el consciente no constituyera sino una parte, la más débil, del yo; parte enteramente condicionada por la parte más importante, que sigue siendo criptoide, en las condiciones ordinarias de la vida individual normal.

Semejante comprobación es un misterio para la psicología clásica, que considera al yo como la suma de las conciencias de los neuronas.

Partiendo de su concepción, es imposible comprender ni intentar una interpretación que no sea puramente verbal, lo mismo de la criptopsiquia que de la criptomnesia.

II

LA IMPOTENCIA DE LA PSICOLOGIA CLASICA EN PRESENCIA DE LA CRIPTOPSIQUIA Y DE LA CRIPTOMNESIA

Bajo el punto de vista de la psicología individual, la criptopsiquia aparece como un sin sentido.

¿Cómo una parte de la actividad mental escapa a la intención del individuo o no le es accesible sino irregularmente y por accidente?

¿Cómo esa actividad mental involuntaria y latente, es superior a la actividad mental voluntaria y consciente?

¿Cómo todas las capacidades superiores, no solamente las facultades supranormales, sino también la inspiración creadora, el genio y todo lo que hay de esencial en el intelecto bajo el punto de vista psíquico, le son inaccesibles y en su mayor parte desconocidas?

¿Por qué, en una palabra, son subconscientes y no conscientes?

Digamos una vez más que todo esto no puede comprenderse con la psicología clásica.

Basándose en estos argumentos, Myers pudo fácilmente demostrar la posibilidad de que fuera la criptopsiquia el producto de la evolución fisiológica normal. Hay contradicción absoluta, en efecto, en la afirmación de facultades a la vez muy poderosas y muy útiles, y, al mismo tiempo, inutilizables para el ser, en su mayor parte, durante la vida normal.

Pasemos a la criptomnesia.

La criptomnesia, como hemos visto, estaría provista de una potencia prodigiosa, tan prodigiosa, que no conocería límites. Permitiría registrar fielmente todo lo que ha impresionado nuestros sentidos, sea conscientemente, sea sin darnos ninguna cuenta de ello, y lo registraría de tal modo, que tendría carácter de indeleble.

Semejante concepción, difiere de todo y en todo de las nociones clásicas de la memoria.

La memoria ordinaria es tanto más precisa cuanto el hecho a que se contrae es más reciente y ha causado mayor impresión en el ser.

Si el hecho registrado es para el Ser de importancia secundaria o nula, desaparece pronto y para siempre de la memoria, a menos que lo conserve una asociación de ideas más importantes con la cual está unido por incidente.

De igual modo, si el hecho registrado es antiguo, su recuerdo se hace vago, confuso, y a la larga acaba por desaparecer frecuentemente por entero. Hay en esto un proceso regular, normal, conforme a cuanto nos enseña la fisiología:

La impresión producida en el cerebro es superficial, y efímera para los estados de conciencia de mediana intensidad, y esta impresión, aun para los estados de conciencia más importantes, tiende a borrarse con el tiempo.

Le Dantec resume así la teoría psicológica de la memoria:

En la memoria, bajo el punto de vista objetivo hay dos cosas que deben considerarse:

1.º El hecho de que no hayamos olvidado una cosa, que somos susceptibles de recordar; y

2.º La operación del recordar.

Lo primero consiste en una particularidad histológica; lo segundo es correlativo a un fenómeno fisiológico.

Ejecutamos cierto número de veces una operación cualquiera, mental o de otro género. El camino recorrido por el reflejo, en virtud de la ley de asimilación funcional, será consolidado por el mismo reflejo. Hará, pues, en nuestro sistema nervioso, cierto número de modificaciones histológicas correlativas de la operación en cuestión.

En tanto persistan estas modificaciones histológicas, persistirá la memoria histológica de la operación en cuestión, y bastará repetirla de vez en cuando para mantener, por asimilación funcional, esa asimilación histológica. Si se pasa mucho tiempo sin repetirla, la destrucción plástica que acompaña al reposo de los órganos destruirá esa particularidad de nuestro sistema nervioso y sobrevendrá el olvido.

Cuando el olvido es completo y absoluto, es también irremediable. Habiendo desaparecido la memoria histológica, no puede subsistir la memoria psicológica. Esto parece evidente, y tales parecen ser, en efecto, el proceso y condiciones de la memoria ordinaria.

Pero la criptomnesia es totalmente diferente. Se extiende, no solamente a los hechos importantes, sino a los hechos sin importancia, y en ocasiones, a los hechos que no han llamado la atención consciente del Ser.

Por otra parte, el registro de los estados de conciencia en la memoria oculta, no está subordinado para nada al tiempo: este registro parece indeleble.

La gama de recuerdos latentes se extiende también, de detalles insignificantes, aun de los registrados inconscientemente, hasta los hechos más importantes de nuestra vida consciente. Su reviviscencia, incluso cuando parece haber desaparecido para siempre, si es inaccesible al yo normal, puede tener lugar en los estados anormales, especialmente en el sonambulismo o mediumnismo.

La criptomnesia no está formada solamente de experiencias extrínsecas, sino que se forma también, por decirlo así, de experiencias intrínsecas: abarca a recuerdos reales y a recuerdos de orden

imaginativo. La imaginación, que desempeña en el psiquismo normal un papel tan considerable, crea o realiza hechos ficticios, que, al igual que los hechos reales, son registrados en la criptomnesia. Y, naturalmente, igual sucede con todas las emociones y todos los estados de ánimo.

En suma: todo lo que ha estado en el campo psíquico consciente o inconsciente, esto no importa, queda indestructible, hasta cuando parece perdido para siempre.

En vano ha pasado un tiempo muy dilatado desde que fue adquirida la impresión psíquica o sensorial, en vano las células cerebrales que vibraron sincrónicamente con ella se han renovado desde entonces muchas veces (1): a despecho del tiempo y de los cambios celulares, el recuerdo íntegro persiste, grabado de una manera indeleble en el subconsciente.

¿Cómo? ¿Por qué? ¡ Misterios insolubles para la fisiología clásica !

El recuerdo subconsciente íntegro, parece, pues, independiente de las contingencias cerebrales. Se citan casos en que persistía, reapareciendo por chispazos, a despecho de la pérdida de la memoria ordinaria por enfermedad del cerebro. Tal es el famoso caso de Hanna, muy característico a este respecto (2). Hanna, a consecuencia de una caída de cabeza, olvidó totalmente toda su vida pasada, todos sus conocimientos, todo su caudal psíquico, y se encontró reducido al estado de un recién nacido, que ha de aprenderlo todo. Pero, cosa curiosa: si la memoria había desaparecido, la capacidad comprensiva estaba intacta. La reeducación fue muy rápida y completa. Durante esta reeducación, Hanna tenía a cada instante, anota Flournoy, "sueños o visiones incomprensibles para él, que describía con asombro a sus familiares, y éstos reconocían como recuerdos exactos de localidades en que la paciente había estado antes del accidente". Tenía, pues, una memoria latente, la cual se manifestaba también, evidentemente, por la facilidad con que readquiría los conocimientos.

En suma: del estudio de la criptomnesia se desprende con toda evidencia lo que sigue:

Todo ocurre como si el estado psíquico que se denomina recuerdo registrado por las células cerebrales y destinado a desaparecer en breve, efímero como ellas, se registrara al mismo tiempo "en algo" permanente, donde, en lo sucesivo, el recuerdo queda formando parte integrante y permanente, en sí mismo.

---

(1) En todos los casos, la impresión se ha borrado y desaparecido.

(2) Sidy and Goodhart, *"Personalidad múltiple"*.

Retengamos bien esta comprobación: más tarde comprenderemos toda su importancia. Por el momento bástenos dejar establecida esta primera inducción, impuesta por los hechos:

La presencia en el Ser de facultades poderosas y extensas — aunque subconscientes—, desempeñando en el psiquismo individual un papel principal —bien que criptoide—, y condicionando ese psiquismo individual, con todo y sustraerse en su mayor parte a la conciencia y a la voluntad normales y directas.

La comprobación de una memoria subconsciente diferente de la memoria normal, más segura y más extensa que esta última, y pareciendo casi sin límites.

Estos hechos nos conducen por fuera del marco de las nociones clásicas del yo, de su origen, de sus fines y de sus destinos.

No hay nada en los conocimientos clásicos, en lo que habíamos tomado por definitivamente establecido por las ciencias naturales, por la fisiología o la psicología, que permita darnos cuenta de los fenómenos subconscientes, que no esté en oposición flagrante con los fenómenos mismos.

En una palabra: esta inducción formidable nos pone en presencia de un interrogante más formidable todavía: nos obliga imperiosamente a preguntarnos si la psico-fisiología clásica no será, pura y simplemente un monumento de errores.

Ante tal duda, tenemos el deber de examinar de cerca sus enseñanzas, y sobre todo, de analizar a la luz de los hechos su famoso dogma, el dogma del paralelismo psíquico-fisiológico.

Importa buscar ese paralelismo por todas partes en las que se ha afirmado su existencia y ver si se adapta a los hechos subconscientes.

III

AUSENCIA DEL PARALELISMO ENTRE EL SUBCONSCIENTE, DE UNA PARTE, Y EL ESTADO DE DESARROLLO DEL CEREBRO, LA HERENCIA Y DE OTRA, LAS ADQUISICIONES SENSORIALES O INTELECTUALES

El desarrollo físico, se nos dice en primer término, acompaña regularmente al desarrollo del cerebro, y es proporcional a ese desarrollo

durante la infancia hasta la edad madura.

Entre las características del psiquismo subconsciente, está, precisamente, la de aparecer con frecuencia y con toda su importancia, mucho antes del desarrollo completo del cerebro.

Sin hablar del subconsciente llamado supranormal, relativamente más frecuente en los niños que en los adultos, la precocidad de las manifestaciones del genio, sobre todo en arte, es una noción vulgar que no necesita atestiguarse con ejemplos de todo el mundo conocidos. La aparición del genio antes del desarrollo completo del cerebro, es, pues, un hecho contrario a la teoría del paralelismo psíquico-fisiológico.

Otra comprobación, más importante todavía: El desarrollo psíquico, en lo que concierne al subconsciente, aparece independiente de las condiciones hereditarias, e independiente de las adquisiciones sensoriales y del esfuerzo necesario para las adquisiciones conscientes.

¿De dónde provienen, en efecto, las capacidades subconscientes?

Esas capacidades que se manifiestan en el genio, en el talento o en la inspiración, no han sido adquiridas: son innatas. El trabajo, la coordinación del esfuerzo repetido, pueden, en cierta medida, desenvolverlas; pero no crearlas.

¿Cómo comprender las capacidades innatas?

El fracaso de las tentativas de interpretación, sea por la herencia, sea por la conformación cerebral, es ya definitivo.

Los ejemplos de herencia psíquica bien claros y bien establecidos, son excepcionales.

El más conocido es el de la familia de Juan Sebastián Bach, que presenta, desde 1550 a 1846, veintinueve músicos eminentes. Pero, ¿se trata, realmente, de herencia? Para demostrarlo, precisaría eliminar primero otros factores: el ambiente, la educación, las tradiciones de familia, el hábito colectivo, etc.

Lo extraordinario no es encontrar aquí y allá algunos casos llamados de herencia psíquica; lo extraordinario está, mejor que en esos raros hallazgos y que en la frecuencia y en la trivialidad de la herencia psíquica, en lo siguiente:

El papel de la herencia es tan borroso y secundario en psicología, cuanto importante y predominante en fisiología. Ciertas disposiciones, sobre todo de orden artístico, son, a veces, hereditarias; pero las altas facultades psíquicas, el talento, el genio, no provienen de los ascendientes que se transmiten a los descendientes. Este es un hecho constante y corriente.

Las diferencias entre la herencia física y la herencia psíquica son muy importantes para ser referidas a causas fisiológicas. ¿Cómo explicar que dos hermanos puedan parecerse físicamente y no tener nada de común en lo moral?

Las desigualdades físicas entre los seres vecinos por las condiciones de nacimiento, de vida y de educación, no son en nada correlativas con las desigualdades psíquicas.

Los fisiologistas han dejado de buscar la causa de estas desigualdades en el peso, el volumen o la conformación del cerebro; pero invocan variaciones imperceptibles e inapreciables del tejido cerebral, causas desapercibidas, influencias diversas patológicas o de otro orden durante la vida intra-uterina, condiciones ignoradas de la generación, formaciones genealógicas u otras complicadas, etc.; todas hipótesis que no tienen en su favor un principio de demostración.

En suma; por el hecho de que es innato y no hereditario, el subconsciente se nos presenta como independiente de la organización anatómica del cerebro, del mismo modo que lo es de las adquisiciones intelectuales y del esfuerzo que éstas necesitan; y por el hecho de que aparece frecuentemente en la infancia, parece ser independiente del desarrollo completo del cerebro.

He aquí, pues, un punto bien establecido. No hay paralelismo psico-fisiológico entre la aparición y el desarrollo individual de los centros nerviosos.

Continuemos nuestra investigación.

IV

AUSENCIA DEL PARALELISMO ENTRE EL SUBCONSCIENTE Y LA ACTIVIDAD CEREBRAL

La actividad física, se nos enseña seguidamente, es proporcional a la actividad de los centros nerviosos.

Si este es un axioma que la fisiología no puede negar sin negarse a sí misma, su razonamiento puede formularse de una manera muy simple y muy clara del siguiente modo:

"El rendimiento de un órgano de potencia dada, es rigurosamente proporcional al grado de actividad del mismo órgano".

Precisamente basándose en el paralelismo psíquico-fisiológico

aparente, se dedujo del estudio analítico del psiquismo consciente, que el yo es la función del cerebro, o por lo menos, que no puede separarse del cerebro:

"Nos es tan imposible separar nuestra alma individual del cerebro —escribe Haeckel— , como separar el movimiento voluntario de nuestros brazos de la concentración de los músculos".

Pues bien: en el psiquismo subconsciente, el paralelismo no existe. Si hacemos momentáneamente abstracción de los productos de la actividad automática del cerebro, que constituyen una especie de subconsciente inferior, no se puede hallar ninguna relación entre la importancia de las manifestaciones del inconsciente activo o superior y el grado de actividad cerebral.

Por el contrario: el subconsciente superior se revela tanto más activo cuanto lo es menos el órgano cerebral.

Aquel aparece y adquiere toda su importancia, no en un esfuerzo psicológico voluntario, sino en la inacción o reposo del cerebro; en los estados de distracción, de abstracción, de sueño natural o artificial.

Beaunis, que ha estudiado el subconsciente, no bajo el punto de vista psicológico, sino en el fisiológico, hace notar que "el trabajo inconsciente no fatiga como el trabajo consciente...por tanto me permitiré decir a todos aquellos que, sabios, literatos o artistas, viven sobre todo por el cerebro: dejad trabajar al inconsciente, que no se fatiga jamás".

Después de esto, uno se pregunta cómo un fisiólogo de la importancia de Beaunis, no ha visto las formidables consecuencias de semejante observación.

Esas consecuencias son, sin embargo, ineludibles: el psiquismo subconsciente es entera y específicamente distinto del esfuerzo voluntario.

El esfuerzo no puede hacer nada en aras de crear el psiquismo subconsciente: puede, todo lo más, estimular su actividad, orientarle en un sentido dado, y basta. Su empeño, lejos de favorecerle, le embaraza, y la cesación del esfuerzo es la condición precisa para las producciones intuitivas, artísticas o geniales.

Por otra parte, mientras el esfuerzo intelectual es intermitente, como todo esfuerzo, y el funcionamiento cerebral exige largos y regulares periodos de reposo, el subconsciente queda permanentemente con la integridad de sus capacidades. No solamente no desaparece por el reposo del cerebro, sino que adquiere toda su pujanza en los estados de negligencia cerebral, de ensueño, de distracción. En estos estados muy diversos, pero caracterizados siempre esencialmente por la ausencia del

trabajo y del esfuerzo, es cuando la inspiración se despliega en toda su amplitud y con toda su espontaneidad.

No se insistirá nunca bastante sobre este hecho de la disociación de las producciones subconscientes con la actividad del cerebro y con el esfuerzo de la voluntad.

En estas producciones subconscientes, todo ocurre como si fueran completamente independientes de la fisiología cerebral.

V

AUSENCIA DEL PARALELISMO ENTRE LA CRIPTOMNESIA Y LA FISIOLOGIA CEREBRAL

Igualmente que en la criptopsiquia, el paralelismo no existe en la criptomnesia. Como hemos demostrado ampliamente, el registro, la conservación y la retrotracción a la conciencia de los estados de memoria subconsciente, no depende en nada del esfuerzo, y son estrictamente independientes de las condiciones y contingencias de la memoria cerebral normal.

Además, la memoria subconsciente es infinitamente más vasta, más amplia, más profunda que la memoria normal. Y sobre todo, finalmente, la memoria subconsciente es indeleble como guía, mientras que la memoria cerebral es efímera, como lo son las mismas neuronas a que está adscrita.

Se ve, pues, que para el subconsciente no hay rastro de paralelismo psico-fisiológico.

VI

AUSENCIA DE LOCALIZACIONES CEREBRALES PARA EL SUBCONSCIENTE

Continuemos nuestro examen:

Las facultades psicológicas, nos dicen todavía, dependen de localizaciones precisas y nítidas.

Precisa hacer notar que para las facultades subconscientes, es imposible hallar localizaciones cerebrales. Para que esta afirmación no parezca absurda ni aun a priori, hemos de dejar bien sentada toda la

ausencia de paralelismo psíquico-fisiológico cuando se trata del subconsciente .

Pasemos adelante.

VII

AUSENCIA DEL PARALELISMO ENTRE EL SUBCONSCIENTE Y LAS CAPACIDADES SENSORIALES

La actividad psíquica, se nos afirma también, está estrechamente condicionada por la extensión de las capacidades orgánicas, de las que es estrictamente inseparable. Los elementos que utiliza la inteligencia le vienen de los sentidos. El alcance de los sentidos limita también el alcance del psiquismo.

Tantas palabras, tantos errores, por lo que concierne al subconsciente.

El origen de las capacidades subconscientes, no es sensorial. Estas capacidades son innatas. El alcance de las capacidades subconscientes rebasa el marco de las capacidades sensoriales.

La inspiración superior, la intuición, el genio, son independientes, totalmente independientes de las adquisiciones.

VIII

AUSENCIA DE PARALELISMO ENTRE LAS CAPACIDADES ORGANICAS Y EL SUBCONSCIENTE SUPRANORMAL

Lo supranormal, en fin, prueba que el psiquismo subconsciente rebasa todas las capacidades orgánicas puesto que se manifiesta sin ellas o por fuera de ellas.

Los fenómenos de exteriorización nos revelan un dinamo-psiquismo separable del organismo. ¡Son la negación misma del paralelismo clásico!

No hay tal paralelismo psíquico-anatómico:

La acción sensorial puede revelarse fuera de los órganos de los sentidos; la acción motriz puede ejecutarse más allá de la acción de los músculos: la acción psíquica puede desarrollarse sin el concurso del cerebro.

No hay tal paralelismo psíquico-fisiológico:

El funcionamiento aparente sensorial, motor o inteligente, puede ser suprimido o quedar inerte. El cuerpo del sujeto cuya sensibilidad se ejerce a distancia, está durante este tiempo, por lo general, profundamente anestesiado. Sus músculos ejecutan alguna vez, durante la exteriorización motriz, movimientos reflejos asociados; más esas contracciones sinérgicas, por otra parte no constantes, no representan un esfuerzo concordante al efecto. En cuanto a sus centros nerviosos, los tiene en estado de anulación que varía, desde el entorpecimiento vago al "trance" especial, género de coma transitorio durante el cual todas las funciones, excepto las de la vida vegetativa, están totalmente suprimidas.

Cuanto más profunda es esta anulación, más notables, por lo general, son las manifestaciones metapsíquicas. Cuanto mayor es la exteriorización, cuanto mayor es la secesión del organismo, más elevados y complejos se muestran los fenómenos.

¿Se trata de visión a distancia o de telepatía? Los casos más notables son aquellos que traspasan en mucho, en proporciones inverosímiles, el alcance de los sentidos.

¿Se trata de materialización ideoplástica? Las formaciones tienen tanta más actividad y aparente autonomía propia, cuanto más distintas y separadas están del médium.

En suma, como ya lo dije en *El Ser Subconsciente:* la demostración clásica en favor del paralelismo psíquico-fisiológico durante el funcionamiento llamado normal del Ser, se rebela totalmente contra ese paralelismo en el funcionamiento llamado supranormal.

Esta demostración negativa abarca la triple fórmula:

—Nada de correlación entre la anatomo-fisiología y las manifestaciones metapsíquicas.

—Actividad metapsíquica en razón inversa de la actividad funcional.

—Actividad metapsíquica (sensible, dinámica, motriz, intelectual, ideoplástica) separable del organismo.

Todo ocurre evidentemente, se puede afirmar sin reservas, como si no hubiera paralelismo psíquico-fisiológico para el subconsciente supranormal.

IX

El SUBCONSCIENTE REBASA EL ORGANISMO Y LE CONDICIONA

Aparte de lo dicho, el subconsciente lleva en sí mismo una prueba suprema de esta verdad: no solamente rebasa, en sus manifestaciones, todas las contingencias dinámicas y materiales, sino que las condiciona.

Es lo que hemos visto en psicología, puesto que el psiquismo consciente no es más que una parte, la más débil, del psiquismo total; y es verdaderamente condicionado por el psiquismo subconsciente, que constituye el fondo mismo del Ser pensante, su esencial característica.

Es lo que resulta más evidente todavía en fisiología donde hemos podido demostrar que la sustancia orgánica se resuelve en un dinamismo superior, y que este dinamismo superior tiene su idea directriz en el subconsciente. La idea directriz subconsciente se revela aún en los estados supranormales, capaz de desorganizar momentáneamente la sustancia orgánica para reconstituirla en representaciones diferentes. Es cierto pues, que el organismo, lejos de ser, como enseña la teoría materialista, el generador de la idea, es, por el contrario, condicionado por ella y no resulta ser sino como un producto ideoplástico de lo que hay de esencial en el Ser, es decir, de su psiquismo subconsciente.

Y esto no es todavía todo:

Este subconsciente, que posee en sí las capacidades directoras y centralizadoras del yo en todas sus representaciones, tiene también el poder de elevarse por encima de estas mismas representaciones.

Las facultades de telepatía, de acción mento-mental o de lucidez, son facultades que se excluyen a las representaciones, precisamente porque se excluyen a las condiciones dinámicas o materiales que les rigen.

El subconsciente está muy por encima del propio marco de las representaciones, es decir, del tiempo y del espacio, en la intuición, en el genio y en la lucidez.

Por lo tanto, la tesis que Karl du Prel sostuvo en obras admirables de intuición, que Myers basó en documentación sólida, y que nosotros mismos basamos en un razonamiento que no ha sido refutado, se ofrece ahora en toda su amplitud al examen y discusión de los sabios y de los pensadores de buena fe.

Luego, puede afirmarse sin reservas:

Hay en el Ser vivo un dinamo-psiquismo que constituye lo esencial del yo, que no puede, en absoluto, ser referido al funcionamiento de los centros nerviosos. Este dinamo-psiquismo esencial no está condicionado por el organismo; muy al revés: todo pasa como si el organismo y el funcionamiento cerebral estuvieran condicionados por él.

X

CONCLUSIONES DEL EXAMEN SINTETICO DE LA PSICO-FISIOLOGIA

Tales son las primeras conclusiones esenciales de una psico-fisiología integral, basada sobre todos los hechos, y especialmente, sobre los hechos más elevados y más complejos, impuesta por el estudio profundizado del subconsciente, pero adaptándose satisfactoriamente, como luego demostraremos al conjunto de los hechos más simples, a los que esclarece completamente.

La ciencia ofrece también materiales de buena ley, que basta reunirlos, coordinarlos y clasificarlos, para sustituir al indescriptible caos de la psico-fisiología clásica, con un edificio armonioso, basado sobre estos dos sólidos pilares:

— Noción de un dinamismo superior condicionando el complejo orgánico.

— Noción de un psiquismo superior independiente de las contingencias cerebrales y coordinando la multiplicidad de los estados de conciencia.

Pero, antes de intentar la obra de síntesis, debemos indagar, en los sistemas conocidos, lo que nos brinda la filosofía.

TERCERA PARTE

LAS TEORIAS FILOSOFICAS DE LA EVOLUCION

Los fundamentos científicos de las filosofías de la evolución

Las filosofías que toman por base el conocimiento de los hechos conocidos sobre la evolución colectiva y sobre la evolución individual, llegan a conclusiones extremadamente diferentes, según abarquen a más o menos hechos conocidos y según vayan más o menos más allá de esos hechos.

Además, el concepto de la evolución debe adaptarse a los conocimientos adquiridos, poniéndose al unísono de los progresos ininterrumpidos de las ciencias naturales, lo que les hace sufrir modificaciones sucesivas, algunas veces completas.

Los problemas generales que plantea la evolución, pueden reducirse a estos términos.

¿Hay, en efecto, evolución?

¿Qué es lo que evoluciona?

¿Cómo y por qué se evoluciona?

¿Hay evolución? Este problema se puede considerar como resuelto científicamente. Sí, hay evolución: evolución ininterrumpida de lo simple a lo complejo.

¿Qué es lo que evoluciona? El problema es ya infinitamente más complejo y difícil. Las nociones científicas actuales, tienden a establecer

la unidad de sustancia. Tienden, por otra parte, a descomponer esta sustancia hasta el átomo. Y tienden, en fin, a hacer del átomo, no un algo material propiamente dicho, sino algo así como un centro de fuerzas.

La materia, escribe M. Gustavo Le Bon (1), ha pasado sucesivamente por estados de existencia muy diferentes. El primero nos traslada al origen mismo de los mundos y se excluye a todas las adquisiciones de la experiencia: es el período del caos de las viejas leyendas. Lo que debía constituir el Universo, no estaba entonces sino formado por nubes informes de éter.

Orientándose y condensándose bajo la influencia de fuerzas desconocidas, actuando durante el transcurso de los tiempos, acabó el éter por organizarse bajo la forma de átomo. De la agregación de átomos se compone la materia tal como existe en nuestro globo y tal como podemos observarla en los astros en diversas fases de evolución.

Durante este período de formación progresiva, los átomos han almacenado la provisión de energía que deben invertir, bajo sus formas diversas, en la sucesión de los tiempos: calor, electricidad, etc.

Perdiendo lentamente la energía que habían acumulado, los átomos han pasado por evoluciones diversas, y han revestido, por consecuencia, aspectos variados.Cuando han irradiado toda su energía bajo forma de vibraciones luminosas, calóricas u otras, vuelven por el hecho mismo de las radiaciones consecutivas, a su disociación, al éter primitivo del cual derivan. Este último representa, por consiguiente, el nirvana final en el que acaban todas las cosas, después de una existencia más o menos efímera.

Estos juicios sumarios sobre el origen de nuestro Universo y sobre su fin, no constituyen, evidentemente, sino débiles chispazos proyectados en las tinieblas profundas que envuelven nuestro pasado y velan nuestro porvenir. Son, en realidad, muy insuficientes explicaciones. La ciencia no puede proporcionar otras. Ni entrevé siquiera el momento en que podrá descubrir la verdadera razón primera de las cosas o aprender las causas reales de un sólo fenómeno. Por eso tiene que dejar a las religiones y a las filosofías el cuidado de imaginar sistemas capaces de satisfacer nuestra nececesidad de conocer.

En el curso de esta obra trataremos de demostrar que nuestros conocimientos actuales nos permiten ir bastante más lejos que lo que Le Bon imagina, en lo concerniente a la pesquisa de la evolución.

---

(1) Gustavo Le Bon, *"La evolución de la materia"*.

Analicemos antes los sistemas propuestos hasta el presente, para responder a la tercera pregunta:

¿Cómo y por qué se evoluciona? Las teorías filosóficas de la evolución, podrían, en rigor, reducirse a dos: la teoría deísta o providencial, y la teoría panteísta.

De hecho, la metafísica panteísta es infinitamente compleja, puesto que abraza todos los sistemas que emplazan en el Universo mismo su razón de ser y su fin.

Estos sistemas, sea por su desarrollo, sea por sus conclusiones, son muy diferentes unos de otros y no se pueden fundir en un estudio uniforme.

Por otra parte, dado el plan que nos hemos trazado en esta obra, tampoco podemos pasarlos todos en revista. Se impone una selección, y esta elección la determinará, naturalmente, el objeto que perseguimos.

Nosotros estudiaremos simplemente:

La filosofía de la evolución providencial y dogmática.

La evolución panteística o monística contemporánea.

El sistema de la "Evolución creadora" de Bergson, y

La filosofía del Inconsciente, según Schopenhauer y Hartmann.

CAPITULO I

El evolucionismo providencial

I

TENTATIVAS DE CONCILIACION DEL EVOLUCIONISMO CON LA IDEA PROVIDENCIAL Y DOGMATICA

Después de haber luchado mucho tiempo y desesperadamente contra la idea evolucionista, cierto número de partidarios de la filosofía teológica y dogmática, llegan poco a poco, y quieran o no, a encarrilarse en ella.

Comprenden, en efecto, que el dogma de la creación, no es más satisfactorio que las tesis materialistas.

Como ha dicho muy acertadamente Vogel (1), "bajo el punto de vista estrictamente racional, es equivalente proclamar que el hombre es producto del azar, o afirmar que su creación es debida a un acto arbitrario de un Dios personal. Bajo el punto de vista moral, hacer desaparecer al individuo después de una vida de venturas y sin sanción ninguna para sus actos, es igualmente equivalente a hacerle juzgar por un tribunal absoluto y para toda la eternidad a base de acciones materiales de un valor, de una duración y de una autonomía ínfimos. Pero estas equivalencias de probabilidades y de absurdos que existen en

(1) Vogel, *"La Religión y el Evolucionismo"*.

las aportaciones de las escuelas materialistas y las religiones occidentales a la solución del problema cósmico, cesó desde que surgió la teoría evolucionista".

Según los creyentes partidarios del evolucionismo, el Universo evolucionaría por la voluntad y bajo la dirección de una providencia soberanamente potente, soberanamente justa y soberanamente buena.

El transformismo no sería de ningún modo incompatible con la idea de un plan divino ni con las ideas tradicionales, desembarazadas, claro está, de la impedimenta dogmática pueril y trasnochada.

Lejos de ser contraria a la idea providencial, dicen, la fórmula evolutiva aliviaría a esta última de la muy grave objeción basada en las imperfecciones del Universo. Estas imperfecciones, muy marcadas para ser conciliables con la noción de una Providencia responsable, en una creación definitiva, son, por el contrario, fácilmente comprensibles en un mundo en vías de evolución, que no aparecen entonces sino como una necesidad inherente a un estado inferior y como la medida misma de la inferioridad momentánea (1).

No sin cierta vacilación vamos a discutir el valor de este razonamiento (2). Semejante discusión, en efecto, parecerá inútil y fastidiosa, tanto a los partidarios como a los adversarios de la idea providencial, porque ya se ha dicho todo, a este respecto, desde hace muchos años; y por otra parte, la cuestión es de aquellas que requieren convicciones o creencias inquebrantables.

Pero, desde el momento en que hay quienes pretenden sustituir al antiguo acto de fe, arrebatado a toda crítica, con una argumentación lógica, forzoso es seguirles sobre el terreno de los hechos, y exponer, una vez más, las objeciones que se oponen inevitablemente a su tesis.

Estas objeciones pueden reducirse a dos principales:

a) La objeción basada en la comprobación de tanteos y errores en la evolución; y

b) La objeción basada en el predominio del mal en el Universo.

---

(1) Consúltese el curioso acoplamiento de conferencias del R.P.Zahm, traducido con el título de *"La Evolución y el Dogma"*, por el Abate Flagolet.

(2) Este capítulo no debe, en absoluto, apreciarse aisladamente. Lo que le precede y lo que le siguen prueban que no hay necesidad de recurrir a la concepción providencial para reconocer en el Universo una armonía ideal. Nos esforzaremos por demostrar que la evolución es, precisamente, la realización de la soberana conciencia, de la soberana justicia y del soberano bien.

II

OBJECION BASADA EN LA COMPROBACION EVIDENTE DE TANTEOS Y ERRORES EN LA EVOLUCION

Una evolución que se desarrolle sobre un plan divino preestablecido, o que esté dirigida constantemente por una providencia soberanamente perfecta, no puede contener ni tanteos ni errores. Y los tanteos y los errores, son innumerables; tan innumerables, que no constituyen una excepción, sino que parecen la regla.

Millares y millares de especies han desaparecido en la sucesión de los siglos. En esas formas evolutivas ha habido como un verdadero derroche de fuerzas vivas y de energías.

En la evolución, todo nos demuestra una fuerza creadora que no está segura de sí misma; que produce superabundantemente, para llegar a concentrarse en las formas seleccionadas.

Estos tanteos son absolutamente evidentes en las fases de la evolución.

La fuerza creadora se comporta para las especies como se comporta para los individuos; derrama los gérmenes a millares, y sólo un pequeño número llega a crecer; de entre estos privilegiados, sólo unos pocos llegan a la edad adulta.

¿Cómo ajustar a un plan divino semejante derroche, tan inexplicable como inútil?

Todo ocurre, en realidad, como si no hubiera plan apreciable. De Vries ha demostrado que en las especies vegetales las mutaciones se hacen independientemente de los factores vitales, y que se producen de súbito, simultánea y anárquicamente, en direcciones diferentes y sin relación con la utilidad de tal o cual carácter nuevo. La selección entra en juego en seguida. Los actores clásicos pugnan por facilitar o contrariar el desarrollo de los caracteres aparecidos, por hacer triunfar o hacer desaparecer las nuevas especies. Pero la potencia creadora en los vegetales, y seguramente en animales inferiores, es una potencia ciega, una especie de explosión desordenada e incoherente

Para los animales de un orden superior, aun cuando la potencia sea menos ciega, aun cuando responda a la necesidad o a cualquier cosa parecida a una aspiración oscura a formas superiores, no por eso deja de actuar por tanteos ni deja de sufrir errores.

¿Cómo no ver en la historia de los reptiles de la epoca secundaria, por ejemplo, una especie de tanteo por llegar a la especie evolutiva superior

de los mamíferos? ¿Toda la evolución, por otra parte, es otra cosa que una larga serie de tanteos?.

Los tanteos y los errores se hallan tanto en los detalles como en el conjunto. Los caracteres orgánicos inútiles que no pueden atribuirse a un plan, no tienen nada de excepcional.

Delage y Goldsmith, citan numerosos ejemplos.

"Los diversos caracteres de coloración de las alas de los insectos y de las conchas de los moluscos, caracteres que, según la expresión de Eimer, no le son más útiles que la coloración brillante del oro para este metal o la de los reflejos irisados para las burbujas de jabón. Las dimensiones exageradas de los alces de los bosques fósiles de Irlanda; las defensas retorcidas y prácticamente inservibles del mamut;las defensas extraordinariamente desarrolladas del babyrussa moderno; los ojos de ciertos crustáceos colocados sobre la extremidad de pedúnculos muy largos, etc. Aquí parece que el desarrollo, una vez comenzado, ha proseguido como por inercia".

Hay órganos que no sólo no son útiles, sino que son perjudiciales, como el apéndice del hombre.

Los mismos instintos son alguna vez erróneos. Engañados por ellos, las becadas acuden siempre a la misma yáciga, donde hallan la muerte;los peces emigradores son incapaces de evitar las zonas peligrosas, siempre las mismas, donde perecen a millares, etc.

III

OBJECION BASADA EN EL MAL UNIVERSAL

Si la comprobación de los tanteos y errores en la evolución, hacen a ésta difícilmente compatible con la noción de un plan divino, otra comprobación hay que es todavía más comprometedora para la idea providencialista: la del mal universal.

El mal, en efecto, se extiende a todo y a todas partes. Parece que el aplastamiento del más débil domina en la vida humana y en la animal. La tierra, el cielo y las aguas no son más que inmensos y perpetuos campos de carnicería, al lado de los cuales los campos de batalla de la humanidad no pasan de ser modalidades intermitentes y atenuadas.

Los más hermosos pájaros y los insectos más delicados, son, lo más frecuente, bestias feroces, peores que los grandes carniceros.

¿Por qué ha de haber en los insectos ese instinto de ferocidad, de ferocidad refinada, aunque exento de toda reflexión y de toda responsabilidad?.

No se ve ninguna necesidad ineludible de que los animales se devoren entre sí; prueba de ello, que hay muchos, entre los más poderosos, que se nutren exclusivamente de vegetales.

¿Por qué todas las enfermedades, las epidemias, las catástrofes cósmicas? ¿Por qué, siempre y en todas partes, tanto sufrimiento, tanto mal?

La objeción del mal es ciertamente la más formidable que puede oponerse a la idea providencialista. El viejo e irrefutable argumento se presenta inmediata y fatalmente a la razón: Si es un creador, ese creador no ha sabido, no ha podido o no ha querido impedir el mal; no puede ser, pues, soberanamente inteligente, soberanamente bueno o soberanamente poderoso.

La solidez de este argumento aumenta en valor por la debilidad de las refutaciones que se han intentado.

Se ha dicho que si el mal no existiera, la criatura sería igual al creador. Este sofisma no tiene base. A menos de ser la obra, no de una verdadera Providencia, sino de un medianejo demiurgo, la creación no puede basarse en el sufrimiento universal. La Providencia no debe, no puede comportar el máximo sufrimiento, sino, en todo caso, el mínimo.

Se ha dicho también que el mal era consecuencia de la libertad dada por Dios a sus criaturas. Es claro que las grandes epidemias, la mayor parte de las enfermedades, las grandes catástrofes cósmicas, etc., no dependen poco ni mucho de la libertad humana.

Se ha invocado, en fin, el "pecado original". Ni aún el dogma del pecado original puede exculpar a la Providencia. Guyau hace resaltar esta verdad en una página magistral. Dice (1):

"El supremo recurso del Cristianismo y de la mayor parte de las religiones, es la idea de la caída. Pero esta explicación del mal por una debilidad primitiva, trata de explicar el mal por el mal mismo; requiere que con anterioridad a la caída hubiera algo de malo en el pretendido libre albedrío mismo, o en su entorno para que aquel pudiera desfallecer. Una falta no es nunca primitiva. No se cae cuando no se hallan piedras contra las que tropezar en el camino, cuando se tiene buenas piernas y cuando se camina bajo la mirada de Dios. No se concibe pecado sin tentación, y esto nos conduce a la idea de que Dios ha sido el primer

(1) Guyau, "*Irreligión del Porvenir*".

de sus hijos. Para explicar esta falta primitiva, fuente de todas las otras, la falta de Lucifer, los teólogos han tenido la idea de una tentación de la inteligencia en vez de una tentación de los sentidos: los ángeles pecaron solamente por orgullo: es, por tanto, de lo más profundo de ellos mismos de donde proviene su falta. Pero el orgullo, esta falta de la inteligencia, no alcanza en realidad sino a lo que la inteligencia alcanza. ¿No es la ciencia más completa y más universal, la que ve mejor sus límites? Luego el orgullo es patrimonio, puede decirse, de la estrechez de inteligencia; entonces el orgullo de los ángeles no pudo provenir sino de Dios. No se quiere ni se hace el mal sino en virtud de razones; mas no hay razones contra la razón misma.

Si, según los partidarios del libre albedrío, la inteligencia humana, en sus movimientos de orgullo, puede crearse, puede suscitarse a ella misma motivos para hacer mal, no puede hacerlo sino en aquello en que su saber es limitado, ambiguo, incierto. No se vacila prácticamente sino en lo que no se tiene la absoluta evidencia intelectual; no se puede equivocar en la luz y contra la luz. Lucifer era, por su propia naturaleza, impecable. La voluntad del mal no nace sino de la oposición que una inteligencia imperfecta cree descubrir, en un mundo hipotéticamente perfecto, entre su bien y el de todos. Pero si Dios y su obra son realmente perfectos, tal antinomia entre el bien individual y el bien universal —que se ofrece a las más altas inteligencias como meramente transitorio—, ha de ofrecerse mucho más transitorio al arcángel de la inteligencia misma, al "porta luz" del pensamiento. Saber es participar en cierto modo de la conciencia de la Verdad suprema, de la conciencia divina; poseer toda la ciencia sería concentrar en sí todos los reflejos de la conciencia de Dios mismo. ¿Cómo pudo salir lo satánico de todo esto divino?"

Por otra parte, el dogma del pecado original no se aplica sino a la humanidad.

Los cartesianos lo comprendieron tan bien, que sistemáticamente, descartaron la objeción declarando que los animales eran simples autómatas.

Si las bestias piensan, decían, tienen alma. Si esta alma es mortal, la del hombre podría también serlo. Si es inmortal, no se comprende cómo ni por qué las bestias pueden sufrir y sentir sus sufrimientos. ¿Comieron, pues, las bestias del fruto prohibido? ¿esperan un Mesías?

En nuestros días, que la cuestión del "alma animal" no ofrece ninguna duda, el argumento de los cartesianos se vuelve forzosamente contra la idea providencial.

En último recurso, los partidarios de esta idea se han visto obligados a negarle a la inteligencia humana la capacidad para comprender el plan divino.

Sin duda la inteligencia humana es aún muy débil; pero es rebajarla muchísimo rehusarle el derecho a formar juicio sobre las dolorosas condiciones de la vida terrestre... Este juicio no ofrece dudas:

La evolución no puede ser obra de una divinidad soberanamente inteligente, justa, buena y poderosa, bien sea que esta divinidad haya formulado en su entendimiento, por anticipado, el plan de la evolución en sus menores detalles, ya sea que intervenga constantemente, para dirigirla y propulsarla a medida que se desarrolla.

Con todo, se ha intentado conciliar la idea providencial con los hechos indiscutibles.

El mal, los tanteos y los errores, podrían comprenderse, se ha dicho, de la manera siguiente:

Admitiendo que la Providencia se hubiera limitado, al crear el Universo primitivo, a dotarle, con el impulso progresivo, de todas las potencialidades. De este modo la evolución se hubiera hecho a sí misma por el impulso recibido, y las realizaciones se efectuarían libremente, al margen de todo plan preestablecido y de la dirección providencial, que hubiera dejado de intervenir.

Esto, poco más o menos, es lo que expresa el P. Zahn en su libro *La Evolución y el Dogma:*

Para toda la antigua escuela de teología natural, Dios era la causa directa de cuanto existe. Para el evolucionismo, es la causa de las causas, *causa causorum*, del mundo y de todo lo que en él se encierra. En las antiguas teorías, Dios creaba directamente las cosas en el ser y estado en que están actualmente. Según la evolución, la creación, o mejor, el desenvolvimiento de los seres, ha seguido un progreso lento y gradual, exigiendo incalculables periodos de tiempo para transformar el caos en cosmos y para dar al Universo visible toda la belleza y toda la armonía que presenta... Así comprendida, y este es su verdadero sentido, la evolución, valiéndonos de las palabras de Temple (1), "nos enseña que la ejecución del plan divino se contrae sobre todo al acto primordial de la creación, y menos a los actos ulteriores de su gobierno providencial. Hay en ella, por parte de Dios, más previsión de un lado, y menos intervenciones repetidas de otro, y todo lo que se le quita a éstas, se le da a la primera".

La responsabilidad de Dios frente a frente del problema del mal,

(1) Temple, *"Relaciones entre la Religión y la Ciencia"*.

no es admisible que Dios, en su omnisciencia, no hubiera previsto el futuro predominio del mal.

En su virtud, los deístas se han visto obligados a concluir que la evolución no pudo orientarse en sentido diferente, porque el mal es la condición misma de la evolución y contiene en germen el bien infinito.

Aquí hay una restricción singular a la omnipotencia divina, que no se comprende fuera condicionada por nada.

Además, no se ha demostrado, ni mucho menos que el mal sea un factor evolutivo indispensable. Un gran número de naturalistas contemporáneos piensan bien al contrario, y se basan, no sobre ideas preconcebidas, sino sobre el examen imparcial de los hechos.

¿Qué demuestran estos hechos? Que las variaciones nuevas aparecen y prosperan tanto mejor, cuanto las condiciones ambientales les proporcionan un medio de existencia más fácil y más dulce.

Kropotkine, estudiando las regiones siberianas, hace notar que la vida es allí relativamente rara, y que los periodos más duros bajo el punto de vista climático, son seguidos, no de una evolución progresiva, sino de una regresión en todos sentidos.

Un botánico ruso, Korschinsky (1), llega a las conclusiones siguientes:

Las nuevas formas no aparecen en condiciones de existencia rigurosa, en las que, si aparecen, se extinguen rápidamente. Las variaciones son frecuentes, sobre todo, cuando el ambiente es ventajoso; mientras que las condiciones inclementes, lejos de favorecer la evolución, la detienen, restringiendo las variaciones y eliminando las formas nuevas en camino de constituirse.

Otro botánico, Luther Burbank, cultivador en California (2), concluye, luego de numerosas experiencias, que un suelo rico y de condiciones favorables en lo general, las favorecen, mientras que las condiciones de vida rigurosa, las coartan y las llevan a una regresión general.

Lo que ocurre con las formas de vida inferior, ocurre así con la humanidad. Los años señalados por las penurias, por las epidemias, por las guerras,dan nacimiento a una generación debilitada e inferior.

Es, pues, cierto, que,

1º El mal muy acentuado, no favorece la evolución, sino que la perjudica: no es un aguijón, sino un freno.

---

(1) Korschinsky, *"Heterogénesis y Evolución"*, *"Contribución a la teoría de el origen de las especies"*, (Mem. Acad. Petrogrado, IX, 1899).

(2) Delage et Goldsmith, *"Las Teorías de la Evolución"*.

2º El mal no es indispensable para la evolución, puesto que la vida es superabundante y variada en las regiones favorecidas bajo el punto de vista de las condiciones del clima, de la alimentación y del bienestar.

Otra consideración, y esta es capital:

Puesto que la lucha por la vida y la adaptación son actores secundarios y se puede concebir la evolución abstrayéndoles, es claro que el mal no puede considerarse como condición sine qua non de la evolución.

Que el mal sea inevitable en las fases inferiores de la evolución y aparezca simplemente como medida de la inferioridad de los mundos, es plausible; más no lo es si no se considera a los mundos evolucionando por un impulso primitivamente ciego e inconsciente: de ningun modo en la hipótesis de un plan divino.

Ninguna argumentación, por sutil que sea, puede oponerse a esta evidencia: "Un creador es un ser en quien todas las cosas tienen su razón y su causa, y consecuentemente, a él va a parar toda responsabilidad suprema y última. También asume sobre su cabeza todo el peso de lo que pueda haber de malo en el Universo. A medida que la idea de una potencia infinita, de una Libertad suprema, se hace inseparable de la idea de Dios, Dios pierde toda excusa, porque lo absoluto no depende de nadie, no es solidario con nadie, y, por el contrario, todo depende de él, todo tiene su razón de ser en él. Por lo mismo, toda culpabilidad remonta hasta él: su obra, en la serie múltiple de sus efectos, no se ofrece al pensamiento moderno sino como una sola acción, y esta acción es susceptible, con igual título que cualquiera otra, de ser apreciada bajo el punto de vista moral. Permite juzgar a su autor. El mundo se convierte, para nosotros, en el juicio de Dios. Y como el mal es inmoral, con el mismo progreso del sentido moral en el Universo. Dios y el mal se hacen más antagónicos, y parece cada vez más que admitir un "creador" del mundo, es, por decirlo así, centralizar todo el mal en un foco único, concentrar toda la inmoralidad en un solo ser, y justificar la paradoja "Dios es el mal". Admitir un creador, en una palabra, es hacer desaparecer del mundo todo el mal para reintegrarlo en Dios como en su fuente primordial; es absolver al hombre y al Universo para acusar a su libre autor (1)".

(1) Guyau, *"La Irreligión del Porvenir"*.

IV

EL NEO-MANIQUEISMO

Le quedaría a la inteligencia humana un recurso supremo para absolver, no solamente al hombre y al Universo, sino también al mismo Dios: el de rehusar ver en él al libre autor del mundo y atribuir la creación de este último a un semidios, o a un demonio maléfico: ver en el Universo "un doble principio del bien y del mal luchando con armas iguales y triunfando alternativamente".

Pues bien: la concepción maniquea, por complicada, absurda y necia que parezca a todo espíritu filosófico, no ha muerto todavía; se halla en vigor, por lo que parece, entre algunas sectas místicas que han heredado sus principios de la Edad Media. El eco de estas viejas tradiciones ha resonado entre ellas. No sin profunda sorpresa se ve el pensamiento maniqueo afirmado por inteligencia de tradicionalismo cristiano. Flournoy (1), que no ha vacilado en exponer semejantes ideas, se esfuerza en descartar las objeciones inevitables mediante una evasiva. "Si Dios existe, desde el principio está en lucha con un principio independiente de donde proviene todo el mal. No es, pues, el Absoluto, el Todopoderoso, el Creador y el Señor omnipotente de este Universo, y caemos fatalmente en la vieja doctrina de los maniqueos. Os confieso que no soy lo bastante teólogo ni lo bastante filósofo para poner esto en claro. Pero acaso no fuera la primera vez que una herejía condenada por los concilios, se viera que tenía razón contra ellos y se ofreciera más conforme con el pensamiento de Cristo que la tradición recibida. Sea de ello lo que fuere, la noción de un Dios, limitado sin duda, pero siendo la pura bondad, actuando sin cesar por sacar todo el bien posible de los males de que no es el autor y luchando contra las resistencias extrañas para introducir su reinado de amor en el caos primordial (lo que sería la causa y última palabra de la evolución), esta noción, digo, que me parece surgir de toda la predicación de Jesús, la considero infinitamente más generosa que la concepción corriente del Dios misericordioso y vengativo, que castiga en los hijos la iniquidad de los padres y colma a sus criaturas (y con preferencia a los mejores) de pruebas penosas ¡que ellas deben todavía agradecer !"

El maniqueísmo aparece simplemente como una prueba fulgurante de la imposibilidad de conciliar, con el problema del mal, la hipótesis de una

(1) Flournoy. *"El genio religioso"*.

creación providencial; pero no resiste a este argumento: La hipótesis de una causa primera exterior al Universo, es una hipótesis inútil.

Puesto que, queramos o no, hemos siempre de llegar a la concepción de una causa primera, en sí misma sin causa, es de todo punto superfluo colocar esta causa primera en otra parte que en el mismo Universo.

La concepción de una creación ex nihilo no puede solucionar la dificultad fatalmente inherente a la indagación de la causa primera: no hace otra cosa que revelarla, recargando todavía la dificultad con el formidable problema del mal.

CAPITULO II

El monismo

El monismo, que no es otra cosa que la adaptación del panteísmo a las ciencias naturales y a la teoría evolucionista, se nos ofrece con fuerza invenciblemente seductora.

De una parte, simplifica la alta filosofía reduciéndolo todo a una hipótesis única, lo que se amolda al espíritu y al método científicos.

De otra parte, concuerda evidentemente con la síntesis evolucionista considerada en conjunto y en detalle, en el Universo y en el individuo.

La filosofía panteísta se nos ofrece también con un carácter de probabilidad indiscutible.

En el curso de este trabajo veremos que ese carácter de probabilidad se afirma, incluso por las nuevas concepciones de la psicología.

Sin salirnos del dominio de las ciencias naturales, podemos afirmar que las concepciones mecanicistas, deterministas o finalistas, motivo de seculares controversias filosóficas, son fácilmente conciliables en la síntesis panteísta; mientras que, fuera de ella, están desprovistas de toda base positiva y condenadas a quedar reducidas a vanas y estériles especulaciones.

Fuera de la filosofía panteísta, las llamadas concepciones científicas del Universo se reducen a esta fórmula.

La evolución del Universo está determinada por la adjunción, por la superposición mecánica de elementos nuevos a los elementos primitivos, creando así una construcción gradual de más en más compleja y perfeccionada.

Pues bien: los hechos desmienten esta hipótesis. Como Bergson lo hace notar, "una simple ojeada lanzada sobre el desarrollo de un embrión, demuestra que la vida procede, no por asociación ni adición de elementos, sino por disociación y desdoblamiento".

En fin, como ya hemos visto, el más no puede salir del menos, salvo que en él esté contenido en potencia.

En cuanto a las concepciones finalistas, si no toman por base y punto de partida la filosofía panteísta, acaban fatalmente en esas teorías vulgares e infantiles, tan fáciles de ridiculizar, que admiten que todos los elementos de la estructura universal derivan unos de otros. Para reducir a polvo esta concepción, basta hacer notar, con R. Wallace, que toda adaptación tiene, por necesidad, la apariencia de un orden intencional.

Por el contrario, partiendo del panteísmo, el mecanicismo y el finalismo son enteramente diferentes, porque se funden en una sola hipótesis metafísica.

Implican la idea de que nuestra concepción del tiempo y del espacio es cosa relativa a nuestro entendimiento; que elevándonos sobre estas concepciones relativas, no se debe ver ni principio, ni fin, ni punto de partida, ni objeto, ni punto de llegada, ni pasado, ni presente, ni porvenir; sino, simplemente, un todo armónico. No hay que decir: "El Universo ha sido construído con un objeto dado y por medios dados", ni tampoco: "Los medios han determinado el objeto".

Estas distinciones mecanicistas o finalistas son vanas; se desvanecen en lo absoluto. Se llega también, como dice Bergson, a "una metafísica en que la totalidad de lo real está puesta en bloque en la eternidad, y en que la duración aparente de las cosas expresa simplemente la limitación de una inteligencia que no puede conocerlo todo a la vez".

Es lo mismo que Laplace había expresado en la frase célebre:

"Una inteligencia que, en un momento dado, conociera todas las fuerzas de que está dotada la naturaleza y la situación de los seres que la componen, y que, además, fuera lo suficientemente vasta para poder someter estas ideas al análisis, abrazaría en la misma fórmula los movimientos de los mayores cuerpos del Universo y los del más ligero átomo; nada sería incierto para ella; el porvenir y el pasado serían presente a sus ojos".

¿Qué objeta a esto M. Bergson? Que no se sabe cómo poder hacer abstración del tiempo. "La duración, dice, es lo que hay de más indiscutible en nuestra experiencia. Percibimos la duración como una corriente que no se puede remontar. Constituye el fondo de nuestro ser y

la apreciamos como la sustancia misma de las cosas con las cuales estamos en comunicación".

Esta objeción es, seguramente, insuficiente. Si el tiempo y el espacio no son sino ilusiones relativas a nuestro entendimiento limitado, es evidente que estas ilusiones pueden imponerse a este entendimiento como una realidad sin límites, por lo mismo que son ilusiones.

Lo que parece verdadero, es que la metafísica mecanicista o finalista no es demostrable ni refutable: se coloca por fuera y por encima de nuestros procedimientos y de nuestros métodos de razonamiento.

Parece, sin embargo, hallar un punto de apoyo inesperado en los hechos de lucidez respecto al porvenir: hechos de los que cierto número están en nuestros días bien establecidos.

Pero, aun admitiendo la posibilidad metafísica abstracta, nada en concreto podemos añadir a la doctrina de la evolución.

El tema del mecanicismo o finalismo trascendente, se confunde con el tema de lo absoluto. Está por encima de nuestra inteligencia y no puede discutirse con fruto.

Debemos contentarnos con admitir la necesidad de un principio único encerrando en sí todas las potencialidades evolutivas, y tratar de comprender cómo se realizan esas posibilidades.

Lo cierto es que el panteísmo naturalista clásico, o monismo, no permite esa comprensión.

Cuando Haeckel (1) escribe, a propósito de la ley de evolución: "Sentada esta ley suprema de la naturaleza, y sentado que todas las otras leyes le están susubordinadas, quedamos convencidos de la universal unidad de la naturaleza y del eterno valor de las leyes naturales. Del oscuro problema de la sustancia ha brotado la clara ley de sustancia..." no hace otra cosa que enunciar una fórmula muy incompleta, cuando no sin ningún valor.

La clara ley de sustancia, no tiene, ciertamente, nada de claro, sino en su afirmación de la Unidad.

En todo lo que concierne a los factores esenciales y al sentido de la evolución, es perfectamente oscura.

---

(1) Haeckel, *"Los enigmas del Universo"*

CAPITULO III

La evolución creadora de Bergson

He citado muchas veces a M. Bergson, y es ya hora de proceder a un examen metódico de su obra y ver si nos proporciona la solución del problema evolucionista.

Aunque mi propósito sea no parar mientes en otras ideas de M. Bergson que aquellas que conciernen a la evolución, me veré precisado alguna vez a detenerme sobre su filosofía en general. Su teoría de "La Evolución creadora", es, en efecto, su obra maestra; pero sería imposible comprenderla aisladamente, prescindiendo de sus otros trabajos.

Deseo, pues, exponer fielmente, en sus líneas generales, la síntesis de Bergson, y discutirla libremente, sin las ideas preconcebidas de sus detractores sistemáticos ni de sus admiradores incondicionales.

I

EXPOSICION DE LA FILOSOFIA BERGSONIANA SOBRE LA EVOLUCION

M. Bergson admite el transformismo. Considera sus pruebas como suficientes e indiscutibles, y añade que, aunque no lo fueran, no se podría descartar la concepción evolucionista. Se esfuerza en demostrar esta necesidad en una página, que es, ciertamente, una de las más

vigorosas, de las más profundas y de las más notables que ha escrito:

"Admitamos sin embargo —dice—, que el transformismo este convicto de error. Supongamos que se pueda llegar a establecer, por inferencia o por experiencia, que las especies han nacido por un proceso discontinuo del que no tenemos ninguna idea. ¿Quedaría destruida la doctrina en lo que tiene de más interesante, y, para nosotros, de más importante? La clasificación, en sus grandes líneas, subsistiría, sin ninguna duda. Las ideas actuales de la embriología, subsistirían igualmente. Subsistiría la correspondencia entre la embriogenia comparada y la anatomía comparada.

Por lo tanto, la biología podría y debería continuar estableciendo entre las formas vivas las mismas relaciones que hoy supone el transformismo, el mismo parentesco. Se trataría, es verdad, de un parentesco ideal y no de una filiación material. Pero, como las ideas actuales de la paleontología subsistirían también, forzoso sería admitir que fue por sucesión, y no simultáneamente, como aparecieron las formas entre las cuales un parentesco ideal se revela. Luego la teoría evolucionista, en lo que tiene de importante a los ojos de un filósofo, no desmerecería en nada, porque el filósofo no le pide otra cosa. Su médula consiste, sobre todo, en comprobar las relaciones de parentesco ideal y en sostener que, allí donde hay esta relación de filiación lógica, por decirlo así, entre las formas, hay también relación de sucesión cronológica entre las especies en que esas formas se materializan. Esta doble tesis subsistiría en todo estado de causa. Y desde este momento, habría que suponer una evolución en alguna parte —sea en un pensamiento creador donde las ideas de las diversas especies se hubieren engendrado unas a otras, exactamente lo mismo como el transformismo quiere que las especies se hayan engendrado en la tierra— sea en un plan de organización vital inmanente en la naturaleza, que se haría explícito poco a poco, en el que las relaciones de filiación lógica y cronológica entre las formas puras serían, precisamente, aquellas que el transformismo nos presenta como relaciones de filiación real entre los individuos vivos, —sea, en fin, en cualquier causa desconocida de la vida, que desarrollaría sus efectos como si unos engendrasen los otros. Se habría, pues, traspuesto simplemente la evolución, haciéndola pasar de lo visible a lo invisible. Casi todo lo que hoy nos dice el transformismo se conservaría, a excepción de interpretarlo en otra forma.

¿No vale más, entonces, atenerse a la letra del transformismo, tal como lo profesa la casi unanimidad de los sabios...? He aquí por qué

estimamos que el lenguaje del transformismo se impone hoy a toda filosofía, como la afirmación dogmática del transformismo se impone a la ciencia".

Estando la evolución definitivamente establecida y teniendo el valor de un hecho cierto, es indispensable tratar de comprender cómo se realiza.

Para Bergson, no es debido a ninguno de los factores clásicos invocados por los naturalistas. Estos factores son secundarios.

"Que la condición necesaria de la evolución sea la adaptación al medio —dice—, no lo negamos; pero una cosa es reconocer que las circunstancias exteriores son fuerzas con las cuales la evolución debe contar, y otra cosa muy distinta sostener que esas circunstancias son las causas directrices de la evolución... La verdad es que la adaptación explica las sinuosidades del movimiento evolutivo; pero no las direcciones generales del movimiento, y todavía menos el mismo movimiento. El camino que conduce a la ciudad se ve obligado a remontar las cuestas y descender las pendientes, adaptándose a los accidentes del terreno; pero los accidentes del terreno no son causa del camino ni le han impreso la dirección".

¿Cuál es, pues, el factor esencial?

Este factor esencial es una especie de potencia interna, un "aliento vital" original e indefinido.

Este aliento vital pertenece a un principio inmanente que es vida, inteligencia, materia... que desborda la vida, la inteligencia y la materia en el pasado, en el presente y en el porvenir; que las contiene, las presupone y las procrea, por decirlo así, en la forma y medida convenientes a su realización.

Este principio inmanente, sin embargo, no ha hecho nada por sí mismo; se crea progresivamente al mismo tiempo que crea al Universo que evoluciona. Constituye lo que M. Bergson denomina "la Duración". "La Duración" no es fácil de comprender. Un discípulo de M. Bergson la describe así:

"Es, nos dice él, una evolución melódica de momentos, de la que cada uno contiene la resonancia de los precedentes y anuncia la que va a seguir; es un enriquecimiento que no se detiene jamás, y una perpetua aparición de novedades; es un llegar a ser invisible, cualitativo, orgánico, extraño al espacio, refractario al número... Imaginad una sinfonía que tuviera el sentimiento de sí misma y que fuera su autocreadora: así es

como conviene concebir la duración"(1)

La duración con su aliento vital es la causa de la evolución, y no la adaptación darwiniana o lamarckiana.

¿Cómo concebir la evolución en la Duración? Todo ocurre como si hubiera un centro de donde los mundos brotaran como los cohetes chisperos de un inmenso ramillete.

Pero este centro no es una cosa concreta: es una "continuidad de emanaciones".

Este centro es Dios; pero "Dios, definido así, no ha hecho absolutamente nada: El es vida incesante, acción, libertad. Concebida así la creación, no es un misterio. Nosotros experimentamos en nosotros, desde el momento que obramos libremente".

Luego, no hay finalidad preestablecida, no hay plan determinado por anticipado para la evolución; no hay sino realizaciones que se originan y se encadenan recíprocamente: "una creación que se prosigue sin fin, en virtud de un movimiento inicial". Esta creación realiza a medida que conviene, no sólo las formas de la vida, sino las ideas que permiten a la inteligencia comprenderla y las palabras que sirven para expresarla. "Su porvenir rebasa su presente y no se puede concretar en una idea".

Le Roy (2) ha resumido, tan claro como le ha sido posible, el pensamiento de Bergson sobre el proceso creador y su concepción del espíritu y de la materia surgidos de ese proceso: "En esta concepción del ser, la conciencia lo abarca todo como realidad original y fundamental, siempre presente en mil y mil grados de tensión o de sueño y bajo ritmos infinitamente diversos.

El alimento vital consiste en una "exigencia de creación": la vida, en su más humilde estado, constituye ya una actividad espiritual, y su esfuerzo lanza una corriente de realización ascendente, que a su vez determina la contra-corriente de la materia. Así, todo lo real se resume a un doble movimiento de ascensión y descenso. Sólo el primero traduce un trabajo interior de maduración creadora y dura eternamente; el segundo, de hecho, pudiera ser casi instantáneo, como la distensión de un resorte, pero el uno impone al otro su ritmo.

Espíritu y materia se ofrecen, bajo este punto de vista, no como dos cosas opuestas, términos estáticos de una antítesis inmóvil, sino, mejor, como dos sentidos inversos del movimiento; y, en cierto modo, se impone hablar menos de materia o de espíritu, que de espiritualización o de

---

(1) Le Roy, *"Una filosofía nueva"*.

(2) Le Roy, Ob. Cit.

materialización, ésta, resultante automáticamente de una simple interrupción de aquella. La "conciencia o supraconciencia, es el chispazo cuyos residuos apagados se convierten en materia".

¿Qué imagen de la evolución universal nos sugiere todo esto? No, ciertamente, una cascada deductiva, ni un sistema de pulsaciones estacionarias; sino un surtidor que se abre en haces que detienen parcialmente o impiden y retardan la caída de las gotas. El surtidor en sí mismo, la realidad que se hace, es la actividad vital en la que la actividad espiritual representa la forma más elevada; y las gotitas que caen, es el gesto crador que se derrumba, es la realidad que se deshace, es la materia, es la inercia..."

En definitiva: según Bergson, la materia es definida por una especie de descensión; esta descensión, por la interrupción de una ascensión; esta ascensión, por un crecimiento; todo ello, por un principio de creación que está en el fondo de todas las cosas.

Pero aquí surge el formidable problema del principio: ¿Cómo ha podido salir el Universo de la nada? ¿Cómo lo que es ha podido derivar de lo que no es, del neantismo?.

Para Bergson, ni siquiera debe plantearse el problema: "La idea del neantismo, en el sentido en que la tomamos cuando la oponemos a la de existencia, es una pseudo-idea". En realidad "el neantismo es impensable, puesto que pensar la nada, es, realmente, pensar algo: la representación del vacío es siempre una representación plena, que se resuelve en el análisis a dos elementos positivos: la idea confusa o clara de una sustitución, y el sentimiento experimentado o imaginado de un deseo o de una pena.

Luego la idea del neantismo absoluto, aceptado como una abolición de todo, es una idea destructiva de sí misma, una pseudo-idea, una palabra simplemente.

Cuando digo "no hay nada", no es que yo perciba un "nada"; yo no percibo nunca otra cosa que el ser. Lo que yo no he percibido es lo que buscaba, lo que esperaba percibir, y expreso mi decepción en el lenguaje de mi deseo.

En suma: se opone la idea de la "nada" a la de "todo" por una simple ilusión del raciocinio. Esto equivale a "oponer el pleno al pleno", y "el problema de saber por qué algo existe, es, consecuentemente, un problema desprovisto de sentido, un pseudo-problema levantado en rededor de una pseudo-idea".

El proceso creador, por consiguiente, no puede dejar de existir, y no hay ningún misterio en la comprobación de la existencia de la materia,

de la vida, de la conciencia. Estas son funciones de la "duración".

El misterio único estriba en el problema de las relaciones recíprocas, en la Evolución creadora de la materia, de la vida y de la conciencia.

Bergson desdeña las teorías materialistas. Para él, la conciencia no es el producto del funcionamiento del cerebro: Cerebro y conciencia se corresponden, porque ambos miden igualmente, el uno por la complejidad de su estructura y el otro por la intensidad de su despertar, la cantidad de elección de que el ser vivo dispone; pero esta correspondencia no tiene nada de una equivalencia ni de un paralelismo. Precisamente porque un estado cerebral expresa simplemente lo que hay de acción naciente en el estado psicológico correspondiente, el estado psicológico rebasa infinitamente del estado cerebral.

"Bergson, dice Guillouin (1), abunda en comparaciones ingeniosas y sorprendentes, para significar esta solidaridad sui géneris entre la conciencia y el organismo.

Para determinada tuerca, dice, es necesaria determinada máquina; porque la máquina funcione cuando se le pone la tuerca y se detenga cuando se le quite, no se pretenderá que la tuerca sea el equivalente de la máquina. Pues la relación de la conciencia con el cerebro, es parecida a la de la tuerca con la máquina. La conciencia de un ser vivo, dice todavía, es solidaria con su cerebro en el sentido en que un cuchillo puntiagudo es solidario de su punta: el cerebro es la punta acerada por donde la conciencia penetra en el tejido compacto de los acontecimientos, pero no es más coextensivo a la conciencia que la punta lo es al cuchillo.

Por lo tanto, lo que hay en nosotros de consciente, no está agarrotado al organismo y goza de libertad. Pero esta palabra "libertad", debe tomarse en un sentido muy amplio. Lo que es libre, es menos el ser "individualizado", por decirlo así, que el ser interior, el ser completo".

"Somos libres, dice M. Bergson (2), cuando nuestros actos dimanan de nuestra personalidad entera. La libertad es función de nuestro poder de introspección".

"La libertad es cosa que se va formando incesantemente en nosotros. Somos liberables mejor que libres. La libertad, en fin, es cosa de duración, no de espacio ni de número, no de improvisación ni de decreto. Es libre el acto largo tiempo preparado, el acto pesado de toda nuestra historia, que cae como fruto maduro de nuestra vida anterior" (3).

---

(1) G. Gillouin, *"La filosofía de H. Bergson"*.

(2) *"Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia"*

(3) *"La evolución creadora"*.

"¿Qué somos, en efecto? ¿Qué es nuestro carácter, sino la condensación de la historia que hemos vivido desde nuestro nacimiento, antes de nuestro nacimiento mismo, puesto que traemos al nacer disposiciones prenatales? Sin duda no pensamos más que con una pequeña parte de nuestro pasado; pero es con nuestro pasado entero, incluso nuestra curvatura de alma original, con lo que deseamos, queremos y obramos"(1).

Admitidas estas nociones generales, penetremos un poco más en el mecanismo de la Evolución creadora. Esta evolución no se realiza en una sola línea. Del centro original parten líneas, al principio confusas e interpenetradas; pero a medida que la evolución se efectúa, se desprenden y se distinguen entre sí, se hacen cada vez más divergentes, como las chispas de un ramillete de fuegos artificiales.

Sobre la tierra, las principales líneas de evolución terminan en la creación de la vida vegetal, de la vida animal e instintiva, de la vida humana e inteligente.

Estas formas de vida son absolutamente distintas: media un abismo entre los vegetales, los animales y el hombre.

"El error capital —dice M. Bergson—, el que, trasmitido desde Aristóteles, ha viciado la mayor parte de las filosofías de la naturaleza, es ver en la vida vegetativa, en la vida instintiva y en la vida racional tres grados sucesivos de una misma tendencia que se desarrolla, cuando son tres direcciones divergentes de una actividad que se ha desgajado al engrandecerse. La diferencia entre ellas no es de grado, sino de naturaleza".

Instinto e inteligencia —dice también Bergson— representan las dos soluciones divergentes, igualmente elegantes, de un mismo problema... entre los animales y el hombre. No hay en ellas diferencia de grado, sino de naturaleza.

Para contrarrestar la objeción de la presencia de la inteligencia en el animal y del instinto en el hombre, dice Bergson:

"Inteligencia e instinto, como al principio se interpenetraron, conservan algo de su origen común. Ni la una, ni el otro, se hallan nunca en el estado puro... No hay inteligencia en la que no se descubra huellas del instinto; no hay instinto, sobre todo, que no esté rodeado de una franja de inteligencia".

Pero lo que caracteriza esencialmente al animal, es el instinto; y lo que caracteriza esencialmente al hombre, es la inteligencia.

---

(1) Le Roy. Obra citada.

¿Cuál es la misión del hombre en la creación? Es una misión totalmente aparte. Representa lo que hay de esencial en la evolución actualmente realizada: las vidas vegetal y animal no pasan de ser productos de un tanteo para llegar a la vida humana. "Todo ocurre —dice M. Bergson—, como si un ser indeciso y flojo, al que se le puede dar el nombre que se quiera, hombre o superhombre, hubiera tratado de realizarse y no lo hubiera conseguido sino abandonando en el camino una parte de sí mismo. Estas mermas están representadas por el resto de la animalidad, e igualmente por el mundo vegetal".

Sólo el hombre ha podido adquirir la conciencia:

Toda la historia de la vida, hasta entonces, había sido la de un esfuerzo de la conciencia para sobreponerse a la materia y de un aplastamiento más o menos completo de la conciencia por la materia que recaía sobre ella... Se trataba de crear con la materia, que es la necesidad misma, un instrumento de libertad, se trataba de fabricar una mecánica que triunfara del mecanismo y de emplear el determinismo de la naturaleza en pasar a través de las mallas que él mismo había tendido. Pero en todo, igual que en en el hombre, se ve que la conciencia se dejó prender por la red cuyas mallas quería atravesar.

Quedó cautivo de los mecanismos que había montado... Al extremo del largo trampolín sobre el cual la vida había tomado acometida, sólo el hombre salvo el obstáculo: todos los otros seres descendieron, hallando muy alta la cuerda tendida.

La conciencia humana, así formada y libre, ¿es indestructible o es mortal?

A esta grave pregunta, que culmina todas las filosofías y todas las religiones, Bergson responde simplemente:

"La humanidad entera, en el espacio y en el tiempo, es un inmenso ejército que galopa a nuestro lado y delante y detrás de nosotros en una carga arrolladora capaz de derribar todas las resistencias y de franquear muchos obstáculos, hasta la muerte quizás".

Tales son, en resumen, las principales enseñanzas de Bergson. Nos falta hablar no más del método sobre el cual están basadas.

Este método de Bergson, consiste en recurrir, para resolver los problemas filosóficos, no a la inteligencia, sino a la intuición.

Pertenecería a la inteligencia, según él, la solución de los problemas relativos a las relaciones del hombre con el Universo, el conocimiento de lo material y lo orgánico. Esto, y sólo esto, es del dominio propio de la ciencia.

En cuanto al mundo de la vida y del alma, nada revelan ni la reflexión

ni el conocimiento científico: es del dominio de la intuición.

¿Qué es, pues, la intuición, tal como debe comprenderse, según Bergson?

La intuición no es otra cosa que el instinto consciente de sí mismo, capaz de reflexionar sobre su objeto y de ensancharlo indefinidamente.

"Si la conciencia que dormita en el instinto se revelara, si se exteriorizara en conocimiento en vez de exteriorizarse en acción; si supiéramos interrogarla y pudiera ella respondernos, nos revelaría los secretos más íntimos de la vida, porque no hace otra cosa que continuar el trabajo por el cual la vida organiza la materia".

Desgraciadamente, por causa de la evolución de la animalidad al hombre, la intuición es vaga y discontinua. "Es una lámpara casi apagada que no se reaviva sino de tarde en tarde y por algunos instantes apenas... Sobre nuestra personalidad, sobre el lugar que ocupamos en la naturaleza, sobre nuestro origen y nuestro destino, proyecta una luz vacilante y débil pero que no deja de perforar la oscuridad de la noche en que nos deja la inteligencia".

La intuición, sin embargo, no puede ni debe hacer abstracción completa de la inteligencia: es inevitable tener en cuenta, en cierta medida, la enseñanza de los hechos y del control racional.

Pero "la tarea propia del filósofo sería la de reabsorber la inteligencia en el instinto, o mejor, la de reintegrar el instinto a la inteligencia". Comprendida así, "la filosofía se apoya sobre la ciencia, la envuelve y la supone; luego implica una prueba de contrastación propiamente dicha".

Se ha objetado que esta concepción de la intuición es paradójica, que el razonamiento en que se apoya gira en un círculo vicioso. De una parte —se ha dicho a los bergsonianos—, pretendéis que la intuición va más allá de la inteligencia, en un dominio que le es propio, y de otra parte, reserváis a la inteligencia el derecho de examen en ese dominio, ¡ que no es el suyo !

Es que la inteligencia evocada por nosotros —responden los bergsonianos—, no es la "inteligencia discursiva y crítica, entregada a sus propias fuerzas... encerrada en un círculo infranqueable". Se trata de que la inteligencia acepte el riesgo de dar el salto en el fluido fosforescente que la baña y al que ella no es del todo extraña, puesto que de él se ha desprendido y en él residen las potencias complementarias del entendimiento. No tardará en adaptarse a él, y si momentáneamente se pierde, no será sino para reencontrarse mas grande, más fuerte, más rica....

Para romper "el cerco infranqueable" la inteligencia debe hacer

abstracción de sus métodos habituales de razonamiento y abandonarse a la potencia mágica de la intuición. Renovada, vivificada, exaltada, transformada por la intuición, la inteligencia se convertirá en una super inteligencia, capaz para juzgar incluso los productos de la intuición.

II

CRITICA DE LA FILOSOFIA BERGSONIANA

La filosofia bergsoniana ofrece a la critica un método y varias enseñanzas o tesis.

Examinemos primero el método.

Segun Bergson, los grandes problemas filosóficos sobre la vida, la naturaleza del ser y del Universo, Dios y el destino, son extracientificos y su solución depende únicamente de la intuición.

La intuición, tal como él la comprende, es, a la vez, inspiración instintiva e introspección. Admite la confrontacion de la inteligencia, pero de una inteligencia super-inteligente, por decirlo así; de una inteligencia exaltada y vivificada ella misma por la intuición.

Este método y solo este método permitiría ir más allá de los hechos conocidos y de las nociones cientificas.

La primera duda que asalta, es la de,

1) Si la intuición bergsoniana es "una novedad", e inaugura un método inédito; y

2) Si este método debe especializarse para la filosofia, como la filosofia se especializaria para él.

Pues bien: ninguna de estas dos proposiciones está demostrada.

Es cierto que todos los hombres de genio, todos los inventores, o todas las grandes inteligencias que han agregado algo nuevo a la actividad humana, eran ante todo, intuitivos.

Por otra parte, la intuición no puede especializarse a la filosofia. Pertenece a todos los dominios: a la filosofia, a las artes, a la industria, a la ciencia... La ciencia tiene tanto de intuición como de razonamiento. Los grandes descubrimientos cientificos han estado en el entendimiento de los hombres de genio antes que se adaptaran a los hechos o demostraciones verdaderas. Hay tanta intuición en el genio de un Newton o de un Pasteur, como en el de un gran metafisico.

Lo que distingue al método de los filósofos del método de los cientificos, es, sóla y exclusivamente, que los sabios se atienen, en lo

posible, a los hechos, y adoptan como criterio la adaptación a los hechos de las deducciones racionales; mientras que los filósofos, tratando de poner su intuición acorde con los hechos, se remontan, a veces, en hipótesis atrevidas mas allá de los hechos.

Esto, precisamente, es lo que hace Bergson, y no otra cosa.

No ignoro que se ha querido ver en la "intuición bergsoniana" algo de inédito... Confieso humildemente no haberlo comprendido y hallar absolutamente fastidiosas las discusiones sobre este tema entre partidarios y adversarios de Bergson.

Importa hacer resaltar, no obstante, que este pretendido método nuevo, que consiste en oponer la intuición a la razón y a colocar en la primera la fuente única de las verdades filosóficas, había sido ya anteriormente vindicada y criticada exactamente como ahora:

"Se trata de hacer pasar de contrabando sofismas palpables en lugar de pruebas; se apela a la intuición...

Se aborrece el terreno de la reflexión, es decir, del conocimiento razonado, de la deliberación juiciosa y de la exposición de buena fe; en una palabra: el uso propio y normal de la razón; se proclama un desprecio soberano por la filosofía reflexiva, entendiendo por tal toda suerte de pensamientos bien encadenados y perfectamente lógicos en sus deducciones, tales como los que caracterizan los trabajos de los filósofos anteriores.

Luego, cuando la dosis de imprudencia sea suficiente y esté alentada por la ignorancia de la época, se expresará a este respecto, poco más o menos, en estos términos: "No es difícil comprender que esta "manera", que consiste en enunciar una proposición, dar las razones que la apoyan y refutar de paso, mediante razones, la tesis contraria, no es la forma bajo la cual pueda presentarse la verdad. La verdad es el movimiento de ella misma por sí misma".

¿Quién ha escrito este virulento apóstrofe?

Sin duda se pensará que un detractor de Bergson, criticando la filosofía de la duración... Nada de eso: fue Schopenhauer hablando de Hegel (1).

A decir verdad, el tema de la novedad y de la originalidad de la "intuición bergsoniana", es de todo en todo secundario.

Admitamos, por un instante, esta novedad, y contentémonos con apreciar el método por sus enseñanzas. Nuestro juicio dependerá del resultado obtenido.

---

(1) Schopenhauer, *"Parerga y Paralipómena"*.

Si se demuestra que las enseñanzas de Bergson no tienen valor en el límite en que pueden ser contrastadas con los hechos, y que cuando van más allá de los hechos, o son insuficientes o erróneas, quedará probado por esta demostración, que la "intuición bergsoniana" no tiene ningún valor especial.

Si a tal se llega, no será permitido, desde aquel instante, oponer el método intuitivo al método científico; y quedará establecido, una vez más, que para llegar a la verdad no hay más que un método: el que hace concordar la intuición con la lógica y el examen de los hechos: el que no admite otras inducciones que las inducciones racionales: el método positivo.

Pues bien: las enseñanzas de Bergson, pueden dividirse en tres categorías:

A) Las enseñanzas que están en concordancia con los hechos, y entran, por consecuencia, en el marco del método científico.

B) Las enseñanzas que no han sido deducidas de los hechos; y

C) Las enseñanzas que están en oposición con los hechos bien establecidos, y que son, por consiguiente, erróneas.

Examinemos sucesivamente estas tres categorías de enseñanzas.

III

ENSEÑANZAS EN CONCORDANCIA CON LOS HECHOS O DEDUCIDAS DE LOS HECHOS

Estas son las enseñanzas relativas a la evolución, en cuanto doctrina general, a sus pruebas y a su principio de causalidad esencial.

La realidad del transformismo, y la imposibilidad de explicarlo por los factores clásicos, selección y adaptación, son puestas de manifiesto por Bergson con una lógica impecable y con una fuerza convictiva irresistible.

A las razones que tengo expuestas en la primera parte de este trabajo, razones de orden sintético, que, más o menos desarrolladas, se hallan en su mayor parte aquí y allá de los diversos capítulos de *La Evolución creadora*, agrega Bergson otras de orden analítico y especial.

Por ejemplo: halla nuevas pruebas de la impotencia de los factores

clásicos, en el examen de algunos detalles de anatomía comparada, tales como el ojo de ciertos moluscos comparado con el ojo de los vertebrados.

Este trabajo analítico de Bergson es muy concienzudo, y el razonamiento deducido de los hechos considerados es preciso y riguroso. Si no llega por su naturaleza a convencer a los naturalistas—porque la discusión a este respecto puede eternizarse sin llegar a conclusiones irrefutables—, poco importa, puesto que el examen sintético de la evolución prueba, de una manera irrefutable, que los factores clásicos no son sino factores secundarios, y que existe un factor esencial todavía desconocido.

La necesidad de este factor esencial, consistente en una especie de potencia interior creadora, en el "hálito vital", es puesta en evidencia por el examen de todos los hechos.

Estas enseñanzas de M. Bergson, son, lo repito, inducciones estrictamente racionales que no se salen del dominio del método científico.

Tales como ellos son, y haciendo abstracción de otras enseñanzas, bastan para asegurar a la filosofía bergsoniana un rango aparte en las altas manifestaciones del pensamiento contemporáneo.

La noción del hálito vital se hallaba en germen en ciertos sistemas naturalistas, tales como el de Noegeli, y en la filosofía panteísta antigua o moderna; pero el mérito propio del sistema bergsoniano consiste en haberla adaptado rigurosamente a los hechos y en haberla presentado con una potencia verdaderamente genial.

IV

ENSEÑANZAS QUE NO ESTAN DEDUCIDAS DE LOS HECHOS

Estas son las enseñanzas sobre Dios, sobre la inexistencia del neantismo, sobre la naturaleza del espíritu y de la materia, sobre las relaciones de la conciencia frente a frente de la materia, sobre la libertad humana y sobre las esperanzas de la supervivencia.

Todas estas enseñanzas se dan sin basarse en los hechos, ni aun sobre los hechos que podrían confirmarlas parcialmente, como veremos luego. Son enseñanzas de orden puramente intuitivo.

¿Hace falta demostrar su impotencia?

Son necesarios otros argumentos que los que proporciona la intuición para reducir a ruinas las concepciones fisiológicas clásicas relativas a la dependencia de la conciencia con el cerebro. En tanto subsista en la ciencia la noción experimental del paralelismo psicofisiológico, los más bellos razonamientos de orden espiritualista, como las más bellas esperanzas idealistas, expresadas a lo externo de un acto de fe, resultaran absolutamente sin ningún valor.

En vano se esfuerza Bergson en apoyar sus enseñanzas intuitivas con comparaciones. Es bello comparar la evolución a un ramillete de fuegos de artificio: Dios en el centro del chorro del fuego, la inteligencia en la fuerza ascendente de los cohetes, y la materia en los residuos que caen de los cohetes ya apagados; es hermoso imaginar mil comparaciones para hacer comprender como, a despecho del paralelismo psicofisiológico aparente, la conciencia no está trabada al organismo... Todas estas comparaciones, más ingeniosas unas que otras, pueden dar a la inteligencia una satisfacción superficial y pasajera; pero no prueban nada.

No solamente no prueban nada, sino que son peligrosas por la ilusión de prueba que dan en un examen superficial y por los errores que pueden concatenar.

El principal error de la filosofía bergsoniana, error que haremos resaltar a su tiempo, —la concepción antropocéntrica— proviene, probablemente, de la comparación inicial de la evolución a un ramillete de fuegos de artificio con cohetes divergentes.

V

CONTRADICCIONES E IMPRECISIONES

Aparte de estas comparaciones ilusorias o peligrosas, la filosofía de M. Bergson ofrece un carácter especial, formado de contradicciones evidentes y de imprecisiones casi sistemáticas.

Las contradicciones son de bulto.

Bergson hace de la intuición una especie de instinto decaído, un residuo de la evolución animal. Pero, al mismo tiempo, la hace la base del método filosófico. De manera que el hombre, el ser privilegiado de la

creación, según su sistema, no puede saber la verdad sino recurriendo a la facultad que, siempre según su sistema, ¡ caracteriza a la evolución animal !. Luego, para disimular la insuficiencia de esta noción primera de la intuición, llega hasta convertirla en una facultad suprahumana, sin que, sin embargo, ¡ deje de ser siempre instinto !

Rechaza Bergson la contrastación de la inteligencia en materia de filosofía, y se ve obligado a recurrir, para la contrastación, a no se que super-inteligencia, diferente de la inteligencia misma.

Opone la intuición a la inteligencia, y, por el razonamiento más sutil, se esfuerza en hermanarlas; coloca el criterio de verdad en la intuición contrastada por la inteligencia, y hace que ésta sea vivificada por la intuición, de suerte que, en último término, la intuición es juez y parte.

Niega a la lógica el derecho a conocer en lo que concierne a la vida y a los grandes problemas filosóficos, ¡ y una gran parte de su obra es sólo erudición y razonamiento !

Inventa una nueva entidad metafísica, "la duración", y la basa en lo que hay de menos cierto, de más subjetivo, de más relativo para nuestro entendimiento: ¡ el concepto del tiempo !

La imprecisión es más formidable todavía. La obra de Bergson, gracias a esta imprecisión, acaba, finalmente, en un vago idealismo; pero un idealismo que no llega a expresarse franca y claramente.

Las dificultades parecen esquivadas mejor que resueltas. Las antiguas antinomias no se concilian en una síntesis superior, verdadera o falsa, pero precisa, cuando menos. Son, nos atrevemos a decirlo, como sutilizadas bajo fórmulas confusas y diluidas.

Esta impresión casi sistemática, provoca, cuando se lee la obra de Bergson de un modo reflexivo, cierto disgusto que no logran disipar, ni el inmenso talento del escritor, ni sus visiones geniales.

En efecto: se queda uno sin saber si entrevé la verdad por espejismo, o si es engañado por una ilusión paradójica. Se tiene la impresión de una construcción muy hermosa, pero casi fantástica, hecha con percalinas y oropeles que ocultan una estructura interior incompleta y defectuosa, en la que la base y la cúspide están igualmente entre espesa niebla, o se han desvanecido.

Se teme ser engañado por una especie de espejismo, o por la fantasmagoria de un mago.

Bergson, dice Guillouin (1), nos arrastra tras él, sorteando y trasponiendo todos los obstáculos con una facilidad que hace pensar en

(1) Guillouin, *"La filosofía de Bergson"*.

Si se demuestra que las enseñanzas de Bergson no tienen valor en el límite en que pueden ser contrastadas con los hechos, y que cuando van más allá de los hechos, o son insuficientes o erróneas, quedará probado por esta demostración, que la "intuición bergsoniana" no tiene ningún valor especial.

Si a tal se llega, no será permitido, desde aquel instante, oponer el método intuitivo al método científico; y quedará establecido, una vez más, que para llegar a la verdad no hay más que un método: el que hace concordar la intuición con la lógica y el examen de los hechos: el que no admite otras inducciones que las inducciones racionales: el método positivo.

Pues bien: las enseñanzas de Bergson, pueden dividirse en tres categorías:

A) Las enseñanzas que están en concordancia con los hechos, y entran, por consecuencia, en el marco del método científico.

B) Las enseñanzas que no han sido deducidas de los hechos; y

C) Las enseñanzas que están en oposición con los hechos bien establecidos, y que son, por consiguiente, erróneas.

Examinemos sucesivamente estas tres categorías de enseñanzas.

III

ENSEÑANZAS EN CONCORDANCIA CON LOS HECHOS O DEDUCIDAS DE LOS HECHOS

Estas son las enseñanzas relativas a la evolución, en cuanto doctrina general, a sus pruebas y a su principio de causalidad esencial.

La realidad del transformismo, y la imposibilidad de explicarlo por los factores clásicos, selección y adaptación, son puestas de manifiesto por Bergson con una lógica impecable y con una fuerza convictiva irresistible.

A las razones que tengo expuestas en la primera parte de este trabajo, razones de orden sintético, que, más o menos desarrolladas, se hallan en su mayor parte aquí y allá de los diversos capítulos de *La Evolución creadora*, agrega Bergson otras de orden analítico y especial.

Por ejemplo: halla nuevas pruebas de la impotencia de los factores

clásicos, en el examen de algunos detalles de anatomía comparada, tales como el ojo de ciertos moluscos comparado con el ojo de los vertebrados.

Este trabajo analítico de Bergson es muy concienzudo, y el razonamiento deducido de los hechos considerados es preciso y riguroso. Si no llega por su naturaleza a convencer a los naturalistas—porque la discusión a este respecto puede eternizarse sin llegar a conclusiones irrefutables—, poco importa, puesto que el examen sintético de la evolución prueba, de una manera irrefutable, que los factores clásicos no son sino factores secundarios, y que existe un factor esencial todavía desconocido.

La necesidad de este factor esencial, consistente en una especie de potencia interior creadora, en el "hálito vital", es puesta en evidencia por el examen de todos los hechos.

Estas enseñanzas de M. Bergson, son, lo repito, inducciones estrictamente racionales que no se salen del dominio del método científico.

Tales como ellos son, y haciendo abstracción de otras enseñanzas, bastan para asegurar a la filosofía bergsoniana un rango aparte en las altas manifestaciones del pensamiento contemporáneo.

La noción del hálito vital se hallaba en germen en ciertos sistemas naturalistas, tales como el de Noegeli, y en la filosofía panteísta antigua o moderna; pero el mérito propio del sistema bergsoniano consiste en haberla adaptado rigurosamente a los hechos y en haberla presentado con una potencia verdaderamente genial.

IV

ENSEÑANZAS QUE NO ESTAN DEDUCIDAS DE LOS HECHOS

Estas son las enseñanzas sobre Dios, sobre la inexistencia del neantismo, sobre la naturaleza del espíritu y de la materia, sobre las relaciones de la conciencia frente a frente de la materia, sobre la libertad humana y sobre las esperanzas de la supervivencia.

Todas estas enseñanzas se dan sin basarse en los hechos, ni aun sobre los hechos que podrían confirmarlas parcialmente, como veremos luego. Son enseñanzas de orden puramente intuitivo.

¿Hace falta demostrar su impotencia?

Son necesarios otros argumentos que los que proporciona la intuición para reducir a ruinas las concepciones fisiológicas clásicas relativas a la dependencia de la conciencia con el cerebro. En tanto subsista en la ciencia la noción experimental del paralelismo psicofisiológico, los más bellos razonamientos de orden espiritualista, como las más bellas esperanzas idealistas, expresadas a lo externo de un acto de fe, resultaran absolutamente sin ningún valor.

En vano se esfuerza Bergson en apoyar sus enseñanzas intuitivas con comparaciones. Es bello comparar la evolución a un ramillete de fuegos de artificio: Dios en el centro del chorro del fuego, la inteligencia en la fuerza ascendente de los cohetes, y la materia en los residuos que caen de los cohetes ya apagados; es hermoso imaginar mil comparaciones para hacer comprender como, a despecho del paralelismo psicofisiológico aparente, la conciencia no está trabada al organismo... Todas estas comparaciones, más ingeniosas unas que otras, pueden dar a la inteligencia una satisfacción superficial y pasajera; pero no prueban nada.

No solamente no prueban nada, sino que son peligrosas por la ilusión de prueba que dan en un examen superficial y por los errores que pueden concatenar.

El principal error de la filosofía bergsoniana, error que haremos resaltar a su tiempo, —la concepción antropocéntrica— proviene, probablemente, de la comparación inicial de la evolución a un ramillete de fuegos de artificio con cohetes divergentes.

V

CONTRADICCIONES E IMPRECISIONES

Aparte de estas comparaciones ilusorias o peligrosas, la filosofía de M. Bergson ofrece un carácter especial, formado de contradicciones evidentes y de imprecisiones casi sistemáticas.

Las contradicciones son de bulto.

Bergson hace de la intuición una especie de instinto decaído, un residuo de la evolución animal. Pero, al mismo tiempo, la hace la base del método filosófico. De manera que el hombre, el ser privilegiado de la

creación, según su sistema, no puede saber la verdad sino recurriendo a la facultad que, siempre según su sistema, ¡ caracteriza a la evolución animal !. Luego, para disimular la insuficiencia de esta noción primera de la intuición, llega hasta convertirla en una facultad suprahumana, sin que, sin embargo, ¡ deje de ser siempre instinto !

Rechaza Bergson la contrastación de la inteligencia en materia de filosofía, y se ve obligado a recurrir, para la contrastación, a no se que super-inteligencia, diferente de la inteligencia misma.

Opone la intuición a la inteligencia, y, por el razonamiento más sutil, se esfuerza en hermanarlas; coloca el criterio de verdad en la intuición contrastada por la inteligencia, y hace que ésta sea vivificada por la intuición, de suerte que, en último término, la intuición es juez y parte.

Niega a la lógica el derecho a conocer en lo que concierne a la vida y a los grandes problemas filosóficos, ¡ y una gran parte de su obra es sólo erudición y razonamiento !

Inventa una nueva entidad metafísica, "la duración", y la basa en lo que hay de menos cierto, de más subjetivo, de más relativo para nuestro entendimiento: ¡ el concepto del tiempo !

La imprecisión es más formidable todavía. La obra de Bergson, gracias a esta imprecisión, acaba, finalmente, en un vago idealismo; pero un idealismo que no llega a expresarse franca y claramente.

Las dificultades parecen esquivadas mejor que resueltas. Las antiguas antinomias no se concilian en una síntesis superior, verdadera o falsa, pero precisa, cuando menos. Son, nos atrevemos a decirlo, como sutilizadas bajo fórmulas confusas y diluidas.

Esta impresión casi sistemática, provoca, cuando se lee la obra de Bergson de un modo reflexivo, cierto disgusto que no logran disipar, ni el inmenso talento del escritor, ni sus visiones geniales.

En efecto: se queda uno sin saber si entrevé la verdad por espejismo, o si es engañado por una ilusión paradójica. Se tiene la impresión de una construcción muy hermosa, pero casi fantástica, hecha con percalinas y oropeles que ocultan una estructura interior incompleta y defectuosa, en la que la base y la cúspide están igualmente entre espesa niebla, o se han desvanecido.

Se teme ser engañado por una especie de espejismo, o por la fantasmagoría de un mago.

Bergson, dice Guillouin (1), nos arrastra tras él, sorteando y trasponiendo todos los obstáculos con una facilidad que hace pensar en

(1) Guillouin, *"La filosofía de Bergson"*.

no se qué "alta escuela intelectual". Hace pensar también, desgraciadamente, en una especie de prestidigitación...

La imprecisión de la filosofía bergsoniana hace que parezca conforme, en un examen superficial, a las doctrinas más opuestas. Es un espectáculo cómico a la vez que entristecedor, ver las tendencias más opuestas ponerse bajo la tutela de Bergson.

¡ Deistas y panteistas, dogmáticos y teósofos, neo católicos y neo ocultistas, y, a lo que parece, hasta neo sindicalistas (1), invocan su autoridad !

En cuanto a los filósofos, quedan simplemente desconcertados con un sistema tan elástico, que permite por una parte, declarar que "cualquiera que sea la esencia de lo que es y de lo que se hace, nosotros somos de ella (2)", lo que parece una perfecta profesión de fe panteista, conforme al espíritu general de la metafísica bergsoniana, y afirmar de otra parte que de toda esta metafísica "se desprende claramente la idea de un Dios creador y libre, generador a la vez de la materia y de la vida, y cuyo esfuerzo creador se continúa, por el lado de la vida, mediante la evolución de las especies y la constitución de las personalidades humanas", y que esta obra "es la refutación categórica del monismo y del panteísmo (3)".

VI

ENSEÑANZAS OPUESTAS A LOS HECHOS ESTABLECIDOS

Una de las principales enseñanzas de Bergson, es el de la distinción, no de grado, sino de naturaleza entre el animal y el hombre.

Tal enseñanza no se apoya sobre ningún hecho, y está en contradicción con los conocimientos más precisos de la psicología contemporánea.

Según Bergson, la evolución, en líneas divergentes, hubiera terminado, por una parte, en el instinto animal, y por otra parte, en la

(1) Guillouin, *"La Filosofía de M. Bergson"*.
(2) *"Revue de Métaphisique et de Morale"*, Nov. 1911.
(3) *"Etudes"*, 20 Febrero 1917.

inteligencia humana. El instinto animal hubiera conservado "flecos de inteligencia", y la inteligencia humana, residuos de instinto. Pero el instinto y la inteligencia están separados por un abismo infranqueable, y sólo el hombre representa el producto esencial y superior de la evolución, mientras que el mundo vegetal y el mundo animal, no son sino descensiones.

Esta teoría repugna profundamente a los filósofos naturalistas, que ven en ella una regresión más o menos disfrazada a las antiguas ideas antropocéntricas que perturbaría infinitamente, si estuviera establecida sobre una base positiva, la armonía de la síntesis evolutiva.

Pero esta base no existe; la enseñanza de M. Bergson reposa sobre una omisión capital: la descartada, en la concepción de la "evolución creadora", del psiquismo subconsciente.

El estudio del psiquismo subconsciente en el animal y en el hombre, prueba con evidencia —nosotros lo demostraremos—, la identidad de la naturaleza del animal y del hombre.

No hay necesidad de investigar si no hay en el animal otra cosa que flecos de inteligencia: la psicología comparada ha adelantado poco para permitir establecer una tesis con certeza. Bastará demostrar que hay en el hombre otra cosa que residuos de instinto: un dominio subconsciente infinitamente vasto, que no es otra cosa que el desarrollo de ese instinto.

A este dominio pertenece el automatismo de las grandes funciones vitales, idénticas en el hombre y en el animal; las grandes fuerzas instintivas (instinto de conservación, de reproducción, etc.), igualmente potentes en el animal que en el hombre, bien que algunas veces disfrazadas en este último, y, en fin, el subconsciente superior activo, del que el instinto animal no es más que la primera manifestación, y que en la vida mental del hombre desempeña un papel infinitamente más vasto que el de la conciencia, tras la cual se oculta.

La psicología subconsciente domina la vida animal como domina la vida humana, y la conciencia no aparece sino como una adquisición que se realiza paralelamente a esta evolución y proporcionalmente al nivel por ella alcanzado. No hay, pues, diferencia de naturaleza entre el animal y el hombre: ambos están regidos, bajo el punto de vista psíquico, por el inconsciente. No hay entre ellos sino una diferencia de grado, marcada por el grado de realización de la Conciencia.

La demostración de esta verdad es capital, porque lleva en sí la de la debilidad de una de las principales tesis bergsonianas, y por consiguiente, de su método.

Para mejor hacerla resaltar, la dividiremos en estas tres partes:

A) El instinto animal no es más que la manifestación primera, de orden inferior, del psiquismo inconsciente.

B) La subconsciencia humana no es más que el desarrollo, la expansión, el enriquecimiento del instinto animal por la evolución progresiva.

C) El grado de realización de la conciencia en el animal y en el hombre, y del animal al hombre, es pura y simplemente, función del nivel evolutivo.

A)

EL INSTINTO ANIMAL NO ES MAS QUE LA MANIFESTACION PRIMERA, DE ORDEN INFERIOR, DEL PSIQUISMO INCONSCIENTE

En efecto, el instinto no obedece, en su mayor parte, ni a la lógica, ni a la reflexión consciente, ni a la voluntad. Sus apariencias son las del subconsciente humano.

El instinto alcanza resultados maravillosos, frecuentemente superiores a los resultados de la reflexión volitiva y consciente: que es, exactamente, lo que hace el subconsciente humano.

El instinto es misterioso en su esencia; no revela ninguna de las reglas psicológicas conocidas, enteramente igual que el subconsciente humano.

El instinto, en fin, se eslabona al subconsciente humano por la psicología llamada supranormal, de la cual hoy en día es imposible prescindir.

En el instinto llamado accidental se observa una transición muy clara y muy chocante entre el subconsciente instintivo propiamente dicho y el subconsciente supranormal.

Guiados por este instinto accidental, los animales se conducen, a veces con la seguridad y la lucidez inherentes al sonambulismo humano.

Fabre ha citado los ejemplos siguientes, observados por él mismo:

Un gato fue transportado, sin que pudiera darse cuenta del camino recorrido, lejos de la casa familiar, de un extremo a otro de la ciudad de Avignon. Se escapó de pronto, y en algunos instantes, llegó a su antiguo domicilio. Atravesó la ciudad, sensiblemente, en línea recta, sin tener en cuenta los obstáculos, no absolutamente infranqueables. Recorrió un

largo dédalo de calles populosas, sin ver los mil peligros de los transeúntes, de los pilletes ni de los perros; atravesó a nado una corriente de agua, el Sorgue, desdeñando los puentes que no se hallaban exactamente a su paso; en una palabra, obró como si estuviera en estado de sonambulismo.

Otro gato fue trasladado en ferrocarril desde Orange a Sérignan (7 kilómetros de distancia). Durante los primeros días pareció acostumbrarse a su nueva estancia y no hizo manifestaciones de querer huir. Luego, de súbito, como arrastrado por una impulsión irresistible, se escapó y se dirigió a su antiguo domicilio por el camino más corto, ¡atravesando el Aygue a nado !

Casos análogos de perros que han recorrido un trayecto desconocido, largo y complicado, para volver a la casa de su amo, se han registrado muchas veces.

Con estos ejemplos entramos en el campo de lo que se ha llamado fenomenología metapsíquica.

En efecto, se han podido comprobar en los animales, no solamente manifestaciones hipnóticas o sonambúlicas, sino también verdaderos fenómenos supranormales.

Algunos, entre ellos, han demostrado tener extrañas premoniciones. El "aullido a la muerte" de los perros, no se olvida cuando uno le ha oído en circunstancias trágicas. Yo mismo le he oído en diversas ocasiones, quedando en todas ellas vivamente impresionado.

He aquí un caso:

Una noche, en mi condición de médico, estaba velando a una joven que gozando de plena salud, tuvo un ataque fulminante de una enfermedad que la puso en la agonía. La familia estaba conmigo silenciosa y llorosa. La enferma tenía hipo. Era la una de la madrugada (la muerte sobrevino de día claro).

De pronto se oyó en el jardín que rodeaba la casa el "aullido a la muerte" lanzado por el perro de la propia casa. Era una larga queja, lúgubre, de una sola nota, emitida al principio en tono elevado y decreciendo luego hasta extinguirse lenta y dulcemente.

Hubo un silencio de algunos segundos, y se repitió el aúllido, idénticamente monótono e infinitamente triste. La enferma tuvo una ráfaga de inteligencia y nos miró ansiosa. Había comprendido la intensidad de la tragedia. El marido descendió apresuradamente al jardín para hacer callar al perro. A su aproximación se ocultó el can, y con la oscuridad de la noche, no fué posible hallarle. En cuanto el marido

volvió al lado de la enferma, la queja se repitió casi sin interrupción durante una hora, hasta que se pudo cazar al perro y trasladarlo lejos de aquel lugar.

El naturalista R. Wallace y otros autores han citado numerosos casos de orden metapsíquico más misteriosos que éste, cuyos actores fueron animales, especialmente perros y caballos.

Se conoce, a este propósito, los casos de los caballos calculadores de Elberfeld. Este caso ha sido observado por muchos sabios, tales como el Profesor Claparéde, de Ginebra, y todos están contestes en afirmar su autenticidad.

De Vesme ha demostrado que no se puede atribuir a cálculos conscientes y reflexivos, sino a soluciones de orden metapsíquico y subconsciente (1).

Creo inútil insistir sobre estos hechos, u otros análogos conocidos de todos los especialistas.

De Hartmann había ya asimilado los caracteres del instinto a los caracteres de las manifestaciones supranormales en los casos de doble vista, de presentimiento, de clarividencia. El instinto y el inconsciente imponen sus ideas a la conciencia con la misma instantaneidad y la misma precisión —hace notar Hartmann.

En resumen: lo que precisa retener del análisis del instinto animal, es que es de orden subconsciente, que es de la misma esencia que el subconsciente humano, que, de toda evidencia, no es otra cosa que la manifestación primera, de orden inferior, de ese psiquismo subconsciente.

Si ocupa en el animal la totalidad o la casi totalidad del campo psicológico, es, simplemente, porque en él, el consciente no está aun sino en estado de esbozo.

B)

LA SUBCONSCIENCIA HUMANA NO ES MAS QUE EL DESARROLLO, LA EXPANSION, EL ENRIQUECIMIENTO DEL INSTINTO ANIMAL

Esta ley no es más que el corolario de la primera y reposa sobre los

(1) *"Annales des Sciences psychiques"*.

mismos argumentos. En el subconsciente humano se halla todo lo que caracteriza esencialmente al instinto animal. M. Ribot ha dicho de la inspiración: "Ante todo, es impersonal e involuntaria; obra a la manera del instinto, cuándo y cómo le place (1)".

Resta solamente establecer que lo que el inconsciente tiene de superior al instinto, puede explicarse simplemente por la diferencia de nivel evolutivo. Esta demostración la haremos en el libro segundo, al que remitimos al lector.

Nos proponemos demostrar allí por cual proceso se enriquece progresivamente el subconsciente y cómo la inspiración genial, la intuición superior y las facultades creadoras que posee, tuvieron su esbozo en el instinto animal.

Por otra parte, ha de serles difícil, a los partidarios de M. Bergson, sublevarse contra esta ley, puesto que, para ellos, la intuición es de esencia instintiva.

Se comprende infinitamente mejor la intuición considerándola como una expansión y un enriquecimiento del instinto, que considerándola como un residuo de una facultad especial del animal.

C)

El GRADO DE LA CONCIENCIA EN EL ANIMAL Y EN EL HOMBRE, Y DEL ANIMAL AL HOMBRE, ES PURA Y SIMPLEMENTE FUNCION DEL NIVEL EVOLUTIVO

La demostración de esta ley, se hará, igualmente, en el libro segundo. Esta demostración pierde bastante de su importancia por la comprobación de que la mayor parte de la psicología, sea humana, sea animal, es subconsciente, y que el subconsciente es de la misma naturaleza en el hombre y en el animal.

Hecha esta comprobación, la diferencia capital que M. Bergson se esforzaba en establecer entre el instinto animal y la inteligencia humana, pierde toda importancia.

No considerando sino el espectáculo de la evolución consciente tomada por separado, se hace evidente que es simple función del nivel evolutivo, y que no hay tal abismo infranqueable entre la inteligencia animal y la inteligencia humana.

---

(1) Ribot, *"Psicología del sentimiento"*.

Parece profundamente ilógico y falso decir que no hay una inteligencia consciente que se desenvuelve por grados: potencial en el mundo vegetal y en la animalidad muy inferior; en esbozo en la animalidad más elevada; ya clara y activa en la animalidad avanzada, donde comienza a desempeñar un papel importante; mas clara y más activa todavía en la humanidad inferior; radiante y dilatada en la humanidad superior.

Nos resta sacar una conclusión de conjunto de este examen de la concepción bergsoniana de la evolución.

De todas estas enseñanzas, las únicas que resisten a la crítica son, precisamente, las que se basan en los hechos, o las que, por una inducción racional, son inferidas del examen de los hechos.

Estas son las enseñanzas sobre la causa primordial de la evolución, sobre la insuficiencia de los factores clásicos, sobre la selección o adaptación, sobre la necesidad de admitir un hálito vital esencial y creador.

Las otras enseñanzas, aquellas que se basan sobre una sedicente concepción nueva de la intuición, son, o insuficientes e imprecisas, o, lo que es peor, contrarias a los hechos.

Cualquiera que sea el concepto que se tenga del método de Bergson, y cualquiera que sea la admiración que se sienta por su incomparable talento de exposición y de seducción, no es posible hallar en el sistema de la "Evolución creadora" una solución del gran enigma.

Las verdades que contiene quedan eclipsadas por un error cierto que recae sobre un punto esencial y vicia radicalmente toda su metafísica.

CAPITULO IV

La filosofía del inconsciente

Acabamos de ver que el principal error de la "Evolución creadora", y, en general, de todo el sistema bergsoniano, consiste en haberse descartado de la psicología llamada inconsciente o subconsciente.

Vamos a examinar ahora la filosofía basada precisamente en todo lo contrario de la de M. Bergson: la basada sobre el Inconsciente.

La expresión "filosofía del Inconsciente" fue inventada por Hartmann; pero la base de esta filosofía, la noción de un Inconsciente creador, inmanente y omnipresente, es de todas las épocas y de todas las civilizaciones.Las numerosas concepciones metafísicas del entendimiento humano sobre la naturaleza de las cosas, se resumen en dos, en apariencia contradictorias, si la contradicción no es debida simplemente a la limitación actual de nuestras facultades intelectuales e intuitivas.

Unas admiten un creador y una creación, haciendo de la creación una obra razonada, el esfuerzo de una voluntad soberana y consciente. Las razones se evaden a las antinomias inconciliables como las de la idea providencial y la universalidad del mal, o del alma individual, inmortal, pero no eterna, no teniendo fin, pero habiendo tenido principio.

Otras colocan lo divino en el Universo mismo. De la infinita variedad de los fenómenos pasajeros y efímeros, se esfuerzan por desprender la esencia divina, la única real y permanente.

Para éstas, el universo material, dinámico e intelectual está formado de "representaciones" o de "objetivaciones" de la "inmanencia creadora"; pero estas representaciones no proceden necesariamente de un esfuerzo reflexivo y volitivo, porque la conciencia no aparece como un atributo primordial de la Unidad.

El Unico, el Real, opuesto a lo diverso y a lo ilusorio, es el principio divino de las religiones de la India, o el principio único de los panteístas y monistas; es "la idea" de Platón, es "el Intelecto activo" de Averroes, es la "Natura naturans" de Spinoza, es "la Cosa en sí" de Kant, es "la Voluntad" de Schopenhauer, es "el Inconsciente" de Hartmann.

I

LA DEMOSTRACION DE SCHOPENHAUER

Hasta la época moderna, esta concepción grandiosa había reposado solamente sobre la intuición: era de orden puramente metafísico, y por lo tanto, estaba rodeada de oscuridades o de contradicciones.

Sólo en nuestros días, y cada vez más, se adapta a los hechos y entra en el dominio de la filosofía científica. Su destino, con todo, es, a no dudarlo, permitir la fusión, la condensación del genio oriental y del genio occidental; hacer accesibles las más altas verdades; constituir la base y el armazón del edificio a la vez filosófico y científico, que cobijará, desde ahora, todas las aspiraciones y todos los ideales.

A Schopenhauer le cabe el mérito de haber sido el primero en adaptar la filosofía a los hechos. Sin duda su sistema contiene graves errores, explicables por la insuficiencia de las nociones naturalistas y psicológicas de que partió; pero, por su claridad y su precisión, y por su profundidad genial, merece ser tomado como punto de partida de todo estudio moderno sobre la naturaleza de las cosas.

Para comprender correctamente la continuación de este trabajo, es indispensable tener siempre presente la tesis de Schopenhauer.

"El mundo como voluntad y como representación" no puede resumirse: debe estudiarse y meditarse tal cual es. La idea primera, que enlaza las diversas, las innumerables apariencias de las cosas a un principio único, esencial y permanente, no puede aislarse de su demostración intuitiva y lógica, de los desenvolvimientos dictados por una inspiración soberana, del cuadro mágico, en una palabra, en que la expuso el gran filósofo. Este

cuadro es necesario para hacer comprender su potencia y para poner de relieve el valor de su belleza.

Sin embargo, me doy perfecta cuenta de que es aquí indispensable una exposición analítica. Le pido perdón al lector instruído por la insuficiencia de que fatalmente tiene que adolecer, y de la que me acuso como de una profanación.

El sistema de Schopenhauer no pretende explicarlo todo. Proclama que ciertas cuestiones de alta metafísica, las del principio y el fin, no son susceptibles de ser resueltas totalmente.

No se pregunta, por lo tanto, de dónde proviene el mundo ni cómo acabará. Indaga, simplemente, lo que es.

Para Schopenhauer, el mundo es a la vez voluntad y representación: voluntad real; representación ilusoria y ficticia.

¿Por qué la designación de voluntad, aplicada a la esencia real de las cosas?

Es que la voluntad es algo inmediatamente conocido, y conocido de tal suerte que sabemos y comprendemos mejor lo que es la voluntad que toda otra cosa...

El concepto de voluntad es el único, entre todos los conceptos posibles, que no tiene su origen en el fenómeno ni en una simple representación intuitiva, sino que viene del fondo mismo, de la conciencia inmediata del individuo, en la que se reconoce él mismo, en su esencia, inmediatamente, sin ninguna forma, ni aun aquella de sujeto y objeto, puesto que aquí el conocedor y el conocido coinciden.

La voluntad es la sóla cosa que es realmente. Es el absoluto divino. Es una, indestructible, eterna, sin tiempo ni espacio.

No permite individualización, ni principio, ni fin, ni origen, ni destrucción.

La voluntad, al objetivarse, produce las diversas, las innumerables apariencias de las cosas: "En la multiplicidad de los fenómenos que llenan el mundo donde se yuxtaponen o se rechazan recíprocamente como sucesión de acontecimientos, es la voluntad quien solamente se manifiesta; es ella, de la que todos los fenómenos constituyen la visibilidad y la objetividad; es ella, la que permanece inmutable en medio de todas las variaciones. ella sóla es la cosa en sí; y todo objeto es manifestación, fenómeno, para usar el lenguaje de Kant (1)".

(1) "El Mundo como voluntad y como representación".

La voluntad es primitiva y esencialmente inconsciente. No necesita de motivos para obrar. La vemos, en efecto, en los animales, mostrarse activa sin ninguna especie de conocimiento, bajo el impulso del instinto ciego. En el hombre mismo es inconsciente en todas las funciones orgánicas: la digestión, las secreciones, el crecimiento, la reproducción y todos los procesos vitales. "Estas funciones no son solamente acciones del cuerpo: es el cuerpo entero, como hemos visto, la expresión fenomenal de la voluntad, la voluntad objetivada, la voluntad convertida en cosa concreta; todo lo que pasa en él, debe, pues, salir de la voluntad; aquí, todavía, esta voluntad no es guiada por la conciencia, no es reglada por motivos; obra ciegamente..."

La voluntad se revela como inconsciente en la inmensa mayoría de sus representaciones; en todo el mundo inorgánico, en el mundo vegetal y en casi todo el reino animal.

Lo que llamamos conciencia, no tiene en sí nada de esencial. No tiene ni la voluntad misma. No es sino una realización temporal, un producto efímero y vano.

"La voluntad, la voluntad sin inteligencia (en sí no es otra cosa), deseo ciego, irresistible, tal como la vemos mostrarse aún en el mundo bruto, en la naturaleza vegetal y en sus leyes, así como en la parte vegetativa de nuestro cuerpo, esta voluntad, digo, gracias al mundo representado, que viene a ofrecerse a ella y que se desenvuelve para servirla, llega a saber qué quiere y a saber qué es lo que quiere; es este mundo mismo, es la vida, tal como ella se realiza en ella".

Pero esta conciencia tan limitada que así adquiere la voluntad, es todavía más efímera: no traspasa los límites temporales de la individualización. Mentras dura ésta, llena un objeto, y este objeto consiste simplemente en sustituir, en el arrastre irreflexivo e infinito, una actividad reflejada y limitada.

Importa, pues, distinguir expresamente la voluntad inconsciente de su representación consciente. Lo que hay en el hombre de verdaderamente superior; la esencia eterna, el genio, la inspiración, el poder creador... todo esto es impersonal, todo esto pertenece a la voluntad inconsciente.

El dominio de la conciencia, creado por la objetivación de los atributos de la voluntad, no revela sino psiquismo cerebral. En los animales superiores y en el hombre, la conciencia está trabada a su representación orgánica, y nace y desaparece con ella.

La muerte arrastra al no ser a la conciencia. Por el contrario, lo que es la esencia del Ser, la voluntad, no se extingue. "Cuando por la muerte

perdemos nuestro intelecto, nos transportamos simplemente a nuestro estado primitivo desprovisto de conocimientos, pero que no es absolutamente inconsciente. Es, mejor que inconsciente, un estado superior a la forma de la conciencia en el que la oposición de sujeto y objeto aparece...

La muerte se anuncia abiertamente como el fin del individuo; mas en este individuo reside el germen de un nuevo ser. Luego, nada de lo que muere, muere para siempre; por la misma razón, nada de lo que nace recibe una existencia fundamentalmente nueva. Lo que muere, perece; pero un germen subsiste, de donde surge una nueva vida, que entra en la existencia sin saber de dónde viene ni por qué es lo que es. Tal es el misterio de la palingenesia o reencarnación.

En su consecuencia, puede considerarse a cada ser humano bajo dos puntos de vista opuestos: desde el primero, es un individuo que empieza y acaba en el tiempo, pasando de un modo fugitivo... Desde el segundo, es el ser original indestructible que se objetiva en todo otro ser existente. Sin duda tal ser podría hacer algo mejor que manifestarse en un mundo como este, finito, de sufrimiento y de muerte. Lo que está en él y lo que sale de él debe acabar y morir; pero lo que no sale ni quiere salir de él, le atraviesa con la omnipotencia de un relámpago que impresiona en lo alto y no conoce seguidamente ni tiempo ni muerte (1)".

Así, pues, la conciencia individual, lo mismo que el Universo, no tiene existencia propia y real. Es función pasajera de la voluntad. Nace del querer vivir.

Luego el querer vivir es la consecuencia de una ilusión nefasta de la voluntad.

II

EL PESIMISMO DE SCHOPENHAUER

El pesimismo de Schopenhauer, que le ha inspirado páginas de la más elevada elocuencia, se desprende con rigor lógico de sus premisas.

Si la individualización y la conciencia no son sino ilusiones pasajeras que desaparecen pronto, todos los esfuerzos, las penas, las luchas y los sufrimientos, terminan en nada. Las injusticias sufridas no tienen compensación. La vida no tiene objeto.

---

(1) Schopenhauer, *"La religión"*.

Las esperanzas religiosas son absurdas, puesto que, aun sin hablar de las dificultades dogmáticas que suscitan, se basan todas sobre esta concepción insensata: que una cosa que ha tenido un principio, el alma individual, no haya, sin embargo, de tener fin. No cabe, pues, esperanza, ni en un mundo futuro, ni en el mundo presente.

El querer vivir no hace otra cosa que engendrar un esfuerzo sin objeto y un sufrimiento sin resultado: "Considerando la naturaleza bruta, hemos ya reconocido por su esencia íntima el esfuerzo, un esfuerzo continuado, sin objeto ni reposo; pero en la bestia y en el hombre, la misma verdad se hace más evidente.

Luego, todo querer tiene por principio una necesidad, una privación, un dolor por consiguiente: por su propia naturaleza, necesariamente, han de convertirse en presa del dolor. Pero que a la voluntad le falte el objeto, que una pronta satisfacción le quite todo motivo de deseo, y caerá en un vacío espantoso, en el enojo: su naturaleza, su existencia se le harán de un peso insoportable.

La vida, pues, oscila como un péndulo, de derecha a izquierda, del sufrimiento al hastío. Son los dos elementos, después de todo, de que está formada. De aquí el hecho bien significativo por su misma extrañeza.

Los hombres, habiendo colocado todos los dolores, todos los sufrimientos en el infierno, ¡ no han encontrado para llenar el cielo sino el hastío !

Luego, este esfuerzo incesante, que constituye el fondo mismo de todas las formas visibles revestidas por la voluntad, llega al fin, en las sumidades de la escala de sus manifestaciones objetivas, a encontrar su principio verdadero y más general; allí, en efecto, la voluntad se revela a sí misma en un cuerpo vivo que le impone una ley de hierro, la de nutrirle; y lo que da vigor a esta ley, es que ese cuerpo es simplemente la voluntad de vivir, pero encarnada...

Añadid una segunda necesidad, que la primera arrastra tras sí: la de perpetuar la especie. Y al mismo tiempo vienen de todas partes a sitiarla peligros variados al infinito, de los que no escapa sino mediante una vigilancia sin descanso...

Para la mayor parte, la vida no es sino un combate perpetuo por la existencia misma, con la certeza de ser al fin vencidos... La vida misma es un mar lleno de escollos y de golfos: el hombre, a fuerza de prudencia y de cuidados, los evita; y sabe, no obstante, que logrando, por su energía y su arte, deslizarse por entre ellos, no hace otra cosa que avanzar poco a poco hacia el grande, el total, el inevitable e irremediable naufragio; que

al fin le espera su pérdida, su muerte".

Esfuerzos, sufrimientos, muerte: he ahí todo lo que la voluntad adquiere del conocimiento; y por ello, después de "haberse afirmado", llega "a negarse". Este es el fruto de la existencia individual.

"¡ Qué diferencia, escribe Schopenhauer, entre nuestro principio y nuestro fin ! ¡ Aquél, caracterizado por ilusiones del deseo y transportes de la voluptuosidad; éste, por la destrucción de todos nuestros órganos y el hedor cadavérico !

La ruta que les separa, en cuanto al bienestar y al gozo de la vida, va siempre en plano inclinado: la infancia de ensueños regocijados, la alegre juventud, la virilidad laboriosa, la vejez caduca y frecuentemente lamentable, las torturas de la última enfermedad, y, en fin, ¡ el combate de la muerte !".

El pesimismo de Schopenhauer no es solamente la consecuencia lógica de sus premisas filosóficas: descansa también sobre la clara visión de la vida.

Esta visión le inspira una inmensa piedad: piedad por los animales, que cuando no se entredevoran por sí mismos, sufren todas las miserias en "un infierno donde los hombres son los demonios".

Piedad por los hombres, a quienes el querer vivir condujo a penas y a dolores no compensadas por algunos goces muy espaciados y por ende basados en gran parte en la ilusión.

Por otra parte, ¿cómo el hombre puede gozar de estas efímeras alegrías, cuando ha adquirido la conciencia de su identidad esencial con un mundo en que el mal reina como soberano? ¿Cómo no sufrir con el inmenso dolor universal?

¿Cómo no comprender que el querer vivir es nefasto, y que precisa llegar a terminar con él por la abdicación del deseo y la renunciación a los motivos ilusorios en que se mece la inteligencia para hallar una razón suficiente a la vida?

Solamente alcanzando esta concepción, es como se comprende la razón de la vida y del sufrimiento:

Para los animales, el sufrimiento se explica "por el hecho de que la voluntad de vivir, no hallando absolutamente nada fuera de ella en el mundo de los fenómenos y siendo una voluntad hambrienta, debe devorar su propia carne".

Para el hombre, "más consciente, el valor de la vida consiste en aprender a no quererla".

La existencia no es otra cosa que una especie de aberración, de la que el conocimiento exacto del mundo debe curarnos.

III

LA SISTEMATIZACION DE DE HARTMANN

De Hartmann no ha hecho otra cosa que retrotraer la tesis de Schopenhauer y desarrollar ciertas ideas relativas a las ciencias naturales y a la psicología.

Para De Hartmann, al lado y por encima de las causas admitidas por la concepción mecánica de la naturaleza, existe un principio superior, que él llama el Inconsciente.

El Inconsciente es lo que hay de esencial, de divino, en el Universo. En él están en potencia la voluntad y la representación.Todo lo que se ha realizado, ha sido por la voluntad del Inconsciente.En la evolución, el inconsciente desempeña papel primordial: la selección natural no explica el origen de las formas nuevas: la selección no es más que un medio, uno de los procedimientos que el inconsciente utiliza para llegar a sus fines.

En el individuo, el inconsciente desempeña el papel predominante sobre los fenómenos vitales: tiene en sí la esencia de la vida: forma el organismo y le mantiene, repara sus desgastes internos y externos y guía con finalidad sus movimientos.

En los fenómenos psicológicos, desempeña el papel esencial.Es la fuente de los instintos, de la intuición, del sentido artístico y del genio creador.En fin, el inconsciente está en la base de la fenomenología supranormal, que es una simple manifestación de su poder divino, independiente de las contingencias relativas al tiempo, al espacio, a las representaciones psicológicas, dinámicas y materiales.

Para De Hartmann, como para Schopenhauer, hay un abismo entre el inconsciente y el consciente.

El primero es divino, y el segundo, puramente humano.

El consciente lo bastante desenvuelto, nos permite, sin embargo, juzgar al Universo y la vida. Pero este juicio no es favorable. La conciencia, siendo a a vez efímera e improductiva, no puede participar del infinito divino.

Sufre por su limitación, sin compensación y sin esperanza; por su importancia; por todas las contingencias penosas, tanto más penosas para ella cuanto mas desarrollada esté; por la existencia individual... Su último recurso fuera tender a suprimirse por un esfuerzo supremo, pero quizá este sacrificio sería inútil, porque el inconsciente creador,

indestructible, empezaría sin duda una nueva evolución, destinada a alcanzar la misma realización consciente y las mismas desoladoras consecuencias de esta realización.

IV

CRITICA DE LA DISTINCION ESPECIFICA ENTRE CONSCIENTE E INCONSCIENTE

Dos cosas resaltan, ante todo, en los sistemas de Schopenhauer y de De Hartmann.

En primer lugar, la claridad del razonamiento y su rigor casi científico, y en segundo lugar, la conclusión pesimista que parece resultar natural y forzosamente. Esta conclusión se impone, en efecto, si se admite, como ambos filósofos lo hacen, que entre el inconsciente y el consciente hay un abismo infranqueable, una diferencia esencial.

Esta diferencia esencial arrebata al Universo y a la vida todo fin ideal y toda significación.

Mientras los otros postulados de ambos filósofos alemanes están deducidos con rigor matemático, la distinción esencial entre el inconsciente y el consciente no reposa sobre nada.La asimilación de la conciencia a una simple "representación", no es lógica.

¿Por qué la conciencia ha de estar exclusivamente ligada a las apariencias temporales que constituyen el Universo?

¿Por qué todo lo que es de su dominio, no puede ser registrado, asimilado y conservado por la esencia eterna del Ser?

¡ Qué !, el principio divino, Voluntad o Inconsciente, tendría todas las potencialidades a excepción de una, la más importante, aquella que le permitiera adquirir y guardar el conocimiento de sí mismo?

¡ Cuánto más lógico no es suponer esta voluntad real y eterna, objetivada en las personalidades ficticias y transitorias, guardando el recuerdo integral adquirido en esas objetivaciones, y pasando de ese modo por experiencias infinitas, del Inconsciente primitivo al Consciente!

Cierto, la "personalidad" humana, aquella que se extiende del nacimiento a la muerte del organismo, está destinada a perecer, a tener un fin como ha tenido un principio; pero la "individualidad" real, aquella que es la esencia del ser, guarda, grabados en sí, todos los estados de conciencia de la personalidad transitoria y se los asimila.

Cuando, conforme al misterio palingenésico de que habla Schopenhauer, constituye otra personalidad viva, aporta a esta

personalidad lo adquirido anteriormente y se enriquece con lo nuevo que pueda adquirir en esta y por esta nueva objetivación.

En una palabra: de este modo la voluntad inconsciente original, se convierte poco a poco en voluntad consciente .

Cosa curiosa: Schelling y Hegel, cuyos sistemas precedieron a los de Schopenhauer y De Hartmann y son infinitamente menos precisos, habían proclamado, sin embargo, el paso del Inconsciente al Consciente y habían deducido de ello conclusiones idealistas y optimistas.

La metafísica de los dos últimos filósofos, más precisa, más documentada desde el punto de vista científico, acusa un retroceso lamentable bajo el punto de vista idealista.

Para Schelling, el Universo es el producto de una "actividad" esencial inconsciente. Esta actividad se convierte, en parte al menos, en consciente de sí misma en el hombre.

Para Hegel, esta actividad esencial inconsciente, está provista de una especie de razón: la creación es racional. Una finalidad razonable se encuentra también en la evolución y el progreso que permite. Pero la razón se hace gradualmente consciente. La evolución, en suma, no es sino el medio que emplea la razón universal para llegar a tener conciencia de sí misma.

No hay ninguna objeción positiva que poder hacer a esta concepción. Pero esto no basta. Es necesario establecerla sobre hechos.

Las lagunas, los errores y las contradicciones, así como las aflictivas conclusiones pesimistas, están llamadas a desaparecer a la luz de los nuevos hechos.

A la filosofía del Inconsciente, grandiosa y genial, cierto, pero falseada por lagunas y errores, los hechos nuevos y las inducciones que permiten, prometen poderla sustituir con otra filosofía idéntica en esencia y en premisas, pero totalmente diferente por su desarrollo y por sus conclusiones.

Por su desarrollo, porque abarca a la totalidad de los hechos sin perder nada de su racionalidad, evitando todo dogmatismo y sabiendo hacer la parte de lo que puede ser explicado y de lo que se escapa aún forzosamente a nuestras capacidades sapientes y comprensivas.

Por sus conclusiones, diametralmente opuestas al pesimismo desolador de Schopenhauer, por el solo hecho de que salva el abismo artificial abierto por él entre el Inconsciente y el Consciente.

LIBRO SEGUNDO

Del inconsciente al consciente

BOCETO DE UNA FILOSOFIA RACIONAL DE LA EVOLUCION Y DEL INDIVIDUO

ANTEPROPOSITO

Podemos ahora intentar una teoría explicativa general de la evolución y del individuo, basada sobre el examen de todos los hechos conocidos de orden naturalista y de orden psicológico, sobre las deducciones que permiten, y también sobre algunas inducciones; pero inducciones estrictamente racionales.

Dejaremos a un lado, sistemáticamente, todo lo que es pura metafísica: los temas de Dios, del infinito, de lo absoluto, del principio y el fin, de la naturaleza esencial de las cosas, etc.

No enfrentaremos sino lo que es posible saber y comprender sobre el destino del mundo y sobre el destino individual, según el grado de capacidad a la vez intuitivo e intelectual que permite la realización evolutiva actual.

Esto es poco relativamente. Sin embargo, es mucho más que lo que enseña la filosofía naturalista clásica.

Desde ahora es posible conocer el mecanismo y "el sentido" de la evolución colectiva e individual, el grado de dependencia y el grado de independencia de la conciencia individual frente a frente del organismo material, y el por qué de la vida.

Estas nociones bien establecidas permiten una enseñanza netamente idealista, no vaga, sino precisa; no basada sobre un acto de fe o sobre una pretendida "intuición", sino sobre un cálculo de probabilidades.

La limitación previa que nos imponemos, no se funda sobre la antigua y caduca distinción entre lo "cognoscible" y lo "incognoscible", sino,

simplemente, sobre la comprobación de la incapacidad relativa de nuestras facultades actuales de saber y de comprender.

Hablando con propiedad, no hay nada incognoscible. Lo que se llama el dominio de lo incognoscible, se reduce incesantemente en el transcurso de la evolución. Los fenómenos meteorológicos más simples, eran incognoscibles para nuestros antepasados de las cavernas; las leyes de la gravitación, la constitución física de los astros, el origen de las especies animales, que eran lo incognoscible hasta el período científico contemporáneo, son hoy del dominio de la ciencia. Lo mismo debe ser, en adelante, para las grandes leyes de la vida y del destino, del Universo y del individuo.

En cuanto a los problemas que fatalmente escapan aún a toda tentativa de interpretación, pueden ser resueltta y absolutamente descartados: constituirán la filosofía de las humanidades futuras, idealmente evolucionadas.

Este sacrificio, una vez resuelta y valerosamente aceptado, nos alejará igualmente de los dos obstáculos del idealismo: el misticismo y el amilanamiento.

El pensador evitará el misticismo, porque sabrá, en adelante, sustraerse a los desmanes de la imaginación personal, particularmente lujuriosa cuando se trata de la imaginación subliminal, como en el dogmatismo antiguo y moderno, en el mesianismo, y en el "magismo", y a las atracciones orgullosas y pueriles de las pretendidas iniciaciones del neo profetismo.

Y evitará el amilanamiento y no será llevado a decir, como Herbert Spencer, parafraseando y desarrollando un pensamiento de Pascal:

"Luego viene la idea de esta matriz universal, anterior a toda creación como a toda evolución y traspasando infinitamente la una y la otra en extensión como en duración; puesto que la una y la otra, para ser inteligibles, deben ser concebidas como teniendo un principio, mientras que el espacio no tiene principio. La idea de esta forma de existencia, que recorre en todos sentidos más allá de lo que la imaginación pueda concebir, contiene siempre, al otro lado de lo imaginado, regiones inexploradas, en comparación de las-cuales la porción atravesada por la inteligencia es infinitesimal; la representación de un espacio donde nuestro inmenso sistema solar se reduce a un punto, es muy apabullante para que la inteligencia se pueda adormecer. A medida que avanzo en edad, la conciencia de que, sin origen ni causa, el espacio infinito ha existido siempre y debe existir siempre, produce en mí una

emoción que me hace retroceder de espanto (1)".

El vértigo del infinito y de lo absoluto no existe para el filósofo que ha comprendido y admitido las limitaciones actuales de la filosofía. Halla, por el contrario, una gran serenidad en la afirmación resignada de esas limitaciones y en la disciplina fecunda que le impone.

Este sacrificio, sobre todo, permite evitar todas las vanas y pretensiosas discusiones especulativas, todas las fórmulas estériles, todos los sistemas contradictorios donde se han hundido una tras otra las más preclaras inteligencias, que ya no tienen sino un interés histórico o artístico.

También permite abstenerse definitivamente de las entidades metafísicas: "la cosa en sí", el "no ser", la "voluntad", el "inconsciente", la "duración", etc., que en el fondo, no son sino vanas fórmulas. A estas entidades ficticias, abstracciones puras, nos proponemos sustituirlas con algo concreto: la noción de un dinamo-psiquismo esencial, que se comprueba como una realidad, aun cuando no se pueda penetrar todavía en su naturaleza metafísica, que incluso conviene no tratar de indagar.

Más aquí se presenta una objeción: "El dinamopsiquismo esencial", por lo mismo que es algo concreto o concebible como tal, y que podemos, en cierta medida, representárnoslo, ¿no es la cosa en sí, substraída por definición, a toda representación y perfectamente inconcebible, como Kant lo estableció?

A esto respondemos que la misma objeción puede hacerse a todos los sistemas basados sobre la distinción de la esencia divina del Universo y las manifestaciones fenomenales. Schopenhauer creyó esquivar la dificultad haciendo de la cosa en sí la voluntad inconsciente sin substratum, sin causa ni objeto, por estar "fuera del dominio donde reina el principio de razón". Privada así de todos sus atributos, la voluntad, que no sabe ni lo que quiere, ni cómo lo quiere ni por qué lo quiere, ni siquiera si quiere, no es más que una abstracción tan inconcebible como la cosa en sí.

El inconsciente de Hartmann se concibe mejor, simplemente porque nuestro entendimiento atribuye naturalmente, espontáneamente y necesariamente al inconsciente un substratum concreto, haciéndole lo que nosotros proponemos aquí sin equívocos: el dinamo-psiquismo inconsciente.

Evidentemente eso es, si se quiere, una "representación"; pero es la

(1) Herbert Spencer. *"Actos y Comentarios"*.

única manera que tenemos de comprender la naturaleza de las cosas. Intentar comprender lo absoluto, conviene no olvidarlo, es, ante todo, limitar lo absoluto por la inteligencia relativa.

¿Qué importa, pues, que "la cosa en sí" nos sea en sí misma inaccesible? Podemos, por lo menos, comprenderla en una primera limitación. Comprobamos entonces, bajo la inmensa variedad de las apariencias fenomenales, transitorias y pasajeras que constituyen el universo físico, dinámico e intelectual, un dinamo-psiquismo esencial, permanente y real. Este dinamo-psiquismo y su actividad inmanente se revelan a nuestra percepción en la inmensa serie de experiencias que representa la evolución —y la evolución misma, como veremos—, no es otra cosa que su paso de lo inconsciente a lo consciente.

Las dos bases, los dos postulados primordiales de la filosofía que vamos a exponer y mantener, son, pues, los siguientes:

I. LO QUE HAY DE ESENCIAL EN EL UNIVERSO Y EN EL INDIVIDUO, ES UN DINAMO-PSIQUISMO UNICO, PRIMITIVAMENTE INCONSCIENTE, PERO TENIENDO EN SI TODAS LAS POTENCIALIDADES. LAS APARIENCIAS DIVERSAS E INNUMERABLES DE LAS COSAS, NO SON MAS QUE SUS REPRESENTACIONES.

II. EL DINAMO-PSIQUISMO ESENCIAL Y CREADOR, PASA, POR LA EVOLUCION, DE LO INCONSCIENTE A LO CONSCIENTE.

Estas dos proposiciones reposan sobre los hechos. Pueden hoy ser el objeto de una demostración precisa, en el individuo primero, y luego, por una vasta inducción, pueden trasladarse al Universo.

PRIMERA PARTE

EL INDIVIDUO Y LA EVOLUCION INDIVIDUAL O EL PASO DEL INCONSCIENTE AL CONSCIENTE EN EL INDIVIDUO

CAPITULO I

El individuo concebido como dinamopsiquismo esencial y como representación

I

LAS BASES CIENTIFICAS DE ESTA CONCEPCION (1)

La distinción, en el individuo, de un dinamo-psiquismo esencial y real, y de representaciones aparentes, quedó bien demostrado por todos los hechos conocidos en nuestro estudio sobre el individuo fisiológico.

Por los hechos mismos hemos establecido el poco valor de las apariencias sobre las cuales está basada la concepción general de la fisiología clásica: concepción del ser, simple complejo celular, organizándose por sí mismo en tejidos específicamente distintos y teniendo únicamente en sí su razón de ser, su origen y su fin, y la razón

(1) Este capítulo y los siguientes están estrechamente unidos a las demostraciones fisiológicas y psicológicas del libro primero de esta obra, y, aislados, serían poco comprensibles. Llamamos sobre ello la atención del lector.

de su forma, de su mecanismo y de su funcionamiento: propiedades todas provinientes por herencia, únicamente, de las células generadoras.

En oposición con esta concepción, hemos demostrado que no es posible hallar en el organismo, ni en el asociacionismo celular, las razones de la forma específica, ni el origen, la causa esencial o los fines de sus diferentes modos de actividad.

Nos hemos visto forzados a concluír que la forma no es sino una ilusión temporal; que los órganos, ni los tejidos, no tienen verdaderas determinaciones específicas; que todos los órganos y tejidos, de igual modo que nacieron de una célula primordial única, la célula huevo, pueden volver, en el curso de la vida, a esa substancia primordial única, la que, seguidamente, puede organizarse bajo formas nuevas, y constituir, temporalmente, órganos o tejidos diferentes y distintos.

En una palabra, hemos tenido que rendirnos a la evidencia de que el complejo orgánico, el cuerpo, no tiene ni cualidades definitivas y absolutas, ni especificidad propia. Por su origen, por su desarrollo, por sus metamorfosis embrionarias y post embrionarias, por su funcionamiento normal como por sus posibilidades llamadas supranormales, por el mantenimiento de la forma habitual como por las desmaterializaciones y rematerializaciones metapsíquicas, este organismo se resuelve en un dinamismo superior que le condiciona.

El complejo orgánico se nos ofrece, no como el individuo completo, sino como un producto ideoplástico de lo que hay de esencial en el individuo: un dinamopsiquismo que lo condiciona todo, que es el todo.

En términos filosóficos, el organismo no es el individuo; no es sino la representación del individuo.

Con esta concepción se comprende inmediatamente toda la fisiología, todas las capacidades normales y las llamadas supranormales del ser físico, mientras que sin ella, todo es misterio, así para los fenómenos más familiares del funcionamiento orgánico, como para los fenómenos más inesperados del mediumnismo.

En realidad, no hay, ni fisiología normal, ni fisiología supranormal. Todo queda reducido a representaciones; unas constituidas en costumbre, otras excepcionales; pero unas y otras igualmente condicionadas por el dinamopsiquismo esencial y el sólo real.

Si las metamorfosis embrionarias y la histólisis del insecto nos parecen misteriosas; si la interpenetración de la materia sólida por la materia sólida, si las materializaciones y desmaterializaciones orgánicas nos parecen imposibles, es porque atribuimos realidad a los caracteres y propiedades por los cuales nos representamos la materia. Si, por el

contrario, nos hacemos cargo de que esos caracteres y propiedades son ficticios e irreales, el misterio y la imposibilidad desaparecen, o, por lo menos, no son más que relativos: simple función de nuestra ignorancia o de nuestra debilidad. Los cambios que nos ofrecen la fisiología normal y la fisiología supranormal, no tienen otra importancia para el filósofo que la de cambios en las apariencias. su causalidad y su explicación no están en estas apariencias: están por completo en el dinamopsiquismo esencial que las condiciona.

Lo que es verdad en lo concerniente a fisiología, lo es, con más potísima razón aún, en lo que concierne a psicología. El supranormal no se comprende sino cuando se sabe distinguir el dinamopsiquismo esencial de sus representaciones. Para concebir la posibilidad de las acciones mento-mentales, hace falta comenzar por admitir la realidad de un psiquismo superior desprendido de las contingencias habituales a las representaciones psicológicas.

Para que la visión a distancia, fuera del alcance de los sentidos, o la lucidez en el pasado, en el presente o en el porvenir pierdan su apariencia de increíbles milagros, es indispensable comprender desde el principio que el tiempo y el espacio no son sino marcos de nuestras representaciones, tan ficticios e ilusorios como las representaciones mismas.

Después de lo dicho, se comprende que la concepción que halló su expresión más vigorosa en la obra de Schopenhauer (1), deba salir desde ahora del dominio de la metafísica para entrar en el de la ciencia.

La distinción, en el individuo, de las representaciones temporales de todo orden y lo que hay en él de real y de permanente —lo que Schopenhauer llamaba la voluntad y nosotros designamos con el nombre de dinamopsiquismo esencial—, queda establecida sobre los hechos. Por lo menos, todo ocurre como si las cosas fueran así.

Podemos ya dar un paso más hacia la verdad, y, basándonos siempre en los hechos, estudiar y tratar de comprender, en la medida de lo posible, lo que son, en el individuo, representaciones, y lo que es dinamopsiquismo esencial.

---

(1) Schopenhauer tuvo la intuición de la importancia de los hechos llamados supranormales, para apoyar su metafísica. (*Parerga y Paralipomena*)

II

EL INDIVIDUO CONSIDERADO COMO REPRESENTACIONES

Para Schopenhauer, que hacía suyas, bajo este punto de vista, las ideas corrientes sobre biología, la concepción de la representación individual era muy simple. Dejando aparte la teoría metafísica, concordaba con la tesis materialista. Por entonces esta última enseñaba que el individuo era el organismo, y la filosofía de Schopenhauer agregaba simplemente que el individuo era la voluntad objetivada en el organismo. Pero el organismo era la única representación individual de la voluntad.

Para Schopenhauer, como para el fisiólogo materialista, esta representación única, el organismo, encerraba en sí todas las manifestaciones de la actividad individual, las que actuaban en los estrechos límites del tiempo y del espacio que les imponía el cuerpo. Nacían y desaparecían con él, y no podían rebasar el alcance de las capacidades físicas o sensoriales. Su psiquismo era, pura y simplemente, el producto de la actividad de los centros nerviosos; su conciencia propia, la función de esta actividad. Todos los atributos del individuo eran pasajeros y efímeros, creados por la objetividad de la voluntad de un Ser organizado.

Esta concepción de Schopenahuer estaba acorde con los conocimientos biológicos de su tiempo; pero no con los conocimientos actuales.

Los hechos conocidos hoy, desmienten este simplicísimo modo de ver del individuo, y prueban que las manifestaciones de la actividad individual, traspasan los límites y el marco del organismo.

En términos filosóficos prueban esos hechos que hay en el individuo "representaciones" del dinamopsiquismo creador diferentes del mismo organismo; representaciones superiores al organismo, al que condicionan, en vez de ser condicionadas por él.

Todo ocurre, según vamos a demostrar, como si el dinamopsiquismo esencial se objetivara para crear el individuo, no en una representación única, el organismo, sino en una serie de representaciones jerarquizadas que se condicionan unas a otras.

Hemos visto, en fisiología, al organismo, estrecha y absolutamente condicionado por el dinamismo vital: dinamismo organizador, director y centralizador, capaz de separarse del organismo y de actuar sin su concurso, y de disgregarlo y reconstituirlo en formas nuevas y distintas. Podemos y debemos inferir, por consiguiente, que la representación

"organismo", está condicionada por una representación más elevada: la representación "dinamismo vital" (1). La fisiología, por sí sola, no permite, ni otras enseñanzas, ni otras inducciones.

Pero el estudio del individuo psicológico, por el contrario, nos ha permitido llegar a nociones nuevas y capitales.

Estas nociones, en resumen, son las siguientes:

La apariencia según la cual la suma de las conciencias de las neuronas y el psiquismo cerebral constituyen toda la individualidad psicológica, es falsa.

En realidad, el psiquismo cerebral, como el organismo, tiene su origen, sus fines, todas sus condiciones íntimas de funcionamiento, en un dinamopsiquismo superior, en su mayor parte subconsciente. Hay en el individuo psicológico —lo hemos demostrado ya—, un psiquismo superior independiente del funcionamiento de los centros nerviosos y sustraído a todas las contingencias orgánicas, y este psiquismo superior constituye el fondo mismo del ser, desempeña el papel centralizador y director de la síntesis psíquica, reune todos los estados de conciencia en el presente por su actividad siempre inmanente, aunque en su mayor parte en latencia, enlaza su presente a su pasado por su criptomnesia, y posee, en fin, todas las facultades llamadas supranormales.

Si queremos expresar en términos filosóficos la nueva concepción psico-fisiológica impuesta por los hechos, diremos: La representación "organismo", lejos de constituir todo el organismo, no es sino la objetivación inferior, la más grosera del dinamopsiquismo esencial del individuo. Por encima de la representacion "organismo", y condicionándola, está una representación superior, "el dinamismo vital". Y por encima de las representaciones "organismo" y "dinamismo vital", y condicionándolas, está una tercera representación más elevada y de orden mental.

Estas concepciones no son nuevas. Se sabe que Pitágoras y Aristóteles distinguían del cuerpo el dinamismo vital, que denominaban Psyché, y de la Psyché, el dinamopsiquismo mental, que designaban con la palabra Nous.

De igual modo los vitalistas, los espiritualistas de la antigua escuela y los animistas, admitían categorías análogas; pero, con todo, la diferencia es grande entre las ideas antiguas y la idea moderna. Por lo pronto, la idea nueva se basa en los hechos y se demuestra por los hechos:

1) Schopenhauer admitía la existencia de una "fuerza vital", pero no hacía de ella una objetivación distinta y superior.

descansa por entero, como lo iremos viendo mejor, sobre el razonamiento: "todo ocurre como si la cosa fuera así".

Luego, la idea nueva no se contrae a diferenciaciones de esencia entre el cuerpo, el dinamismo vital y el dinamopsiquismo mental. Uno y otros, para ella, son simples representaciones jerarquizadas de un mismo principio esencial. Su diferencia es simple cuestión de evolución, de actividad, de realización.

Pero esto no puede comprenderse bien antes de haber completado nuestro estudio del yo. Interrumpamos, pues, momentáneamente, nuestro análisis de las representaciones, y pasemos al examen del yo considerado como dinamopsiquismo esencial.

III

EL YO CONSIDERADO COMO DINAMOPSIQUISMO ESENCIAL

¿Es el yo distinto de sus representaciones? ¿Qué es el yo, aparte de sus representaciones? La contestación a estas dos preguntas, hasta el presente, era puramente metapsíquica.

Consultemos los hechos, y busquemos en su examen, sólo en su examen, lo que el yo es.

Frente a frente de los hechos, el problema se presenta así:

¿Es el yo, como enseña la psicología clásica, la suma de los estados de conciencia, o bien es separable, concebible separadamente de tales estados de conciencia?

La respuesta, como veremos, no es dudosa: el yo no se confunde con los estados de conciencia. Pero, para comprenderlo, se necesita hacer un cierto esfuerzo. Nos es bastante dificultoso admitir que el yo no se identifique con el cuerpo material; pero admitimos mucho peor que no se identifique con el "mental". Se distingue menos fácilmente en uno mismo la representacion mental que la representación orgánica. Precisa modificar los hábitos intelectuales inveterados recurrir a todo el rigor del razonamiento, para ir más allá del "yo pienso: luego existo", y admitir: "yo soy, aun con exclusión de mis pensamientos. Estos me representan, pero mis representaciones mentales no constituyen todo mi ser". Sin embargo, basándonos en los hechos, nada hay más cierto. El razonamiento es claro y preciso: Si el yo no fuera sino la suma de los estados de conciencia, no se podría comprender como estando intactos estos estados de conciencia, el yo, que sería su síntesis, podía perder lo que

hay en él más importante, más esencial: la noción de su unidad y la posibilidad de su control sobre la síntesis psíquica. Sin embargo, es un hecho corriente que esa integridad de los estados conscientes, coexiste con la desaparición de la unidad sintética y de la dirección centralizadora.

La disminución o la desaparición de la comprobación del yo está en la base de toda la psicología anormal, de todas las anomalías psicológicas coexistentes con la integridad anatomo-fisiológica de los centros nerviosos. Que se trate de una neurosis pura, como la histeria, de locura esencial, de hipnotismo, de desdoblamiento de la personalidad o de mediumnismo, siempre, y antes que todo, se comprueba como fenómeno primitivo, la desaparición del dominio de la dirección centralizadora del yo. En las perturbaciones histeriformes, y en la locura esencial, los estados de conciencia están y permanecen largo tiempo intactos. Las facultades consideradas aisladamente, no están extinguidas: la memoria, la imaginación, el sentimiento, etc., son los mismos: lo que falta es la dirección central, que ha cedido su puesto a la anarquía o a la poliarquía.

En la hipnosis, en el desdoblamiento de la personalidad, en el mediumnismo, las facultades y conocimientos, los estados de conciencia más variados, los procesos mentales conscientes o subconscientes, persisten íntegramente; pero, también, la dirección central habitual del yo ha desaparecido para ceder su puesto a una dirección heterogénea. En una palabra: los estados de conciencia, las facultades, las capacidades, los conocimientos, pueden disociarse, separarse de lo más esencial que hay en el yo: la conciencia de su unidad y de su realidad.

Luego, el yo es distinto de los estados constitutivos que nos lo representan.

El fenómeno más típico, bajo el punto de vista de nuestra demostración, es el de las alteraciones de la personalidad.

Las modificaciones de la personalidad, prueban dos cosas:

1.ª La existencia en el "mental" de "grupos de estratos", como dice Jastrow (1), constituyendo otras tantas formaciones subconscientes.

2.ª La existencia de una dirección psíquica centralizadora y directora de tales grupos mentales, puesto que el desfallecimiento, la deficiencia de esta dirección central, es, precisamente, lo que constituye la base y la condición, sine qua non, de las alteraciones de la personalidad y de la aparición de estados segundos. "Cuando el yo dominador, dice Jastrow, abandona, una parte de su soberanía, por poco considerable que ella

(1) Jastrow *"La Subconsciencia"*.

sea, permite que las actividades organizadas se emancipen... ". Se ve entonces "al yo alterado sostener relaciones tan particulares, tan incompletas, tan desviadas del yo normal, que se impone la admisión de la disociación del yo. Más todavía: se ve a la autocracia psíquica derribada ceder su puesto a un gobierno debilitado ejerciendo su poder sobre un territorio reducido".

En resumen: el yo real condiciona y dirige el dinamopsiquismo mental.Lo que hay de esencial en el yo, no puede, pues, confundirse con los estados de conciencia subordinados y secundarios.

En el mental, como en el organismo, es preciso distinguir la esencia permanente de las "representaciones" temporales. Los estados de conciencia no son sino representaciones del yo. Pero el yo, parcela individualizada del dinamopsiquismo universal, no puede confundirse con sus representaciones. Por lo demás, esta aserción tiene todavía en su favor otra prueba: Los hechos demuestran que hay en el yo capacidades que traspasan los límites de los estados de conciencia y dominan todas las representaciones.

La intuición y el genio creador, rebasan en mucho el marco de las facultades intelectuales.No hay en la intuición ni en el genio nada de lo que caracteriza los encadenamientos de la lógica. Son aquéllas facultades superiores que evidentemente tienen de la esencia divina del yo.

A mayor abundamiento, las facultades psíquicas supranormales, y especialmente la lucidez, independiente de todas las contingencias, no pueden referirse al intelecto.Por lo tanto, digamos una vez más que el yo, el yo esencial, el yo real, es distinto de los estados de conciencia y de los procesos mentales que le representan momentáneamente.

Sea, se dirá; pero ¿qué es lo que debemos entender exactamente por el yo real, distinto de las representaciones?

¿Es la esencia creadora, la voluntad, el inconsciente, el dinamopsiquismo esencial... poco importa el nombre; pero esencia creadora desprovista en sí misma de toda individualización, que adquiere esta individualización por las representaciones y la pierde cuando las representaciones cesan?

¿Es una parcela del dinámopsiquismo esencial, guardando la individualización, el recuerdo, la conciencia de sí aun por fuera de las representaciones atravesadas por ella?

Para responder a estas preguntas, atendamos a la segunda parte de nuestra demostración: el dinamopsiquismo esencial, pasa, por la evolución individual, del inconsciente al consciente.

CAPITULO II

El dinamopsiquismo esencial, pasa, en la evolución individual, del inconsciente al consciente.

Hasta el presente, nuestra demostración ha sido rigurosamente científica, basada totalmente en los hechos o en las inducciones taxativamente inferidas de los hechos. En adelante, aun siguiendo el mismo método, nos veremos obligados a dejar un margen un poco más amplio a la hipótesis... No se alarme el lector, y háganos la merced de suspender su juicio. En esta obra, todo se enlaza. Ninguno de sus detalles debe considerarse aisladamente ni separado de la síntesis de conjunto. Esta síntesis es tal, que, como veremos más lejos, se impone en bloque con toda la fuerza de la verdad.

Para Schopenhauer y para De Hartmann, el consciente es inseparable de las representaciones. Entre el consciente, de una parte, y la voluntad o inconsciente, de otra, existe, según ellos, un abismo que nada puede cegar, porque hay entre ellos una diferenciación esencial.

Nosotros queremos demostrar, por el contrario, 1º, que no hay ningún abismo entre el consciente y el inconsciente, sino que se interpenetran y se condicionan mutua y perpetuamente en el individuo; y 2º, que hay un paso interrumpido de lo inconsciente a lo consciente: que lo inconsciente primitivo tiende de más en más, por una evolución indefinida y sin solución de continuidad, a convertirse en consciente.

I

EL CONSCIENTE Y EL INCONSCIENTE SE INTERPENETRAN Y SE CONDICIONAN RECIPROCAMENTE

Consideremos al inconsciente:

En el estudio analítico de sus elementos constitutivos, hallamos elementos innatos, que estudiaremos más adelante, y elementos adquiridos. Estos últimos fueron en un principio conscientes, y luego pasaron del campo de la conciencia al de la subconsciencia, convirtiéndose en criptomnésicos. Una parte de la criptomnesia subconsciente está formada también de antiguas adquisiciones conscientes. Hay, pues, una corriente perpetua de lo consciente a lo inconsciente.

Consideremos ahora al consciente:

En el estudio analítico de sus elementos constitutivos, hallamos elementos adquiridos, que conocemos perfectamente, y elementos innatos, que son más oscuros. Estos elementos son primero subconscientes; luego pasan del campo de la subconsciencia al de la consciencia: de criptopsíquicos se convierten en psíquicos.

El fondo mismo del ser consciente, su característica esencial, está formado de capacidades subconscientes.

El psiquismo consciente está también constituído en su mayor parte por el subconsciente mismo, que le condiciona y le dirige.

Hay, pues, una corriente perpetua de lo inconsciente a lo consciente.

En suma: doble influencia recíproca y perpetua de lo inconsciente sobre lo consciente y de lo consciente sobre lo inconsciente: interpenetración total.

No solamente no existe entre ellos abismo infranqueable, sino que las conexiones entre ellos son absolutamente estrechas y directas.

El inconsciente condicionando al consciente, pierde en parte, por eso mismo, su carácter de inconsciente, y se comporta entonces, no como inconsciente, sino como consciente criptoide, tan pronto activo como latente.

A su vez el consciente, condicionado en parte por el inconsciente, acoge en su seno la masa de las adquisiciones psicológicas, que si fueron en otro tiempo conscientes y se convirtieron en subconscientes, son susceptibles, mediante condiciones favorables, de reintegrarse al dominio de la conciencia.

¿Qué inferir de todo esto? Simplemente lo que sigue:

Que lo que por la experiencia diaria llamamos "la conciencia", no es más que una parte del consciente: la parte inmediatamente accesible en el límite del tiempo y del espacio considerado; pero una gran parte del consciente, queda normalmente en latencia.

Lo que por la experiencia diaria llamamos "lo inconsciente", no es sino una parte del inconsciente, del verdadero inconsciente, de aquel que queda inaccesible e insondable. La mayor parte del inconsciente llega diariamente a la conciencia, de la que forma el fondo individual, que ella dirige. No es oculta; guarda simplemente el anónimo. Su actividad es a la vez diaria, constante y criptoide.

Esto sentado, vamos a completar fácilmente nuestra demostración.

II

EL DINAMOPSIQUISMO INCONSCIENTE O SUBCONSCIENTE TIENDE A CONVERTIRSE EN DINAMOPSIQUISMO CONSCIENTE

Esta proposición capital puede ser establecida por el examen racional del psiquismo individual.

El análisis del subconsciente superior nos permite distinguir en él dos grandes categorías de capacidades y de conocimientos.

a) La primera categoría no tiene analogía en las capacidades y conocimientos conscientes: comprende las facultades sedicentes supranormales y creadoras y los conocimientos que estas facultades son susceptibles de procurarle al ser, independientemente de sus medios habituales de saber y de conocer.

Esta categoría, esta porción del yo, queda forzosamente en el misterio: atañe a la esencia misma de lo inconsciente, y le hace participar de lo que hay de divino en el Universo; pero se hurta a nuestra investigación racional, incluso como interpretación de conjunto.

b) La segunda categoría comprende las facultades y conocimientos análogos, en cuanto esencial a las facultades y conocimientos conscientes, de los que no difieren sino por la variedad y la extensión. Esta categoría es más fácil de interpretar.

Comprobamos, en primer término, que está compuesta por una parte de las experiencias psicológicas adquiridas conscientemente o sin saberlo, que pasaron íntegramente al subconsciente.

Todo ocurre como si la multitud de las experiencias adquiridas a diario, tuviera por objeto el enriquecimiento ininterrumpido de nuestro subconsciente durante el curso de nuestra vida.

Ningún recuerdo, ninguna experiencia psicológica o vital se pierde. El organismo, en el curso de la vida, sufre inmensas modificaciones, y, sin duda, se renueva muchas veces molécula a molécula. Los estados de conciencia se suceden, más o menos diferentes los unos de los otros. Una vida se compone, en realidad, de una serie de vidas: vida de la primera infancia, de la infancia, de la adolescencia, de la edad adulta, de la vejez; vidas distintas entre sí, aunque reunidas por un fondo común.

Estas vidas sucesivas están más o menos afectadas por olvidos en apariencia definitivos, que constituyen para el ser como otras tantas pequeñas muertes.

Pero a través de la renovación de las moléculas orgánicas y de los estados de conciencia, persiste un psiquismo superior y profundo que ha registrado todos esos estados de conciencia y que los conserva de una manera indeleble.

No están, pues, perdidos, aunque queden en su mayoría latentes.

Pero esto no es todo. El psiquismo inconsciente que durante el curso de la vida se enriquece de ese modo con todos los nuevos estados de conciencia, no se limita a registrarlos: se los asimila.

Todas las adquisiciones conscientes son asimiladas y convertidas en facultades. Esto es perfectamente visible en el curso de la existencia. El ser se "desenvuelve", adquiere facultades nuevas o más marcadas de sentir, de conocer, de saber. El progreso psicológico no puede ser otra cosa que la conversión de los conocimientos en facultades. Sin embargo, esta conversión es subconsciente. No ocurre en las moléculas cerebrales inestables y efímeras; necesita una elaboración contínua y profunda en la parte permanente y esencial del Ser, es decir, en el dinamopsiquismo subconsciente.

Así, pues, poco importan las disgregaciones perpetuas de la personalidad consciente: la individualidad subconsciente permanente conserva el recuerdo indeleble de todos los estados de conciencia que la han constituido, y extrae de esos estados de conciencia que se ha asimilado, nuevas capacidades.

Durante el curso de la vida, el subconsciente individual ha dado un nuevo paso hacia el consciente.

Tenemos ya una base firme de la que partir, para dirigirnos, más alto y más lejos, al descubrimiento de la verdad.

La criptopsiquia no está formada, sino en pequeña parte, de las

experiencias de la vida presente. Su parte mayor, es innata. ¿De dónde, pues, proviene?

La hipótesis explicativa más natural y mas razonable, será la que se base sobre los hechos. Y puesto que la criptopsiquia y la criptomnesia están constituídas, en parte, por experiencias cotidianas transferidas al subconsciente, al que enriquecen, es legítimo inferir que están totalmente constituídas por experiencias pasadas.

Puesto que no se encuentra en el curso de nuestra existencia sino el origen de una parte del tesoro subconsciente que hemos acumulado, estamos autorizados a buscar el complemento de este origen en experiencias anteriores, y a retroceder a más allá de la existencia actual el origen de la criptomnesia y de la criptopsiquia del Ser.

Evidentemente, esta inducción es formidable. A muchos lectores les parecerá, en un principio, si no absurda, desproporcionada, por lo menos, con los hechos sobre los cuales reposa. Lo que hay, es que no debe ser considerada aisladamente, sino asociada al conjunto de las demostraciones precedentes.

Haciéndolo así, adquiere una fuerza nueva. Ya no es difícil comprender cómo el dinamopsiquismo esencial, objetivándose en nuevas representaciones orgánicas, guarda en él la memoria profunda de las experiencias realizadas en las representaciones anteriores.

Si en lugar de una sóla existencia, se abarcan series de existencias sucesivas, se comprende inmediatamente cómo se ha conquistado la conciencia partiendo del inconsciente primitivo.

Cada una de las existencias, infinitamente numerosas y variadas, se ha grabado en el dinamismo esencial del Ser y se ha traducido por un estado de conciencia; es decir: por un recuerdo y por una capacidad.

Así es como el Ser ha pasado poco a poco, de lo inconsciente, a lo consciente.

La inducción palingenésica, por otra parte, no se excluye a ninguna objeción de orden científico. Es en vano que nos esforcemos en hallar una sola en la masa de nuestros conocimientos.

En cuanto al olvido de las existencias anteriores, carece de importancia para la ciencia moderna. El recuerdo no desempeña sino un papel secundario en la psicología normal: el olvido se extiende a todo. La mayor parte de los recuerdos desaparecen en el curso de la existencia. La memoria es débil, infiel, desfallecida. Incurre en faltas en la vida normal regular, y más todavía en los estados anormales por los "estados segundos", sean espontáneos, sean hipnóticos o mediúmnicos.

Opuestamente, por encima de esta memoria cerebral, parcial, efímera, existe la memoria subconsciente, la memoria de la individualidad verdadera y total: memoria infalible e indestructible como ella.

En esta memoria es donde quedan, grabadas para siempre, todos los acontecimientos de la vida actual y todos los recuerdos, todas las adquisiciones conscientes de la inmensa serie de las vidas anteriores.

A la luz de las dos proposiciones que acabamos de establecer, estamos en el caso de poder comprender completamente la evolución individual y de resolver todos los problemas naturalistas y filosóficos relativos al individuo.

Cierto que bajo el punto de vista metafísico, nuestra concepción le deja, por necesidad, un amplio margen a la hipótesis; pero bajo el punto de vista psicológico, no hay enigma que no quede esclarecido.

CAPITULO III

Síntesis del individuo

I

REPRESENTACIONES PRIMORDIALES Y SECUNDARIAS

La concepción racional del individuo, concepción que está acorde con todos los hechos, es la siguiente:

Para la génesis del individuo, el dinamopsiquismo esencial se objetiva en representaciones primordiales jerarquizadas que se condicionan unas a otras. Las representaciones primordiales son, según nuestros conocimientos del presente momento histórico:

El mental.

El dinamismo vital.

La substancia orgánica única (1).

Estas representaciones primordiales se constituyen por sí mismas en representaciones secundarias: el mental, en estados de conciencia y pensamientos; la substancia única, en órganos y células. Las representaciones primordiales son planes que subsisten idénticos del nacimiento a la muerte de la agrupación individual.

---

(1) Las escuelas denominadas ocultistas, que, por métodos intuitivos o místicos han llegado, cosa curiosa, a sistematizaciones asaz vecinas, describen las diversas representaciones primordiales como provistas cada una de una apariencia concreta, de un "substratum" orgánico o fluídico.

Las representaciones secundarias, por el contrario, están en perpetuo estado de renovación. Las células del complejo orgánico, nacen, mueren, se suceden con gran rapidez. Los estados de conciencia y los pensamientos se suceden de igual modo, se asocian, se oponen, convergen o se hacen divergentes en un caos formidable, que sólo ordena y regulariza la dirección del yo.

Los últimos términos de las representaciones, células o pensamientos, tienen, en el conjunto, su autonomía, su dinamismo propio, su conciencia en esbozo. Las células o pensamientos son "todos" como dinamopsiquismos parcelarios, como mónadas (1).

Las jerarquías que se comprueban entre las representaciones principales, existen también, en su plan, para las representaciones secundarias. Hay una jerarquía de los tejidos y una jerarquía de las agrupaciones mentales. En fin, en los planes de las representaciones primordiales, planes fijos e inmutables para la duración del agrupamiento vital, hay, para las representaciones secundarias, posibilidad de representaciones diferentes de las representaciones acostumbradas. Así, los tejidos y órganos de la sustancia única; pueden constituirse en representaciones formales nuevas en las materializaciones metapsíquicas. Así, las representaciones mentales pueden constituirse en personalidades segundas en el psiquismo anormal.

Esto sentado, todo se esclarece, tanto en la concepción del individuo, como en las particularidades múltiples de su fisiología o de su psicología.

Reanudemos ahora nuestro análisis del individuo y de sus representaciones; estudiémoslas en detalle.

II

CUERPO Y DINAMISMO VITAL

El cuerpo, objetivación inferior, representación ideoplástica del yo, no desempeña el papel primordial y esencial que le asignaba la psicofisiología clásica.

Los fenómenos conocidos de fisiología supranormal parecen establecer que las diversas modalidades anatómicas del organismo, se

(1) Tal es lo que las célebres experiencias del Dr. Carrel han demostrado de un modo positivo para las células.

reducen a una representación única: la sustancia primordial, que no es la sustancia nerviosa, ni ósea, ni muscular, sino pura y simplemente sustancia.

Hay en esto un campo de estudios formidablemente vasto: el estudio de las modalidades orgánicas ha de emprenderse también bajo un plan completamente nuevo.

Esta sustancia orgánica la edifica, desenvuelve, mantiene y repara el dinamismo vital: principio de actividad superior que le condiciona.

En el estudio de la individualidad psicológica creemos haber demostrado suficientemente la realidad del dinamismo vital concebido como independiente del complejo orgánico y como principio organizador y director de ese complejo, para no tener necesidad de volver a esa demostración.

El dinamismo vital, por otra parte, tiene su existencia propia, autónoma, distinta de la de los principios dinamopsíquicos superiores del individuo, demostrada por las limitaciones: limitaciones en el espacio y en el tiempo, a las cuales escapan los principios superiores.

Su potencia organizatriz, directora y reparadora, no traspasa, en sus manifestaciones aparentes, ni del nacimiento, ni de la muerte del organismo que condiciona: está enlazada a él, evidentemente, en límites estrechos.

En la formación del organismo, el dinamismo vital sufre una doble influencia: la influencia del dinamopsiquismo superior del yo, y la influencia hereditaria trabada con la sustancia misma; o sea: la influencia ideoplástica activa del Ser y la influencia ideoplástica pasiva, la huella ideal marcada en la sustancia por los progenitores.

Schopenhauer concebía ya el proceso de la formación orgánica como realmente originario de la ideoplastía: Las partes del cuerpo deben corresponder perfectamente a los principales apetitos por los cuales se manifiesta la voluntad, de la que deben ser la expresión visible. Los dientes, el esófago y el canal intestinal, son el hambre objetivada; las partes genitales, son el instinto sexual hecho carne; las manos que aprisionan y los pies que corren rápidos, corresponden al ejercicio ya menos inmediato de la voluntad, a la que representan. Del mismo modo que la forma humana en general corresponde a la voluntad humana en general, la forma individual del cuerpo, muy característica y muy expresiva por lo mismo, en su conjunto y en sus partes, corresponde a una modificación individual de la voluntad, a un carácter particular.

Lo que debemos añadir simplemente a esta concepción de la ideoplastía activa, es que la objetivación del dinamopsiquismo esencial,

no es inmediata y primitivamente una objetivación en la materia: es, primeramente, mental luego, la objetivación dinámica crea, a su vez, la representación orgánica.

En cuanto a la ideoplastía pasiva, la impresión ideal generatriz, la herencia, juega un papel muy importante en la edificación del organismo, ya que, en el nivel evolutivo actual, la voluntad directora del yo, no es capaz de modificar las grandes funciones fisiológicas. El cuerpo y el dinamismo vital forman, en el grupo individual, como un "bloque inferior", autónomo, sobre el cual la vigilancia del "bloque superior", no es sino parcial y relativa.

La influencia de la ideoplastía activa, no es menos capital: es la que asegura al organismo su destino y su fin, y la que adapta la cerebración en el hombre, al papel normal que habrá de llenar.

Sin la acción superior, la acción del dinamismo vital en los seres evolucionados, y especialmente en la humanidad, puede ser desviada, falseada o impotente y no llegar sino a formaciones abortadas o monstruosas.

La formación embrionaria del organismo, en su conjunto, aparece como una "materialización" regular y normal, mientras que la materialización metapsíquica, no es sino una formación ideoplástica irregular y anormal.

La edificación del organismo, por otra parte, puede hacerse normalmente y fuera de las condiciones habituales que presiden a la generación de los seres más evolucionados. En la partenogénesis, en la reproducción por injerto, la agrupación de las mónadas orgánicas y dinámicas se obtiene sin la conjunción de un espermatozoide y de un óvulo. Estos hechos, en apariencia desconcertantes, pueden comprenderse fácilmente con las nuevas nociones.

Prueban, simplemenie, que el acondicionamiento corporal y dinámico del agrupamiento individual, no reside única y exclusivamente en la fecundación (1).

---

(1) Hay una singular analogía, que rogamos se nos permita hacer notar de pasada, entre las reproducciones por injerto, y sobre todo por brote, y las materializaciones metapsíquicas. La materialización se produce con frecuencia, nosotros lo hemos visto, por una especie de brote o de prolongación en la sustancia única del médium. El brote se desdobla en un Ser o en un fragmento de Ser.

La diferencia está en la duración; pero esto no es más que cuestión de modalidad y de tiempo. Nada autoriza a decir que no se llegará a separar la materialización del médium, como el brote o el injerto del tronco original, y a darle una existencia separada. ¡ insensatez ! se dirá. No,el insensato sería aquel que conociendo lo que conocemos, afirmase la imposibilidad del hecho.

Una vez constituído, el dinamismo vital representa como un almacén, como una provisión de fuerzas, estrictamente limitada en su duración y en su potencia.

En su duración, porque sus capacidades de reparación orgánica disminuyen con la madurez y no impiden que el cuerpo se disgregue poco a poco con el uso en la ancianidad.

En su potencia, porque una lesión orgánica muy grave, traspasa, aun antes del término final, sus capacidades reparadoras y conduce al fin prematuro del grupo corporal.

Es de notar que la limitación del dinamismo vital sea más manifiesta en los seres superiores que en los inferiores. Es posible que en estos últimos haya menos potencia más vigorosa que especialización menos estrecha.

En todo caso, el estudio del dinamismo vital en los seres inferiores, vegetales o protozoarios, necesitará un método especial, a causa de sus diferencias de propiedades y de acción.

Lo que parece cierto, es que, en el ser evolucionado, la acción reparadora del dinamismo vital es infinitamente más débil que en el ser inferior, a causa de la centralización estrecha que desvía, en provecho casi exclusivo de los elementos nobles del organismo, del sistema nervioso, la mayor actividad de aquel dinamismo (1).Desde luego está lejos de tener esa potencia prodigiosa que se nota en ciertos invertebrados, y aun en los vertebrados inferiores, que se manifiesta hasta en la regeneración de miembros o vísceras.Tal como es, ciertamente es susceptible de maravillas no sospechadas, y si es prematuro afrontar una terapéutica nueva basada sobre el conocimiento profundizado del dinamismo vital, no es un disparate prever su posibilidad.

El papel y la finalidad del "bloque inferior" (cuerpo y dinamismo vital) en la agrupación individual, parece quedan reducidos a limitar la actividad del yo, a especializarla, por decirlo así, a determinarla en un sentido estrecho. Todo ocurre como si cada existencia terrestre, cada objetivación orgánica, o, si se quiere, cada "encarnación", fuera, para la actividad del Ser, una limitación en el espacio y en los medios. Esto sería como una sujección a una tarea estrecha y especializada, a un esfuerzo casi exclusivo en una sola dirección.

---

(1) No es absurdo pensar que la disminución artificial prolongada de la centralización nerviosa, si fuera posible, verbigracia, por un estado de hipnosis particular de gran alcance, permitiría una potencia reparadora terapéutica inesperada del dinamismo vital.

Esta potencia se manifiesta ya, aunque por excepción, en los estados anormales, por ejemplo, en las curaciones llamadas milagrosas.

Si la limitación es límpida bajo el punto de vista fisiológico, más lo es todavía bajo el punto de vista psicológico.

Esta limitación es la causa de la impotencia de las facultades supranormales, y de la dificultad de la inspiración superior, intuitiva, creadora o genial, y del olvido por parte del ser, durante la vida orgánica, de la inmensa mayoría de las experiencias adquiridas en cuanto recuerdos; es la causa, en fin, de la ignorancia de su situación real.

En efecto: el órgano cerebral es indispensable para el funcionamiento psicológico en sus relaciones con el mundo exterior, y este órgano no es capaz sino de una actividad restringida y de una también restringida capacidad de retención y de memoria. A medida que se borran del cerebro las impresiones pasajeras recibidas, la memoria de esas impresiones tiende a desaparecer de la conciencia normal.

Esto es muy claro en el curso de una sola existencia, y con mayor razón de una existencia a otra. El cerebro nuevamente adquirido no puede vibrar armónicamente con las impresiones pasadas y las presentes. En la vida normal, salvo raras excepciones, las vibraciones pasadas no llegan al umbral de la conciencia.

Los olvidos, empero, no son sino aparentes, puesto que los recuerdos quedan íntegros en la memoria esencial del Ser. Su resultado, en las fases inferiores de la evolución, es ventajoso: el olvido necesita de experiencias múltiples y en condiciones siempre nuevas.

Por otra parte, impide al Ser hallarse cohibido o desviado en su ruta. Al igual que la muerte, es un factor que favorece la evolución.

Por otra parte, el no disponer habitualmente de las facultades propias del inconsciente: instinto, intuición o facultades supranormales, impone el esfuerzo reflexivo constante, y favorece también la evolución.

III

LAS REPRESENTACIONES MENTALES Y EL YO

Acabamos de considerar el bloque inferior de la agrupación constituyente del individuo: el cuerpo y el dinamismo vital.

Consideremos ahora el bloque superior, el dinamopsiquismo mental y el yo.

En este bloque reside todo lo que hay de esencial en el Ser: las facultades innatas, las disposiciones intelectuales y las capacidades primordiales.

La mónada central, el yo real, es la fuente y el principio del genio creador, de la inspiración: desempeña el papel director y centralizador en la síntesis psicológica.

Asegura la permanencia individual, a despecho de la perpetua renovación de los estados de conciencia en una vida y de los cambios de personalidad de una existencia a otra;

Conserva la memoria integral de todas las adquisiciones y se las asimila, y por esta asimilación desarrolla, poco a poco, la conciencia que representa y sintetiza todas las realizaciones; y finalmente es el archivo de toda conciencia latente, constituida por un formidable pasado de innumerables experiencias, de innumerables adquisiciones y de innumerables realizaciones.

El mental que dirige el yo, está formado de los estados de conciencia todavía no asimilados por aquél, a los que maneja y de los que se sirve. Hay en el mental un grupo formidable de "dinamopsiquismos elementales", de mónadas intelectuales de un nivel elevado de evolución, que gozan de un grado ya apreciable de autonomía, de actividad propia, de individualización.

Estos elementos forman, en la síntesis psíquica, grupos secundarios, determinados por la afinidad: asociaciones que todas tienden a la autonomía. Hay también en el psiquismo dos corrientes perpetuas: una corriente divergente centrífuga y descentralizadora, una tendencia a la anarquía o a la poliarquía, y una tendencia centrípeta centralizadora y dominadora, que es la del yo.

La agrupación general está también determinada por la afinidad. Las tendencias, el nivel evolutivo del yo y sus aspiraciones determinadas por la evolución anterior, son los que agrupan los elementos psíquicos en la formación de un nuevo Ser.

Mientras dura la agrupación corporal —precisa repetirlo, porque se trata de un hecho primordial—, el psiquismo total está trabado al psiquismo cerebral y limitado por él, en cuanto concierne a sus relaciones con el mundo exterior. La expresión del pensamiento y todas las manifestaciones de la actividad mental deben pedir cooperación al canal cerebral, y este canal estrecho y dirigido en un sentido dado, limita y determina en ese sentido toda la actividad del yo.

La asociación, la cohesión estrecha del grupo, implica, por lo tanto, una disminución de la actividad del yo; mientras que su relajación o separación del bloque inferior, implica una expansión de aquellas actividades.

El psiquismo total, es, pues, diferente del psiquismo de la vida normal, limitado por las condiciones cerebrales.

Hay en esta concepción un punto, sobre el cual es necesario llamar especialmente la atención, a fin de evitar falsas y desastrosas interpretaciones. Nos referimos a la subordinación del psiquismo cerebral al psiquismo superior. No debe comprenderse, en absoluto, en el sentido de que hay en el Ser dos seres distintos, diferentes en esencia y en destino. Semejante equívoco, por desgracia, es casi constante hasta el presente. Domina en los sistemas de De Hartmann y de Schopenhauer.

Consolémonos, escribió De Hartmann, de tener un espíritu tan práctico y tan bajo, tan poco poético y tan poco religioso; en el fondo de cada uno de nosotros hay un maravilloso inconsciente que sueña y que ruega mientras nosotros trabajamos para ganar el pan de cada día.

En el mismo error caen ciertos místicos, que enseñan gravemente que los actos conscientes, aun los más meritorios o los más culpables, tienen poca importancia, porque no provienen del Ser interior ni tienen repercusiones sobre él.

Esto es radicalmente falso.

El yo no es doble: es único. Pero, durante la vida terrestre, las contingencias cerebrales no permiten sino las manifestaciones restringidas y truncadas del psiquismo total. Esta limitación oculta al Ser, no solamente en su esencia metapsíquica, sino también en la parte más considerable de sus realizaciones conscientes.

En los estados anormales, cuando la porción subconsciente y latente se manifiesta más o menos claramente, crea la ilusión dualista, precisamente porque aparece diferente del psiquismo normal, estando, al margen y por encima de las limitaciones temporales.

Pero consciente e inconsciente constituyen una sóla y única individualidad, en la que las repercusiones del uno y del otro son correlativas y perpetuas.

Por otra parte, es muy difícil, por falta de un criterio bien definido, poder precisar cuáles son, en el Ser, los límites de aportación del subconsciente y en qué medida esta aportación está condicionada por los factores orgánicos y la herencia cerebral.

En la existencia permanente e indestructible del individuo, según las nociones expuestas, habría alternativas perpetuas de "vida asociada" y de "vida disociada".

Las fases de vida asociada, de vida orgánica y material, permiten un trabajo de análisis, de perfeccionamiento de detalles: un encamina-

miento a la conciencia por esfuerzos restringidos dirigidos en el sentido especial impuesto por la presente objetivación; esfuerzos solidarios, por consecuencia, del esfuerzo de otras "mónadas" constitutivas del organismo dinámico y material.

Las fases de vida disociada permiten un trabajo de recopilación, de asimilación profunda e íntima, de síntesis.

Myers creía, además, en un desenvolvimiento especial de las facultades llamadas supranormales, durante las fases de "desencarnación". Estas facultades, que tienen la esencia divina del inconsciente, deben ser, en realidad, inmutables. Pero, en cambio, es muy posible que el Ser aprenda, fuera de las existencias terrestres, a servirse de esas facultades supranormales, a comprenderlas suficientemente para someterlas poco a poco a su voluntad.

La hipótesis es grandiosa. Estudiarla, y acaso confirmarla, pertenece a las investigaciones futuras en el dominio de la metapsíquica.

Lo que desde ahora puede inducirse con mayor certeza, es que el Ser, en sus fases de desencarnación, liberado de las contingencias cerebrales, puede y debe, cuando ha llegado a un nivel suficiente de conciencia y de libertad (1), conocerse a sí mismo cada vez más y mejor. Su pasado le será accesible en los límites de su evolución actual realizada, lo que le servirá también para preparar conscientemente su porvenir.

IV

INDUCCIONES METAFISICAS SOBRE EL ORIGEN Y EL FIN DE LA INDIVIDUALIZACION

Este parágrafo no puede tener la pretensión de científico. Las hipótesis que lo constituyen no tienen otro objeto que ofrecer materia a la discusión.

---

(1) En *"El Ser Subconsciente"* hemos demostrado que la libertad y la conciencia son correlativas.

En el origen de la evolución, en la medida que podemos concebir este origen, no hay ni conciencia ni individualización. Schopenhauer lo expresaba en estos términos:

"Así hemos visto, en el grado más bajo, aparecer la voluntad como un impulso ciego, como un esfuerzo misterioso y sordo, alejado de toda conciencia inmediata. Es la especie más simple y más débil de sus objetivaciones. En tanto que impulso ciego y esfuerzo inconsciente, se manifiesta en toda la naturaleza inorgánica, en todas las fuerzas primeras, y es propio de la física y de la química tratar de conocer las leyes, cada una de las cuales se nos presenta en millones de fenómenos, todos semejantes y regulares, sin traza alguna de carácter individual".

Puede admitirse que la individualización comienza por todo donde aparece, en el inconsciente primitivo, un rudimento de conciencia.

Este rudimento de conciencia es al principio ínfimo, inapreciable. Existe, sin embargo, ya, sin ninguna duda, desde que se manifiesta en el Universo un esbozo de organización; más pronto, quizá, que no lo creía Schopenhauer.

Sea cuando fuere, desde el momento que ese rudimento de conciencia es adquirido, persiste indeleble, y va, desde entonces, creciendo sin cesar a lo infinito.

Así se constituyen, por la accesión rudimentaria a la conciencia, las mónadas individuales. Se puede conservar este viejo nombre de mónadas, no atribuyéndole sino el sentido general de individualidad dinamopsíquica, parcela del dinamopsiquismo universal creador, teniendo, como él, todas las potencialidades de realización y el carácter de permanencia divina.

La realización de las mónadas, después de su evolución, es la resultante del esfuerzo contínuo del dinamopsiquismo inconsciente en su tendencia a la conciencia; esfuerzo que necesita un trabajo inmenso de análisis y de referencias.

De este trabajo perpetuo de análisis y de referencias resulta la agrupación de las mónadas que constituyen toda la representación organizada del Universo.

En la universalidad de las cosas, no hay sino mónadas eternas y agrupaciones temporales de mónadas, "representaciones" efímeras.

Lo que se llama la formación de un Ser, no sería, así interpretado, sino la asociación compleja, la formación de un grupo.

Lo que se llama la muerte de un Ser, no sería, en realidad, sino la disociación de un grupo. Esto no implica la nihilidad de las mónadas constitutivas del grupo: éstas van, según las afinidades determinadas por el pasado o las necesidades requeridas por la evolución futura, a constituir un nuevo Ser por una nueva agrupación.

Estas mónadas o individuos son siempre idénticos en potencialidad, pero no en realización. Gracias al rudimento de conciencia adquirido, la acción evolutiva se hace cada vez más accesible a las "relaciones". Los factores de adaptación y de selección comienzan a desempeñar su papel. Estos factores imponen el esfuerzo: esfuerzo al principio puramente reflejo, luego instintivo y más tarde reflexivo, que conduce, forzosamente, a la desigualdad de conciencia, es decir, a la desigualdad de realización.

Con todo, las desigualdades de las partes evolucionadoras, se hallan ampliamente restringidas y atenuadas por su solidaridad original y esencial.

Gracias a esta solidaridad omnipotente, la accesión a la conciencia no se comprende que sea puramente individual: en gran parte queda siendo fatalmente colectiva.

De este modo la evolución de las mónadas más conscientes favorece la evolución de las mónadas menos conscientes; pero, a la vez, el retardo de estas últimas, frena, digámoslo así, la evolución de las primeras.

Esta solidaridad, evidente en toda la colectividad de los seres y en todo el Universo, es visible, sobre todo, en esas asociaciones complejas que constituyen las colonias animales, y, sobre todo, en esas colonias jerarquizadas que constituyen los seres vivos que hemos estudiado ya.

EL PORVENIR DEL INDIVIDUO

Si después de haber considerado la evolución pasada y presente, ensayamos de adivinar lo que será su porvenir, nos veremos naturalmente impelidos a una inducción capital.

Las reversiones del consciente en el inconsciente esclarecen más y más esto último, y llegará necesariamente un momento en que no habrá en ello nada misterioso ni oscuro.

En lo que llamamos meta de la evolución, en lo que somos capaces de concebir esa meta, la escisión temporal entre lo consciente y lo inconsciente habrá desaparecido. Todo lo que constituye el Ser como capacidades y como conocimientos, todo su formidable pasado, le sera

desde entonces accesible íntegra, directa, regular y normalmente. De igual modo las capacidades supranormales estarán sometidas a su voluntad consciente.

El Ser subconsciente habrá desaparecido: no quedara más que el Ser consciente. Su esencia metafísica quedará la misma, pero habrá adquirido el propio conocimiento y el conocimiento de todo. Entonces, y sólo entonces, el dinamopsiquismo esencial merecerá llamarse voluntad.

Si no temiéramos introducirnos demasiado en el dominio metafísico, podríamos permitirnos otra inducción aún, pero inducción que conviene contentarnos con señalarla solamente, y aún así, con todas las reservas.

La prolongación, infinitamente vasta, de la conciencia del Ser, debe tener por resultado fatal hacer estallar, por decirlo así, los marcos ficticios y transitorios de la individualidad.

Desde entonces las mónadas volverían a la unidad original de donde partieron.

Pero esta unidad, síntesis de todas las conciencias, con todo y absorberlas, las dejaría en su seno indelebles y eternas.

Llegado a su summum, cada conciencia individual se habría "prolongado" tanto, que abarcaría a la conciencia total: sería la conciencia total misma.

La meta de la evolución podría entonces imaginarse como una especie de "nirvana consciente".

CAPITULO IV

La interpretación de la psicología según las nuevas nociones

Nos falta adaptar las nociones precedentes a la interpretación integral de la Psicología.

Vamos a hallar una prueba magnífica y concluyente de su veracidad en la soltura y limpidez de esta interpretación, sacando de sus apuros a la lamentable impotencia de la Psicología clásica.

Para la Psicología clásica, en efecto, todos los estados, todos los hechos que vamos a enfrentar, son, todavía, puros misterios.

I

LA PSICOLOGIA LLAMADA NORMAL

Supongamos, en un individuo cualquiera, la síntesis bien establecida entre sus diversos principios constitutivos. Están unidos por una afinidad suficiente y no hay ningún motivo de desarmonía.

La centralización es fuerte y la homogeneidad evidente.

La mónada central, el yo, dirige el dinamopsiquismo mental y ejerce el control completo sobre todos sus elementos. Por el dinamopsiquismo mental dirige el dinamismo vital y el organismo en los límites que permite su nivel evolutivo (ya se sabe que el nivel actual de la evolución humana, no da el conocimiento del mecanismo vital ni la posibilidad de obrar

sobre las grandes funciones: el dinamismo vital goza de una amplia autonomía).

El individuo así constituido, está bien equilibrado. Su salud psíquica es perfecta. Pero al propio tiempo se halla muy limtado por las contingencias orgánicas. La solidaridad de su psiquismo superior y de su psiquismo cerebral es absoluta, y por lo mismo, toda la actividad del primero está limitada por la extensión del segundo, a cuyas contingencias ha de supeditarse.

Este individuo no tiene, no puede tener conciencia de sus capacidades latentes, ni de nada de lo que concierne al psiquismo superior. En él, los productos de la inspiración superior y del trabajo cerebral, estrechamente amalgamados, forman un todo armónico. Su psicología es la psicología normal, tipo marcado por el equilibrio de las facultades y su rendimiento regular, pero también por su estrecha limitación.

Los seres bien equilibrados pueden ser de un nivel evolutivo muy variable. Hay entre ellos muchos mediocres, pero también hombres muy inteligentes.

Sus producciones intelectuales son regulares y sin improvisaciones. No se percatan jamás del rendimiento subconsciente, que se confunde estrechamente en ellos con el resultado del trabajo voluntario.

Apenas conocen la intuición; no son originales. Si comprenden el arte, no son artistas en el verdadero sentido de la palabra; todavía son menos inventores y creadores. No tienen jamás visiones geniales ni inspiraciones superiores.

Los seres bien equilibrados desempeñan un papel científico o social útil por su ponderación y lo ajustado de su razonamiento con respecto a las contingencias, y al propio tiempo, perjudicial por misoneísmo y su espíritu de estabilidad.

Sus opiniones son generalmente las del medio en que viven: no tratan de innovarlas y aceptan la idea de la mayoría, a la que consideran justamente establecida por el solo hecho de ser de la mayoría.

Son refractarios a la filosofía, o se contentan con una filosofía trivial, incolora, adaptada a las ideas establecidas. Tienen gran inclinación al materialismo, porque la fusión estrecha de sus principios constitutivos y su limitación por la materia, no les permite ver más allá de lo material. Lo que, en ellos, está por encima de esta limitación material, les es totalmente desconocido, y no tienen gran curiosidad filosófica por conocerlo. Para ellos todo es relativamente simple, porque evitan entrar en el fondo de las cosas.

II

PSICOLOGIA ANORMAL

Supongamos ahora, en lugar de la síntesis armónica bien establecida y de la amalgama perfecta, jerarquizada y fundida de los diversos principios constitutivos del yo, una síntesis inestable, una falta de unión o de afinidad entre los "marcos", una desarmonía. El resultado será toda la psicología anormal.

Que haya ruptura de equilibrio o falta de armonía entre el cuerpo y el dinamismo vital que le dirige y condiciona, y tendremos el origen de todas las manifestaciones histeriformes de orden fisiológico.

Que haya ruptura de equilibrio o falta de armonía entre el organismo y el dinamismo vital de una parte y el dinamopsiquismo de otra, y tendremos el origen de todas las manifestaciones histeriformes de orden psicológico.

Que haya desequilibrio entre el mental y el yo, y tendremos la fuente de todas las manifestaciones de desequilibrio mental, desde la neurosis simple hasta la desintegración en personalidades múltiples y hasta la locura.

Teóricamente, el desequilibrio podría no existir sino entre dos de los principios constitutivos del yo; pero en realidad no hay nunca desequilibrio exclusivamente parcial. Por causa de la solidaridad esencial del grupo individual, toda causa de desarmonía entre los dos "marcos" recae sobre el grupo entero. He ahí porque no hay perturbaciones histérico-fisiológicas sin perturbaciones mentales, ni turbaciones mentales sin repercusiones histeriformes.

La misma causa productora de la psicología anormal, la falta de equilibrio perfecto entre los principios constitutivos del grupo individual, permite también la manifestación aislada del uno o del otro de estos principios; su "escisión" y aun su "exteriorización".

Tiene, finalmente, un resultado feliz: el de disminuir la limitación del psiquismo superior.

Así, el mismo factor es la fuente de la morbilidad psicológica y de las manifestaciones psíquicas elevadas; abre la puerta a la vez al desorden mental y a las producciones criptopsíquicas, criptomnésicas, intuitivas, geniales o supranormales; permite la visión al Ser, por fulgencias, de su estado real y de su destino.

Con estas nociones generales adquiridas, podemos entrar en la vía de los detalles.

Consideraremos sucesivamente:

— Los estados neuropáticos;
— La neurastenia;
— La histeria y la hipnosis;
— La locura;
— Las alteraciones de la personalidad;
— El trabajo intelectual en el psiquismo superior y el genio;
— La criptopsiquia y la criptomnesia;
— El supranormal;
— El mediumnismo.

Todos estos estados psicológicos anormales tienen puntos de contacto inevitables y recíprocas relaciones, tanto por su naturaleza original como por su condición. Se interpenetran frecuentemente.

III

LOS ESTADOS NEUROPATICOS

En la base de todo estado neuropático hay la inestabilidad de equilibrio en el grupo individual, con desórdenes relativos parciales, fragmentarios, causa de todas las manifestaciones de sufrimiento nervioso.

Al contrario de lo que hemos visto en el Ser bien equilibrado, vemos en él una falta de afinidad, de homogeneidad, de dependencia entre los diversos principios constitutivos. La dirección centralizadora es imperfecta: no hay fusión armónica entre el yo y el mental, entre el mental y el dinamismo vital, entre este último y el organismo.

Este estado de equilibrio inestable permite las descentralizaciones momentáneas y parciales, focos de desórdenes, pero también presenta condiciones, debido a una menor limitación por el organismo, para la aparición de todo lo que en el Ser psíquico normal es criptoide u oculto, como facultades y como conocimientos. Pero esta manifestación no se caracteriza jamás por un rendimiento regular: la producción intelectual se hace a saltos. Necesita una colaboración consciente-subconsciente, de la que conocemos las modalidades y las dificultades.

Los seres así constituidos, son, como los seres equilibrados, de un nivel evolutivo muy variable.

Los hay mediocres, en los que un grano de originalidad corrige la monotonía psicológica.

Los hay neurópatas inferiores, que arrastran una existencia mórbida de semilocos o de semi imbéciles, con las taras físicas y mentales de la degeneración.

Los hay, en fin, neurópatas superiores, en los que el talento o el genio naturales, son inseparables de las mismas taras.

El neurópata superior sufre infinitamente con tales taras: tiene que esforzarse lo indecible para conducir su grupo, para dirigir su organismo y hasta para dirigir su mental. Frecuentemente el mental se le escapa más o menos, y entonces llega a rozar con el desequilibrio total o la locura. Aparte de las taras psico-fisiológicas, el neurópata superior siente también de un modo oscuro la limitación impuesta por los sentidos y el cerebro, y esa es para él, sin que la analice bien, su mayor tortura.

Se muestra su pena, en efecto, por esta limitación, en la percepción intuitiva de las facultades superiores reales que se escapan a su libre disposición; en la necesidad de acudir a un trabajo analítico concreto de vastos pensamientos abstractos; en el esfuerzo para expresar con la palabra lo que concibe sin palabras; en la necesidad de someter a lo que hay en él de más inferior —el mecanismo orgánico—, lo que hay en él de más superior, —el yo consciente—.

Guyau ha hecho resaltar magníficamente este punto de vista.

"Sufrimos, ha dicho, de una especie de hipertrofia de la inteligencia. Todos aquellos que trabajan mentalmente, todos aquellos que meditan sobre la vida y la muerte, todos aquellos que filosofan, acaban por experimentar este sufrimiento. Lo mismo ocurre con los verdaderos artistas, que pasan su vida ensayando la realización de un ideal más o menos inaccesible. Es atraído uno a la vez por todas partes, por todas las ciencias, por todas las artes; se quisiera uno dar a todo; tiene que partirse, que retenerse forzosamente. Para comprender su tormento, es necesario sentir el cerebro ávido de atraer a sí toda la savia del organismo, y verse forzado a domeñarle, a resignarse, a vegetar en vez de vivir. Esta resignación no es fácil: prefiere entregarse a la llama interior que consume. El pensamiento se debilita gradualmente, el sistema nervioso se exagera, queda uno debilitado. Esto no merma en nada la voluntad, que permanece viril, siempre en tensión, insaciada. De aquí las luchas sin término, del malestar sin lenitivo, la guerra cruel de uno contra sí. Precisaría elegir entre tener músculos o nervios, entre ser hombre o mujer. El pensador, el artista, no es lo uno ni lo otro.

¡Ah! si de una sola vez y con un solo esfuerzo inmenso, pudiéramos arrancar de nosotros mismos y ostentar a la luz del día lo que pensamos

o lo que sentimos, ¡ con qué gozo, con que voluptuosidad lo haríamos aunque nuestro organismo entero se rompiera en ese esfuerzo creador ! Pero no: es preciso darse en pequeñas fracciones, esparcirse gota a gota, sufrir todas las interrupciones de la vida. Poco a poco el organismo se agota en esa lucha de la idea con el cuerpo; luego la inteligencia se turba, palidece como luz viva y sufriente que es azotada por un soplo de viento cada vez más áspero, hasta que al fin el espíritu vencido, se aplana sobre sí mismo".

La coexistencia de las perturbaciones neuropáticas y aun de la locura con la inspiración genial, no prueba que esta última derive de aquéllas; prueba simplemente que el desequilibrio en el grupo individual, condición primera de estas manifestaciones descentralizadoras, está en la base del genio. De hecho, la descentralización psicológica es algunas veces llevada a tal extremo en el hombre de genio, que llega a comportarse como un visionario exteriorizando sus inspiraciones, objetivándolas hasta la alucinación.

Un tipo de neurópata no menos curioso que el hombre de genio, es el médium.

Lo que caracteriza esencialmente al tipo médium, es la excesiva tendencia a la descentralización en su grupo individual. Gracias a esta tendencia se producen los fenómenos de exteriorización o de acción a distancia de los elementos constitutivos, la manifestación de las reservas criptoides y la irrupción del supranormal.

La tendencia descentralizadora es el origen de las taras neuropáticas habituales; pero además, de una manera anormal, más intensa que en las otras neurosis sustrae el grupo individual a la acción directora del yo. El médium no es dueño de sí: he aquí, bajo el punto de vista psicológico, una triple característica:

— Es sumamente impresionable;

— Es muy sugestionable;

— Ofrece una inestabilidad extrema, tanto en su humor como en sus ideas.

Esta característica se advierte más o menos en todos los médiums, cualquiera que sea su valor intelectual.

La inestabilidad psicológica de los médiums no impide, ni la voluntad de ser fuerte, ni el espíritu de continuidad de ser, por lo menos en los médiums notables; pero la una y el otro no son tales sino cuando se apoyan en un sugestión o en una autosugestión.

No mediando estas circunstancias, pueden manifestarse extraños desfallecimientos; las opiniones del médium son inestables y eminentemente accesibles a las influencias ambientales, cuando él no está sobreaviso. De un día a otro se le ve, con la mayor buena fe del mundo y con ardor de apóstol, sostener ideas diametralmente opuestas, y llegar en poco tiempo, pasando por alternativas extremas, a la expresión de sentimientos contradictorios.

La impotencia reguladora del yo sobre el mental se manifiesta por una tendencia fuerte a las disyunciones de este último. Estas disyunciones acaban, a veces, en la formación de personalidades secundarias, siguiendo el proceso que estudiaremos luego; más frecuentemente en esbozos de desdoblamiento, gracias a los cuales el médium aparece esencialmente complejo, difícil de juzgar, capaz de los pensamientos más diversos y contradictorios.

En la vida diaria se observa constantemente el predominio brusco y dominante de una idea, de un sentimiento. En seguida, todas las fuerzas psicológicas, eludiendo la vigilancia del yo, se agrupan en torno de la idea usurpadora y le dan un vigor inesperado.

Por esta razón los médiums son tan buenos comediantes.

Esta omnipotencia de una idea puede alcanzar resultados fecundos; pero, en general, la pseudo centralización en torno de una idea, dura poco. Una idea nueva ocupa el lugar de la idea usurpadora y determina un nuevo agrupamiento y una nueva impulsión. Merced a la impresión del momento, el médium es presa de una descarga súbita, desproporcionada, de la fuerzas psíquicas en el sentido dado por la impresión, escapa entonces a toda influencia exterior igualmente que a todo raciocinio. En estos momentos no es nunca acogida una contradicción exterior.

La concentración de las fuerzas psicológicas en torno de ideas incesantemente renovadas e inmediatamente reforzadas por esta concentración, hace que los médiums, cuando son intelectualmente superiores, hagan brillantes discursos e improvisaciones incomparables; pero el fondo de sus producciones intelectuales es variable en extremo, desde la inspiración superior, al flujo trivial, verdadera incontinencia del pensamiento.

De igual modo que las taras neuropáticas de los hombres de genio no explican el genio, así los caracteres o defectos psicológicos de los médiums no explican el mediumnismo. Aquellas son, simplemente, su acompañamiento inevitable.

IV

LA NEURASTENIA

Puede parecer extraño que haga de la neurastenia un estado revelador del desequilibrio en el agrupamiento individual; y sin embargo, nada hay más verdadero.

La neurastenia es debida esencialmente a una relación defectuosa entre el dinamismo vital y el organismo.

La perturbación no se explicaría sin una predisposición congénita; pero es generalmente provocada por una causa cualquiera: una infección o intoxicación ligera, un defecto de secreción glandular, una pequeña tara orgánica, un elemento reflejo... Cualquiera que sea la "espina" causal, no hay ninguna proporción entre los síntomas y el elemento original.

La defectuosidad de la acción del dinamismo vital se traduce, ante todo, por una impresión de fatiga. Las funciones vitales, el uso regular de los órganos, todo lo que en la acción fisiológica se ejecuta generalmente sin atención y sin trabajo, necesita en el neurasténico un esfuerzo doloroso.

El sueño es agitado. Hay siempre insomnios o hipoinsomnios que no interrumpen completamente la actividad del cerebro. Tampoco el sueño es reparador, y el despertar se caracteriza por una gran fatiga. Durante el día, el trabajo cerebral es lento, difícil, caracterizado por la dificultad de asociar las ideas y de concentrar la atención.

El desequilibrio entre el organismo y el dinamismo vital, repercute más o menos en todo el grupo.

Por lo tanto, la neurastenia no es la consecuencia del agotamiento nervioso, que es secundario, sino una perturbación en la acción del dinamismo vital sobre el cuerpo.

Para curar la neurastenia no se debe recurrir a los tónicos: precisa, ante todo, regularizar las relaciones del organismo con el dinamismo vital, y al mismo tiempo; suprimir la perturbación orgánica causal.

Este último punto es actualmente accesible a la ciencia médica, y en efecto, mejora siempre la neurastenia cuando se llega a conocer y a suprimir la causa original.

El primer punto, el más importante, la regularización del dinamismo vital en sus relaciones con el organismo, habrá de descubrirse basándose en las nuevas nociones y en el preciso conocimiento de este dinamismo vital. Se deberá ensayar probablemente, con los agentes

físicos en los que el dinamismo es tan potente. La helioterapia y la vida al aire libre juegan ya un muy importante papel. Hay allí todo un vasto campo de exploración.

La mediumnidad curativa merece ser seriamente estudiada. Ciertos sujetos parecen capaces de exteriorizar parte de su propio dinamismo vital, para reforzar el dinamismo vital de los desfallecidos enfermos.

De aquí las curas sorprendentes, que traspasan, quizá, hasta el marco de las enfermedades nerviosas.

V

LA HISTERIA

La histeria está condicionada por la desarmonía entre los principios constitutivos de la agrupación individual y la ausencia de subordinación a la dirección central del yo.

Bajo el punto de vista físico y fisiológico, la desarmonía, la ausencia de afinidad y de concordancia entre los órganos y el dinamismo vital, explican todas las taras polimórficas, todas las localizaciones morbosas. Las anestesias, hiperestesias, contracturas, parálisis, perturbaciones tróficas...

Las manifestaciones de la neurosis serán inestables y cambiantes, precisamente porque no son manifestaciones orgánicas, sino productos de la insuficiencia reguladora del dinamismo vital.

Bajo el punto de vista psicológico, la desarmonía entre el mental y el yo y la impotencia directriz de este último, explican todas las taras psíquicas tan conocidas y tan vulgares. El histérico es, generalmente, un neurópata inferior, incapaz de librarse de su cadena: es un mecánico que no sabe conducir su máquina.

La sugestibilidad, el pitiatismo, son colorarios de la debilidad de la dirección del yo. No son la causa sino la consecuencia del estado histérico.

VI

LA LOCURA

Demos un nuevo paso: supongamos un desequilibrado, no relativo, sino absoluto o poco menos que absoluto; un falto de dirección, no incompleto, sino total o poco menos que total. Tendremos la locura.

La locura es, ante todo, la anarquía de los elementos mentales, sobre los que el yo no tiene acción; ni siquiera la contrastación limitada, caduca e intermitente que guarda en la histeria.

Establecida la anarquía mental por supresión de contrastación del yo, ¿qué ha de suceder?

Las funciones psíquicas, las facultades, los conocimientos, están intactos, pero privados de dirección. Pueden acusar solamente incoherencias, lo más frecuente es el predominio de una idea, de un sentimiento, de un grupo psíquico elemental que, mal que bien, tiende a imponerse. De ahí las perturbaciones monoideistas o los delirios sistematizados.

El delirio mental no está aislado: va acompañado siempre de un desequilibrio total del grupo individual, a causa de la solidaridad fundamental de los principios constitutivos. La locura, además, puede ser ascendente o descendente, provenir del mental o acabar en él. Muy frecuentemente, como es sabido, es provocada por una perturbación de origen fisiológico. En este caso se traducirá frecuentemente por la confusión mental o por fenómenos de excitación maníaca o de depresión melancólica, alternando a veces con el delirio circular. La herencia habitual de la locura prueba la importancia del factor fisiológico en su génesis.

Otras veces es de origen puramente mental: en estos casos es frecuentemente incompleta. Persiste, entonces, cierto grado de contraste del yo, insuficiente para evitar la tendencia al delirio y a la sistematización anormal en torno de una idea predominante, pero suficiente para dejar una apariencia de razón y permitir la continuación de la vida psíquica.

En la locura de origen mental hay todos los grados, todas las transiciones entre el desarreglo en esbozo y la demencia completa. No hay solamente "medio locos", sino que hay "cuartos" y "décimos" de loco.

La inspección del yo sobre su mental en la fase evolutiva actual de la humanidad está establecida sobre bases tan frágiles, que se afirma raramente con regularidad. En este sentido, no hay nadie que se escape completamente del desequilibrio mental. La locura en esbozo es casi la regla, y la salud psíquica completa, la excepción.

Que sea de origen orgánico o de origen mental, la locura esencial, hablando con propiedad, no es una enfermedad del cerebro: es, simplemente, una inspección insuficiente o nula del yo sobre su mente. Los grupos elementales de este último están intactos y permanecen mucho tiempo intactos. Sin embargo, si la inspección superior no se

restablece, la desorganización prolongada repercute sobre la función cerebral y acaba por traducirse en lesiones degeneradoras.

VII

EL HIPNOTISMO

El hipnotismo y sus modalidades tienen una interpretación sumamente sencilla.

Sus manifestaciones son análogas a las de la histeria, con la diferencia de que son artificiales y generalmente amplificadas.

La hipnosis exige cierto estado de predisposición a la descentralización, como el mediumnismo.

Se realiza por una ruptura ficticia en el equilibrio del grupo individual.

La causa real y verdadera, la condición primordial, es la descentralización del grupo individual.

Todos los fenómenos habituales se comprenden entonces inmediatamente: el automatismo, la sugestibilidad, las modificaciones de la personalidad, la sustitución de la dirección central con una dirección usurpadora intrínseca o extrínseca, el monoideísmo, etc.

El psiquismo cerebral, aislado, será notorio, sobre todo, por su automatismo y su extrema sugestibilidad. En estas manifestaciones constituirá como una especie de subconsciente inferior, pasivo, incapaz de ir más allá de lo adquirido y lo habitual.

El psiquismo extra-cerebral se manifestará por la criptomnesia y la criptopsiquia, por la complejidad extrema y por su agrupación en personalidades de orden muy variable. Algunas veces también se revelará por sus capacidades superiores y por fulgores supranormales debidos a la descentralización, y por consiguiente, a la disminución relativa y momentánea de la limitación orgánica. El hipnotismo es como una puerta entreabierta sobre la porción criptoide del yo.

¿Qué papel se le reserva a la sugestión en la génesis de la hipnosis? Simplemente el de un factor frecuente, cómodo, pero en modo alguno indispensable. La sugestión, por sí misma, nada explica. Obra secundariamente por causa de la disminución o de la supresión de la dirección superior del yo sobre el grupo individual descentralizado. Puede obrar excepcionalmente sobre los elementos mentales; pero obra sobre todo —¿habrá necesidad de que lo hagamos notar?— sobre el psiquismo cerebral.

El estado de hipnosis trivial, el clásico, es debido, ante todo, a la escisión del bloque inferior (dinamismo vital y organismo) del bloque superior (mental y ego). Este bloque inferior obra, o como un autómata, o como un esclavo, bajo la sugestión del hipnotizador.

El automatismo y la potencia de la sugestión, se comprenden así sin esfuerzo.

El automatismo en la hipnosis y el sonambulismo, es notable por la perfección de los actos que cumple.

En *El Ser Subconsciente* expliqué esta perfección por el hecho de que todas las fuerzas vitales, agrupadas en torno de una sola idea, sin reflexión y sin distracción, le dan una gran potencia y una gran seguridad. Esto es cierto, sin duda; pero hay también otra cosa: hay como una singular regresión de la humanidad a la animalidad. El bloque inferior, privado de la dirección consciente, parece recobrar por algún tiempo la seguridad característica del instinto animal.

VIII

LAS ALTERACIONES DE LA PERSONALIDAD

Nada hace resaltar más la verdad de nuestra concepción del individuo, que la holgura con que nos permite comprender las alteraciones de la personalidad

Estas manifestaciones han sido, hasta el presente, o puros enigmas, o el origen de pseudo-interpretaciones lo más groseras o lo más insensatas, cuando no acababan en un verbalismo estéril, distinguiendo la subconciencia de la infraconciencia, de la superconciencia o de la coconciencia.

En la base del fenómeno y como causa original, se nota el descarte de la dirección central del yo.

Las personalidades ficticias son debidas a manifestaciones aisladas en el grupo psicológico separado del yo.

La actividad aislada del psiquismo cerebral, se traducirá, sea por el automatismo, sea por pseudo personalidades de origen sugestivo: pseudo personalidades triviales, de orden inferior, sin originalidad.

La actividad aislada de los elementos mentales del psiquismo extracerebral, será la fuente de las múltiples personalidades en sus modalidades elevadas y complejas.

El fenómeno de disociación mental rudimentaria, de tendencia al

desdoblamiento, es frecuente en la vida normal por efecto de la complejidad del mental, del predominio alterno de ciertos grupos, alguna vez rivales o antagónicos y de la impotencia relativa del yo a ponerles de acuerdo.

Pero en los estados anormales y en ciertas situaciones de predisposición, el desdoblamiento de la personalidad adquiere una potencia inesperada.

Para que aparezcan verdaderas personalidades múltiples, deben concurrir dos condiciones:

Primeramente, la facultad de descentralización y la inestabilidad de la dirección central, la impotencia del "autocratismo" individual.

Luego, el defecto de asimilación de los elementos mentales por el yo.

Esta segunda condición es capital. Sin este defecto de asimilación podrá haber descentralización, pero no habrá aparición de una "personalidad" digna de este nombre.

Hemos visto que el yo guarda en sí la noción integral de los estados de conciencia y se los asimila. Si la asimilación es imperfecta, los estados de conciencia conservan, con su autonomía, su actividad excéntrica y centrífuga, con tendencia a las manifestaciones aisladas y distintas.

La génesis de una personalidad segunda es entonces fácil de representar. Primeramente, hay actividad anormal, "brote parasitario" en el mental. Un grupo mal asimilado se constituirá en torno de un pensamiento especialmente activo, de una emoción, de una tendencia, de una impresión, de una sugestión o de una autosugestión. Este grupo primario, escapando en parte a la acción directora y centralizadora, atrae a sí, por afinidad, elementos mentales secundarios más débiles.

Desde este instante se produce, en las profundidades del mental, una lucha latente y sorda entre el yo y la personalidad parasitaria. Con frecuencia esta última, vencida, se desagrega y se asimila al yo: pero algunas veces, por efecto de la impotencia directriz de este último, sea por debilidad de su grado evolutivo, sea que su acción se halle embarazada por una falta de afinidad original o adquirida, o por la tendencia congénita del grupo a la descentralización, la personalidad parasitaria prospera y se desenvuelve. Esta agrupa en su derredor una parte cada vez más amplia de las actividades mentales, incorpora elementos imaginativos, se fortifica por un ejercicio diario, y no tarda en ser posible una ruptura: entonces se forma una confederación nueva en el mental y una nueva escisión en el yo.

Desde aquel instante queda establecida abierta lucha con resultados variables entre el yo y la o las personalidades ficticias, por la posesión del

poder, por la integridad o las desagregaciones parciales, por la dominación sobre el campo psicológico.

No se conoce caso de segunda personalidad, que no sea explicable por este proceso.

Acaso pudiéramos ir más lejos todavía: suponer un defecto de asimilación de los elementos mentales por el yo, no sólo en el período comprendido desde el nacimiento de la agrupación vital actual, sino desde antes de esa agrupación, en una agrupación anterior. En esta hipótesis que habría de establecerse sobre hechos, se retrocedería, se alargaría formidablemente la génesis posible de las personalidades segundas.

Tal o cual de estas personalidades segundas, así interpretada, podría no ser más que una "representación" mal asimilada por el yo en una vida precedente, que hubiera quedado autónoma...

Entre las personalidades segundas, debe hacerse una parte especial a las personalidades mediúmnicas. Por su carácter autonómico, por su originalidad, por su permanencia, por sus afirmaciones muy especiales y por su origen, en una palabra, por las facultades supranormales de que algunas veces dan prueba, deben ser objeto de un estudio separado. Lo haremos en último término.

IX

EL TRABAJO INTELECTUAL Y SUS MODALIDADES. EL GENIO.

El trabajo intelectual ordinario es debido esencialmente a una colaboración estrecha del psiquismo cerebral y del psiquismo superior.

Durante el estado de vigilia, en el hombre normal, hay fusión, unión, homogeneidad de los dos psiquismos, y de ahí las producciones regulares más cualitativamente limitadas por las capacidades cerebrales. Las cualidades superiores se manifiestan apenas por las tendencias innatas, las capacidades generales y el carácter del individuo.

Durante el reposo del cerebro, la actividad psíquica superior persiste, pero no es casi percibida, o queda totalmente en latencia. Su acción se manifiesta, sin embargo, en el mecanismo tan conocido de la elaboración subconsciente, que se atribuye por equivocación, como hemos visto, al automatismo cerebral.

El automatismo del cerebro no aparece sino en los sueños ordinarios, incoherentes, fútiles, de orden común.

Los sueños lógicos, coherentes o geniales son debidos a una

repercusión accidental del psiquismo superior, siempre activo, aunque inadvertido, en el psiquismo cerebral.

Al lado del sueño se coloca la fantasía. La fantasía es debida a relajamiento del esfuerzo intelectual y de la vigilancia precisa del yo. Las ideas se desenvuelven según las asociaciones o las afinidades habituales, y el yo, asiste a su desfile como a un espéctáculo. Sólo de tiempo en tiempo interviene algo para descartar una idea penosa, para orientar las ideas en el sentido deseado o para aflojar las riendas a los arabescos imaginativos.

El trabajo intelectual, para que dé todo su rendimiento, para que asegure toda su actividad en la colaboración y dirección del psiquismo superior extra cerebral, necesita una disminución, una elasticidad de la centralización de la agrupación individual.

A esto se debe el que la amplitud de la elaboración subconsciente y el surgimiento de la inspiración, estén casi siempre asociados a estados anormales y neuropáticos que condicionan esa descentralización relativa y momentánea.

Hay momentos en que parece que la limitacion del Ser por la cerebración, está rota: entonces aparecen las facultades superiores, que no se presentarán menos limitadas o desviadas por las alternativas del esfuerzo, es decir, de la acción centralizada y de la relajación de la síntesis, la única capaz de disminuir la limitación cerebral.

La criptopsiquia y la criptomnesia, incomprensibles por el hecho de las facultades cerebrales, se explican muy satisfactoriamente por la realidad del psiquismo superior. No accesibles directamente, a la voluntad y al conocimiento del Ser, limitado normalmente por sus adquisiciones cerebrales, contribuyen ampliamente, aunque de una manera oculta, a ensanchar el camino de su actividad psiquica, del que constituyen la mejor parte.

Lo innato, las capacidades no hereditarias, la inspiración, el talento o el genio que se manifiestan aparte del trabajo voluntario, se explican por la naturaleza esencial del psiquismo subconsciente y por su papel en el origen, en el desenvolvimiento y en el funcionamiento del Ser normal.

La inspiración es el producto de la actividad libertada, y acrecentada por esta liberación, del psiquismo superior extra cerebral. Pero esta actividad, por la misma causa que la libera, la descentra-lización, no repercute en la conciencia normal sino por chispazos, por intervalos o por fragmentos, con inconstancia e irregularidad.

Lo que se llama "trabajo inconsciente", raramente es inspiración pura: es, lo más frecuente, volvemos a decirlo, el resultado de una

especie de colaboración del psiquismo llamado "consciente" y del psiquismo subconsciente superior.

El consciente elabora o ensancha el trabajo, pero la limitación de las capacidades cerebrales no le permiten, a despecho de todos sus esfuerzos, llevarlo a feliz término. Entonces se establece, de una manera latente la colaboración con el subconsciente, colaboración que persiste aún, y sobre todo, durante el reposo del cerebro, porque el subconsciente se halla desprendido de las contingencias fisiológicas de este órgano y al margen de sus limitaciones. El carácter inadvertido de esta colaboración, hace que su resultado tome, a veces, la apariencia de una revelación.

El genio borra de la esencia misma del yo su poder creador. Es útil hacer notar que, teóricamente, el genio no implica forzosamente, por sus manifestaciones, una evolución mental superior. Puede aparecer por destellos, y se observa, en realidad, en todos los grados de la escala evolutiva. Pero, prácticamente, para dar una creación duradera, el genio necesita conocimientos extensos de la relación de las cosas entre sí, conocimientos conscientes o subconscientes que implican una alta evolución anterior. Es preciso anotar también que el genio no implica la perfección. El genio, en sus diversas manifestaciones científicas, filosóficas, artísticas, religiosas, etc., no está al abrigo de desarmonías y errores. El dominio reflexivo le es indispensable, como antes hemos demostrado. Por esta causa un hombre de genio no puede aportar nada útil a la humanidad, si al propio tiempo no es altamente evolucionado.

X

EL SUPRANORMAL

Hay que decir de la aparición del supranormal lo que de la inspiración creadora y del genio: está condicionado por un grado de descentralización suficiente para quebrantar momentáneamente las amarras de la limitación cerebral del Ser.

De la profundidad de la conciencia subliminal brotarán entonces algunas veces, como de un ventanal bruscamente abierto en el marco opaco de esta limitación, chispazos deslumbradores, aunque efímeros, de divinización; aparecerán capacidades de acción mento-mental, donde se revelarán poderes superiores a la materia y que están al margen de las contingencias del tiempo y del espacio.

Estas capacidades lúcidas, estos poderes en apariencia ilimitados, no

tienen en realidad nada de maravilloso, o, por lo menos, no son más ni menos maravillosos que todos los fenómenos de la vida y del pensamiento.

Entre el normal y el supranormal, no hay línea divisoria, no hay frontera: uno y otro revelan procesos vitales y su única diferencia estriba en que el primero nos es familiar y nos da la ilusión de haberle comprendido, mientras que el segundo tiene el carácter oculto de todo lo que nos es ignorado.

El supranormal fisiológico presenta exactamente el mismo misterio que el normal fisiológico: la formación normal de un organismo vivo no es ni más ni menos comprensible que la formación anormal del mediumnismo. Lo repetimos: es el mismo milagro ideoplástico que forma, a expensas del cuerpo maternal, las manos, el rostro, los tejidos, el organismo entero del infante, o, a expensas del cuerpo del médium, las manos, el rostro o el organismo entero de una "materialización".

El supranormal psicológico, por su parte, no es más que una fase, la fase oculta, de la condición normal del Ser, en la cual la conciencia aparente no es sino el reflejo limitado de su conciencia total. El mismo misterio hay en la creación genial y en la lucidez, la misma independencia de las contingencias, el mismo reflejo divino.

En el conjunto de los fenómenos de la vida, de la conciencia, de la evolución del Ser, no se comprende nada o se comprende todo. No se comprende nada, si se quiere atribuir el Ser a uno de sus principios sobre todo al más grosero, al cuerpo, y se comprende todo cuando se acepta al yo divino y permanente en sus objetivaciones pasajeras y múltiples.

En suma: ¡no hay supranormal, como no hay milagros! El supranormal no es sino la manifestación inhabitual del yo, amplificada por la descentralización, que se revela con todas sus capacidades, aun las más superiores y las más latentes; mientras que la vida física normal no permite sino manifestaciones estrechas, estrictamente restringidas a las representaciones del marco material.

El conocimiento del "supranormal" prueba simplemente que hay en el yo capacidades superiores inutilizables durante la objetivación terrestre; facultades de acción mento-mental, facultades extra-sensoriales, facultades de adivinación sintética y de clarividencia, facultades, en fin, dominadoras de la materia.

Se puede admitir, con Myers, que estas facultades superiores que se sustraen enteramente a nuestra voluntad durante la vida terrestre, que nos son accesibles de una manera relativa y fragmentaria a medida que

disminuye en la descentralización anormal la limitación orgánica, nos son accesibles de una manera más completa después de la rotura final de tal limitación por la muerte. Además, y sobre todo, parece evidente que estas facultades, en vías de socialización, serán un día plenamente sometidas al yo. Su uso regular y normal marcará la vida superior idealmente evolucionada, en la cual la conciencia habrá establecido su triunfo completo sobre la inconsciencia original. Entonces no habrá "limitación" del yo por la agrupación individual que dirige. El yo lo conocerá todo y lo podrá todo: habrá verdaderamente realizado sus potencialidades diversas e infinitas.

XI

EL MEDIUMNISMO

El mediumnismo presenta grandes problemas; pero son relativamente simples si los relacionamos con las nociones precedentes.

El mecanismo de la acción mediúmnica, puede resumirse así: descentralización en la agrupación individual del médium, y manifestaciones aisladas de las porciones descentralizadas.

Tan pronto estas manifestaciones aisladas se ejecutan en el mismo grupo, intrínsecamente, como se ejecutan extrínsecamente por una verdadera exteriorización.

Se ve, pues, cuán inmenso es el campo que puede abarcar la actuación mediúmnica:

— Exteriorizaciones motrices, sensoriales, dinámicas, intelectuales;

— Automatismos diversos;

— Manifestaciones de orden psicológico inmensamente variados;

— Acción aislada del psiquismo cerebral; disociaciones en el mental con personificaciones de naturaleza y de nivel variable; manifestaciones emocionales o sugestivas; manifestaciones criptopsíquicas y criptomnésicas; manifestaciones llamadas supranormales.

Comprendido así, el mediumnismo es un mundo; mundo que desafía toda exploración parcial o fragmentaria, que se escapa a toda manifestación de detalle, pero que se revela en la majestuosa constitución compleja del Ser, a la alta y clara visión de conjunto.

Querer explicar el mediumnismo por las series de hipótesis fragmentarias adaptadas solamente a algunos de sus casos, como lo hacen ciertos psiquistas, es empresa insensata. Ninguna de las

explicaciones parciales o de detalle, tiene ni puede tener ningún valor. No se puede comprender el mediumnismo en su prodigiosa diversidad, sino por el conocimiento del individuo, de la agrupación individual, con sus posibilidades de disociación relativa y momentánea, y por la noción, sobre todo, de su esencia metafísica, del dinamopsiquismo creador objetivado en él.

Si se parte de esta concepción nueva del yo, y en este caso solamente, se llega fácilmente a comprender la acción mediúmnica en su infinita diversidad.

Sin embargo, en lo que concierne al mediumnismo quedan y quedarán siempre problemas sujetos a controversia, tanto si se parte de nociones precisas como las expuestas más arriba, como si se parte de otro punto inicial cualquiera.

Entre estas materias discutibles, hay dos que exceden a toda ponderación: la de las personalidades mediúmnicas y la de las enseñanzas dadas por esas personalidades.

I. Personalidades mediánimicas.— En toda manifestación mediúmnica, se observa una tendencia extremadamente marcada a la "personificación". Las disgregaciones mentales, las exteriorizaciones, los fenómenos criptomnésicos o criptopsíquicos, los poderes superiores sobre la materia... no son, generalmente, ni incoherentes ni anárquicos: denotan un objeto: revelan una dirección. Esta dirección es la de una personalidad segunda, en apariencia, distinta del yo.

Frecuentemente la personalidad medianímica es insignificante y efímera.

Lo mismo que la actividad menuda del mediumnismo (fenómenos elementales de exteriorización o esbozos de acción mento-mental o de clarividencia) son cosas corrientes en la existencia de los médiums, aun en la normal, así la tendencia a las disgregaciones mentales y a las personificaciones autónomas aparece como un fenómeno común y sin interés.

Pero, en la atmósfera favorable creada por las sesiones espiritistas, o como consecuencia de entrenamientos y ejercicios, o espontáneamente a veces, las manifestaciones se precisan y se acentúan, y la personificación directriz adquiere una potencia en ocasiones extremadamente notable y digna de la mayor atención.

¿Cuál es el origen y la naturaleza de las personalidades mediúmnicas? En las disyunciones ordinarias, las personalidades segundas que hemos visto aparecer por la descentralización mental, se comportan, generalmente, como personalidades usurpadoras en el yo. Parecen

aspirar a la autocracia legítima. Declaran ser el verdadero yo. En el mediumnismo, su compartimiento es diferente. Declaran ser extrañas al yo. Se presentan como entidades distintas; generalmente, al menos en nuestros días y en Occidente, como los "espíritus" de los muertos, y dicen que no toman del médium sino el dinamismo vital y los elementos orgánicos que les faltan para actuar sobre el plano material.

Las pruebas dadas por las personalidades medianímicas en apoyo de su decir, son, lo más frecuente, muy vagas y no resisten al examen; pero algunas veces son singularmente nítidas. Se trata de una apelación a las características del difunto, de recuerdos personales en detalles minuciosos e ignorados, de su idioma materno, de sus rasgos en casos de teleplastía, de su firma y rúbrica, etc.

¿Qué pensar de esta afirmación? ¿Es siempre falsa? ¿El mediumnismo no es otra cosa que el dominio de la mentira y de la ilusión? Eso es lo que no temen afirmar buen número de psiquistas. Oigamos su argumentación:

"Las personalidades medianímicas, dicen, pueden perfectamente no ser, pese a sus afirmaciones, sino personalidades segundas. Su génesis, análoga al de estas últimas, apareciendo por una sugestión o una autosugestión, consciente o subconsciente, su desenvolvimento, su enriquecimiento, todo, obedecería al mismo mecanismo".

Ninguna de las pruebas de autonomía y de independencia pueden tomarse por formales: la diferencia psicológica de facultades y conocimientos con los del médium, puede explicarse sencillamente por la complejidad del mental y la extensión de la criptopsiquia; las contradicciones de ideàs, de carácter, de voluntad... pueden representar simplemente las tendencias íntimas rechazadas por la vida ordinaria, dándose a luz con violencia por la válvula del mediumnismo; el supranormal puede pertenecer al subconsciente medianímico.

"Ninguna de las pruebas de identidad puede estimarse plenamente convincente: el origen de todos los conocimientos, incluso los más inesperados y los más secretos, hasta el lenguaje ignorado por el médium, puede estar en la criptomnesia, en la acción mentomental o en la clarividencia.

"Las pruebas nuevas inventadas por los investigadores anglo-americanos (correspondencias cruzadas, comunicaciones de la misma entidad a diversos médiums aislados y sin relación), son evidentemente, a primera vista, desconcertadoras y tremendas para nuestra tesis. Es claro que hechos tan precisos y extraordinarios como los observados, por

Mme. de W., por ejemplo (1), parece indicar una voluntad directriz independiente y autónoma. Pero.... ¿no puede haber también ahí una ilusión? ¡ Quién sabe si la personalidad no llega a conseguir por la cultura mediúmnica, además de una gran autonomía, un dinamismo pasajero, que le proporciona el médium, al menos durante la experiencia, que le permite una acción a distancia sobre médiums diferentes... !"

Todo es posible, en efecto. Pero, cuando se trata de mediumnismo, es preciso no olvidar, antes por el contrario, que deben tenerse en cuenta todas las nociones que hemos establecido sobre la naturaleza y constitución individual. Estas nociones, que, aceptadas íntegramente, nos han permitido salir del abismo obscuro, del caos de la psico-fisiología clásica y comprender el sentido de la naturaleza del Ser y del Universo, permiten también afirmar la supervivencia del yo y su eterna evolución del Inconsciente al Consciente.

Que el yo preexiste y sobrevive al grupo que dirige a lo largo de una vida terrestre; que sobrevive especialmente al organismo, su objetivación inferior durante esta vida, esto nadie osaría ponerlo en duda: esto debe ser admitido, si no como una certeza matemática, por lo menos como resultado de un cálculo muy probable.

La manifestación sobre el plano material de un "espíritu desencarnado", con ayuda de elementos dinámicos y orgánicos prestados por el médium, parece entonces una posibilidad indiscutible.

En presencia, pues, de un hecho de apariencia espiritista, una sola actitud se impone al psiquista instruido: la de tomar por guía al buen sentido. A este, al buen sentido, al sano juicio, es al que le corresponde apreciar las afirmaciones del comunicante.

En nombre del buen sentido es como los psiquistas anglo-americanos, al corriente de todas las sutilezas desconcertantes de las interpretaciones del mediumnismo intelectual, han acabado, cansados de lucha estéril, aceptando con unanimidad impresionante las afirmaciones categóricas y repetidas de los comunicantes.

Después de Hodgson, proveniente de un escepticismo absoluto, que declaró, después de doce años de estudios, que ya no había lugar en su intelecto ni para la posibilidad de una duda sobre la supervivencia y sobre la realidad de las comunicaciones entre vivos y muertos, Hyslop, Myers y recientemente O. Lodge, han proclamado muy alto la misma convicción.

---

(1) "*Anales de las Ciencias Psíquicas*", Contribución al estudio de las correspondencias cruzadas.

Yo dejo al lector que desee formarse una opinión reflexiva, el cuidado de leer las obras de estos psicólogos y de apreciar el valor de sus argumentos (1).

Si me es permitido dar una impresión personal sobre lo que he observado en el dominio del mediumnismo, diré: en el instante mismo en que no pudiera, en un caso dado, afirmar la certeza científica de una intervención espiritista, me vería obligado, quisiera o no, a reconocer en bloque la posibilidad de esa intervención. Por mi parte considero como probable la acción, en el mediumnismo, de entidades inteligentes distintas del médium. Para esto me baso, no solamente en las pretendidas pruebas de identidad dadas por los comunicantes, que están sujetas a controversia, sino sobre la naturaleza misma de los fenómenos elevados y complejos del mediumnismo. Estos fenómenos elevados y complejos demuestran, con frecuencia, una dirección, una intención que no se puede, sin pecar de arbitrarios, atribuir al médium ni a los experimentadores. El origen de ellas no lo encontramos, ni en la conciencia normal del sujeto, ni en su conciencia sonambúlica, ni en sus impresiones, en sus deseos, o en sus temores directos o indirectos, sugeridos o voluntarios. No nos es posible provocar los fenómenos ni modificarlos. Todo ocurre, realmente, como si la inteligencia directora fuera independiente y autónoma. Y no es esto todo: Esa inteligencia directora, con frecuencia parece conocer muy profundamente lo que nosotros ignoramos, saber distinguir lo que es esencia de las cosas y sus representaciones, y saberlo suficientemente para ser capaz de modificar las relaciones que rigen normalmente las representaciones, y esto, a su agrado, en el espacio y en el tiempo. En una palabra: los fenómenos elevados del mediumnismo, parecen indicar, necesitar, proclamar una dirección, un conocimiento, una potencia que traspasa las facultades de los médiums, incluso las facultades subconscientes.

Tal es, al menos, la impresión profunda que yo guardo de mis experiencias, como de la relacion de ciertas experiencias de otros metapsiquistas. Se comprendería entonces, si mi impresión es justa, por qué ciertas series de experiencias célebres, tales como las de Crookes o de Richet, parecen no haber tenido sino un objeto: aportar a sabios eminentes una convicción inesperada, por procedimientos susceptibles de impresionarles intensamente.

II. En lo que concierne a las enseñanzas dadas por las comunicaciones, las dificultades de apreciación no son menores.

---

(1) Consúltese, sobre todo, los "Proceedings" de las sociedades anglo-americanas de estudios psíquicos, y el libro reciente de Oliver Lodge *"Raymond"*.

Estas enseñanzas son de naturaleza y de valor muy variables para servir de base a convicciones racionales.

Sus contradicciones, que M. Maxwell se ha esforzado en hacer resaltar (1), son desconcertantes para el que quisiera basarse únicamente sobre ellas. Pero lo que no es menos evidente, es que esas contradicciones son naturales e inevitables.

En efecto: teniendo siempre en cuenta las nociones precedentes, se puede concebir que una comunicación mediúmnica tenga dos orígenes:

a) La comunicación puede provenir exclusivamente del médium.

Puede ser debida, sea al automatismo cerebral, sea a una disgregación mental y a una personificación ficticia, sea a una manifestación criptomnésica o criptopsíquica...Así se comprende cuán variable puede ser su valor. El mediumnismo intelectual será tan pronto fuente de adivinaciones o de revelaciones maravillosas, como de trivialidades, mentiras o errores. Podrá revelar una inspiración superior y podrá también ofrecer una desconcertante y necia incoherencia. Todos los grados, todas las categorías son posibles en los productos de la disgregación mental: sólo los ignorantes podrán, en adelante, asombrarse y emocionarse por ellos.

"Estamos en nuestro cuerpo, escribe poéticamente Mæterlinck (2), como prisioneros, estrechamente amortajados, con los cuales él (el yo real, el huésped desconocido) no comunica cuando quiere. Deambula en torno de los muros, grita, advierte, llama a todas las puertas; pero no llega a nosotros sino una inquietud vaga, un murmullo indistinto que nos traduce algunas veces un carcelero adormecido y cautivo además, como nosotros, hasta la muerte... En otros términos y para hablar sin metáforas: es el médium que toma de su lenguaje habitual y de aquel que le sugiere la asistencia, el que emplea para revestir e identificar los presentimientos, las visiones de las formas insólitas que salen no sabe de dónde".

Este huésped desconocido, este Ser subconsciente, no es en realidad un Ser homogéneo y uno. Debería llamársele mejor "el complejo subconsciente", capaz de revelársenos en las formas y con los atributos más diversos.

La unidad no pertenece sino al yo real, distinto de los procesos mentales tanto como de la caparazón orgánica, pero guardando en sí la totalidad mnésica de las representaciones.

---

(1) Maxwel, *"Los fenómenos psíquicos"*.

(2) Mæterlinck, *"El huésped desconocido"*.

Para que el yo, sustraído a la limitación orgánica, llegue a revelarse en sus capacidades superiores y en la inmensidad de sus adquisiciones conscientes en latencia, precisa que se haga suficientemente dueño de su mental descentralizado.

Semejante condición es rara, y esa es la causa por la que, lo más frecuentemente, las manifestaciones criptopsíquicas son fragmentarias y desviadas.

b) Si la comunicación proviene de una inteligencia distinta de la del médium, no podrá ser, lo más frecuente y en medida muy variable, sino fragmentaria y falseada.

Al pasar por el canal mediúmnico, será forzosamente limitada por el mental y la cerebración del médium. Cuando la inspiración subconsciente intrínseca tiene tanto trabajo para repercutir intacta en el cerebro, con mayor razón una inspiración extrínseca ha de resultar limitada, disminuida y deformada.

Y no es esto todo: por el solo hecho de comunicarse, el comunicante sufre una perturbación psíquica notada por todos los investigadores, especialmente por los anglo-americanos. Al tomar prestada la sustancia del médium, el Ser se limita, como se limita al nacer, formándose un cuerpo con la sustancia maternal. Por el sólo hecho de la comunicación en el plano material, sufre una especie de reencarnación relativa y momentánea, acompañada, en cierta medida, como la reencarnación normal, del olvido de su situación real y de la reserva de la mayor parte de sus adquisiciones conscientes.

Si se admite la interpretación espiritista, se está obligado a pensar que, durante el curso de su manifestación por el canal del médium, el Ser se halla, irremisiblemente reducido a las condiciones que le caracterizaron en vida.

Por todas estas razones y en virtud de estas dificultades, los comunicantes pueden abundar en detalles sobre su identidad y difícilmente dar nociones precisas de su situación real.

Estas nociones, si fueran exactas, tenderían a establecer la existencia de un "más allá" muy poco diferente del "más acá". La "representación" que de él se haría el espíritu desencarnado, recordaría al menos, sobre "planos" más sutiles y relacionados con lo que hemos visto de la constitución individual, la "representación" que se hace el yo encarnado del mundo material.

Las enseñanzas relativas a la evolución, al paso de lo inconsciente al consciente, son más precisas.

Si no se tiene en cuenta como es lógico, más que los mensajes que

llevan la marca de una inspiración elevada y de una voluntad superior, se ve desvanecer la mayor parte de las contradicciones.

Todas las comunicaciones elevadas, todas, sin excepción, afirman la supervivencia de lo que es esencial en el yo, y la evolución indefinida hacia mayor conciencia y mayor perfección. Todas colocan el ideal y el fin de la humanidad por encima de todos los dogmatismos. Todas proclaman una moral superior de bondad y de justicia.

La evolución progresiva de lo inconsciente a lo consciente, no es enlazada siempre, sin embargo, a la palingenesia. La pluralidad de existencias jamás ha sido negada por las comunicaciones elevadas, pero frecuentemente hay que sobreentenderla. Tal como sucede en los admirables mensajes recibidos por Stainton Moses (1).

Poco importa. Es evidentemente prudente, en la filosofía de la evolución individual, no tener en cuenta sino los hechos y las inducciones racionales.

Sobre ellos es sobre lo que debe reposar la soberana belleza y la radiante verdad de la evolución palingenésica. No hay necesidad de ninguna otra revelación.

---

(1) *"Enseñanzas espiritualistas"*.

SEGUNDA PARTE

LA EVOLUCION UNIVERSAL

CAPITULO I

El paso de lo inconsciente a lo consciente en el Universo

I

EL UNIVERSO CONCEBIDO COMO DINAMOPSIQUISMO ESENCIAL Y COMO REPRESENTACION

Podemos ahora, por una vasta inducción, referir al Universo lo que sabemos del individuo; porque lo que está demostrado para el individuo, el microcosmos, no puede menos de ser verosímil para el Universo, el macrocosmos.

Lo mismo que el individuo, el Universo debe concebirse como representación temporal y como dinamopsiquismo esencial y real.

Lo mismo que el organismo del individuo no es sino un producto ideoplástico de su dinamopsiquismo esencial, así el Universo no se ofrece sino como la formidable materialización de la potencialidad creadora.

En fin, el Universo pasa, como el individuo, de lo inconsciente a lo consciente, mediante las experiencias adquiridas en y por las representaciones, lo que constituye su evolución.

II

LA EVOLUCION ES LA ADQUISICION DE LA CONCIENCIA

Consideremos la evolución así comprendida:

En el Ser hemos visto al dinamopsiquismo inconsciente original y creador, enriquecerse y esclarecerse por decirlo así, mediante adquisiciones conscientes. Hemos notado la tendencia progresiva e indefinida a una unión, a una fusión de lo inconsciente y lo consciente, y hemos podido inducir que la multiplicidad de las experiencias evolutivas, integramente conservadas y transformadas al propio tiempo en capacidades nuevas, daba por resultado la realización más y más vasta de la conciencia y la reabsorción en ella del inconsciente primitivo.

En el Universo evolucionante, se hace evidente eso mismo. Al principio se nos ofrece como un océano de inconsciencia; luego, de ese océano de inconsciencia emergen poco a poco islotes o "icebergs" de conciencia. Estos islotes son ínfimos al aparecer, raros y aislados; las olas de la inconsciencia les dominan y les cubren sin cesar; pero el impulso evolutivo continúa, los islotes se engrandecen, se multiplican, se juntan, y forman continentes vastos y elevados cuya cima raya en la conciencia. Su base y su apoyo quedan, sin embargo, en la inconsciencia, de donde han salido y de cuya naturaleza participan.

Más tarde, en las fases evolutivas superiores, el dominio de la conciencia habrá reabsorbido en sí, a su vez, el océano primitivo de inconsciencia de donde surgió.

Que estas proposiciones son de orden filosófico, es indiscutible; pero no son metafísicas en el verdadero sentido de la palabra, ya que su base es científica y racional.

Cuando se dice: La evolución es el paso de un dinamopsiquismo potencial e inconsciente a un dinamopsiquismo realizado y consciente, no se habla en lenguaje metafísico: se expresa simplemente, en lenguaje filosófico, una verdad científica evidente: se infiere, de comprobaciones indiscutibles, una enseñanza general de orden más elevado.

III

LAS LEYES EVOLUTIVAS: EL PROBLEMA DE LA FINALIDAD

Consideremos la evolución en sus detalles: veremos efectuarse ese

paso muy simplemente.

El impulso evolutivo primitivo, que se manifiesta por la aparición de formas vegetales y de formas animales inferiores, es evidentemente inconsciente.

Las experiencias de De Vries muestran, en efecto, que es anárquico y desordenado. Hay en ello como una exuberancia de vida manifestada en todos los sentidos.

Pero los factores secundarios, sobre todo la selección y la adaptación, aparecidos al mismo tiempo que las formas, desempeñan su papel. No determinan la evolución; pero la evolución se realiza desde entonces de conformidad con su influencia.

Estos factores secundarios hacen desaparecer o prosperar las formas aparecidas: ayudan, regularizándolo, el proceso evolutivo.

A esta fase primitiva sucede la segunda. Desde que un rudimento de conciencia aparece, desempeña su papel. La conciencia adquirida se archiva en el inconsciente, al que fecunda y esclarece.

Desde entonces el impulso creador deja de ser anárquico: se regulariza y se concentra poco a poco: obedece, en cierta medida, a las necesidades ambientales para facilitar la adaptación.

Con todo, no es consciente todavía: la misma aparición de las grandes especies, el paso del pez a batracio, del reptil a pájaro, del antropopiteco a hombre, no han sido hechos deliberadamente queridos. El pez no podía comprender que la forma batracia es una forma relativamente superior; el reptil no ha deseado conscientemente adquirir alas y convertirse en ave; el antropopiteco no ha comprendido que la especie hominal permite una suma más elevada de realizaciones psíquicas.

Estos pasos se han dado como bajo la influencia oscura de una necesidad; como si la función, potencialmente anterior al órgano, hubiera condicionado al órgano que iba a aparecer; como si la evolución, en una palabra, hubiera obedecido a un instinto maravilloso.

Si hay todavía en esta fase evolutiva tanteos y errores, es porque el instinto no es infalible.

En la colectividad, como en el individuo, el instinto representa la primera manifestación del subconsciente. En la colectividad, como en el individuo, el subconsciente aparece como intermediario entre el inconsciente primitivo y el futuro consciente.

El subconsciente no es ya el inconsciente oscuro y caótico: es el inconsciente esclarecido por el reflejo de conciencia realizada.

Tiene del inconsciente todas las potencialidades, y del consciente, el conocimiento general adquirido, gracias a las "experiencias" vitales y a

las aspiraciones reflejadas o instintivas a la luz.

Las reversiones del consciente en el inconsciente que hemos estudiado en el individuo, traspasan en mucho los límites de la individualidad. Gracias a la solidaridad esencial del todo, la conciencia adquirida individualmente, revierte, a la par que en el inconsciente individual, en todo el inconsciente colectivo.

Desde entonces la evolución de las especies, aun las inferiores, es guiada, en cierta medida, por una influencia superior y profunda que les hace participar del progreso general realizado.

Así se comprende la aparición de las principales especies y de los principales instintos, como obedeciendo a una especie de finalidad: finalidad no primitiva, sino adquirida.

En el origen de estas principales especies y de estos principales instintos, hay como un esfuerzo de actividad "lúcida" que las crea en una forma y con una característica dadas, con sus capacidades y también con su limitación en el espacio y en el tiempo. Este esfuerzo de actividad subconsciente lúcida, se halla siempre en gran medida, gracias a la finalidad adquirida, en concordancia con las necesidades del ambiente en que deben evolucionar las nuevas especies.

En una palabra: la creación de una especie aparece como una realización genial del inconsciente evolucionando hacia el consciente.

Finalidad adquirida: tal es la clave del enigma transformista.

La evolución revela una finalidad evidente, así en conjunto como en sus partes; finalidad de la cual la selección, la adaptación ni los demás factores clásicos, como hemos visto, no pueden dar explicación satisfactoria. Y esta finalidad evidente, no es, de seguro, una finalidad pre-establecida, porque si lo fuera, el plan según el cual se revela, no permitiría tanteos ni errores.

Se trata de una finalidad adquirida: finalidad relativa, explicable por las reversiones del consciente en el inconsciente y simplemente proporcional al nivel colectivo de conciencia alcanzada.

Por la adaptación ideal que alcanza, la finalidad adquirida permite el juego completo de los factores clásicos: selección natural, influencia ambiental, selección sexual, segregación, aislamiento, emigraciones, etc. Sólo ella explica cómo las formas de vida más diversas aparecen doquiera que la vida es posible: en las aguas, sobre la tierra y en el aire; sólo ella permite comprender la variedad infinita de estas formas de vida y su restringida especialización; sólo ella justifica la aparición y el desarrollo de nuevos organismos correspondiendo con precisión matemática a las necesidades.

También es ella la que únicamente explica cómo el desarrollo de estos órganos va algunas veces más allá de la necesidad y se efectúa incluso fuera de las adaptaciones, como se comprueba, verbigracia, por los caracteres ornamentales.

La tendencia a la conciencia, no es, en efecto, la tendencia a la inteligencia solamente; sino la tendencia a todo lo que constituye el psiquismo consciente, y comprende el sentido afectivo y el sentido estético. El instinto afectivo y estético realizado en los individuos más evolucionados y revertido en el inconsciente colectivo, se reencuentra, como el instinto del perfeccionamiento orgánico, en la finalidad adquirida, y desempeña un importante papel.

Sólo, en fin, la relatividad de potencia de la finalidad adquirida, permite comprender los errores, los tanteos, las regresiones.

En esta larga fase evolutiva, el inconsciente puro no está representado sino por el automatismo de las grandes funciones vitales, y sobre todo, por sus potencialidades infinitas. El subconsciente predomina.

En los invertebrados desempeña un papel casi exclusivo. Estos animales obran, o poco menos, al margen de todo raciocinio, y guiados, sobre todo, por un instinto.

En los vertebrados hay ya largas "franjas" de inteligencia. Estas franjas no son, como desearía Bergson, una "merma" abandonada en el paso del animal al hombre. No hay tal "merma" en la evolución. Las franjas de inteligencia son los albores de la conciencia.

A medida que la acumulación de experiencias vitales y psicológicas revierten sobre el inconsciente y le iluminan progresivamente, la conciencia se desenvuelve.

En el animal superior: caballo, perro, mono, elefante, etc... la realización de la conciencia ha hecho un inmenso progreso. Las facultades lógicas y de raciocinio desempeñan ya un papel importante.

Al propio tiempo, el papel aparente del instinto, disminuye. Sus manifestaciones no son continuas ni dominadoras: se hacen limitadas e intermitentes. La conciencia, a medida que se realiza, tiende, en efecto, a romper los límites en que la tiranía exclusiva del instinto encerraba la actividad del Ser, y a sustituirle. El predominio de las facultades de la lógica y del raciocinio sobre el instinto, es indispensable a la conciencia para la evolución, mientras que el uso exclusivo del instinto, o simplemente su predominio, implican el estacionamiento del progreso intelectual.

El testimonio del insecto, que hemos tenido ya ocasión de invocar bajo otro punto de vista, ilustrará todavía nuevamente nuestro

pensamiento, ya que prueba que el progreso orgánico y la complejidad corporal, no están estrechamente asociados al progreso mental. El insecto está muy evolucionado físicamente y muy retardado bajo el punto de vista consciente. El predominio exclusivo del instinto ha frenado en él, el acceso a la conciencia. Ha habido en él, por parte de la naturaleza, como un cambio de dirección sobre una falsa vía.

Es indispensable que el instinto, seguro, pero limitado, deje paso a la razón, vacilante y falible pero infinita, al menos, en sus posibilidades de desarrollo.

Es indispensable, además, que el instinto evolucione y se transforme, fecundado por las adquisiciones conscientes. Esto es lo que acontece al pasar de la animalidad a la humanidad.

En el hombre, en efecto, el instinto se desdobla. Queda en él un instinto animal, fisiológico, que desempeña un papel cada vez de menor importancia, y un instinto superior, que no es otro que la intuición.

La intuición es el instinto renovado, idealizado, transformado. En cuanto la intuición aparece, el consciente desempeña un papel considerable. Siendo condicionado por el subconsciente, le condiciona a su vez. Recibe de él sus principales capacidades, y le entrega sus nuevas adquisiciones, dejando a su cuidado el conservarlas y el transformarlas en capacidades nuevas.

Pero el consciente es todavía muy limitado por las condiciones de la organización cerebral, instrumento de actividad psíquica sobre el plano físico. No puede utilizar sino en parte sus potencialidades inconscientes; no puede, sobre todo, saber nada, o poco menos que nada, de las reservas criptopmnésicas. No se conoce a sí mismo.

El resultado de esta limitación y de esta ignorancia favorece a la evolución, imponiendo esfuerzos múltiples en todos los sentidos y provocando nuevas y múltiples experiencias; mientras que el conocimiento del estado real y los recuerdos pasados, serían, en la fase evolutiva actual, un estorbo y un freno para el Ser pensante. Igual sucedería con el uso regular de las altas capacidades subconscientes: también limitarían el esfuerzo.

Pero esta limitación, esta ignorancia, no serán sino pasajeras: toda la evolución queda grabada en las partes como en el todo.

La interpenetración cada vez mayor del subconsciente y del consciente, conducirá por necesidad, en las fases evolutivas superiores, a una fusión perfecta. La memoria completa del pasado evolutivo, la libre disposición de las capacidades originales y adquiridas, el conocimiento extenso del Universo y la solución de los más altos problemas

metafisicos, se harán cosas regulares y normales. "El Inconsciente" se habrá transformado en "Consciente".

Si queremos contemplar de una ojeada el espectáculo de la evolución tal como se nos ofrece a la luz de las nuevas nociones, veremos efectuarse la realización orgánica, según la comparación clásica, en un inmenso árbol de vida, y no como quisiera Bergson, en un ramillete de fuegos de artificio con cohetes divergentes.

Las ramas diversas, principales y secundarias, representan los diversos grupos de vida vegetal y de vida animal, emanadas del tronco común.

Por la realización de la conciencia, se efectua de la inconsciencia completa al completo conocimiento, por series de líneas quebradas que, partiendo de la base, convergen hacia la meta común.

Estas líneas quebradas representan el vaivén perpetuo de la vida a la muerte y de la muerte a la vida de lo que hay de esencial en los elementos psicologicos individualizados en el yo. La fórmula palingenésica hace comprender el retorno, por la muerte, a la savia central y la reaparición en la vida de la mónada individualizada ocupando el lugar que le corresponde, según el grado cada vez más elevado de su realización consciente.

La serie infinita de líneas quebradas, va también, directa y teóricamente, de lo inconsciente primitivo a lo consciente.

¿Cómo se efectuarán después de la forma humana, que representa hoy el ápice alcanzado en la escala evolutiva, las futuras realizaciones conscientes?

¿Serán correlativas a una complejidad nueva de la organizacón fisica actual? ¿Necesitarán formas nuevas y más perfectas?

¿Guardará el "super-hombre" la apariencia humana actual?

Pueden aducirse tantos argumentos en pro, como en contra.

El hecho de que no se observen esbozos de una organización futura, no significa nada, si la teoría de las mutaciones es verdadera. Puede haber en nuestro subconsciente universal, preparación latente, elaboración oscura y lenta de una forma nueva, que se realizará bruscamente cuando las condiciones sean favorables.

Esta forma nueva estaría conforme con todas nuestras aspiraciones conscientes revertidas en el inconsciente.

Apareceria con un organismo menos grosero, menos sujeto a las necesidades materiales, más libre con relación al tiempo y al espacio, reflejando, en fin, nuestro ideal de inteligencia, de equilibrio, de juventud, de fuerza, de salud, de libertad, de belleza, de amor.

Esta forma de vida y de conciencia dominaría a la materia, en lugar de sufrir, como hoy, su dolorosa esclavitud.

Pero una organización más sutil que la organización humana, ¿es compatible con las necesidades del medio terrestre?

¿Se realizará solamente en otros mundos?

¿Se ha realizado ya?

Son estos problemas actualmente insolubles, más propios para tentar a los poetas que a los filósofos.

CAPITULO II

Explicación de las facultades evolutivas

Si volvemos sobre cada una de las dificultades de la evolución en el transformismo clásico, las veremos desaparecer a la luz de la concepción que acabamos de exponer.

Se comprende que la aparición de un mundo y su evolución, queda reducido a una formidable materialización del dinamopsiquismo universal.

Se comprende cómo lo más puede salir de lo menos, puesto que la inmanencia creadora, que está forzosamente en la esencia misma de las cosas, posee todas las capacidades potenciales de realización.

Se comprende el origen de las especies y de los instintos, por el impulso vital de la inmanencia creadora. La evolución es también ostensible por una verdadera materialización de la idea; materialización progresiva discontínua; impulso al principio anárquico e inconsciente, luego subconsciente y "lúcido", conforme a las necesidades evolutivas, efectuándose según una especie de finalidad adquirida, aunque ciega, y finalmente, en la sucesión del tiempo, consciente y volitiva.

Se comprenden las transformaciones bruscas creadoras de las especies, y la cristalización inmediata y definitiva de los caracteres esenciales de las nuevas especies, por el hecho de que el impulso creador sería discontinuo, si no de hecho, al menos en apariencia, y en apariencia sería intermitente.

A la pregunta: ¿Por qué el impulso creador es intermitente? es fácil responder. No es intermitente sino en sus manifestaciones aparentes; pero es continuo, aunque latente, en el intervalo de sus manifestaciones.

También la aparición de una especie nueva es preparada y determinada por una elaboración subconsciente que pasa desapercibida. Se elabora poco a poco en la idea directriz antes de ser transportada bruscamente a la materia.

Este hecho no tiene nada de extraordinario: si es verdad que la naturaleza no da saltos, no es menos verdad que en la naturaleza toda manifestación de actividad parece intermitente, precedida y seguida de un reposo aparente, durante el cual se prepara, de una manera oscura, una renovación de actividad.

Se puede comparar la obra de la naturaleza a la de un artista. La comparación no será vana ni ilusoria, sino, por el contrario, verdaderamente instructiva, porque el trabajo de la naturaleza, como el trabajo del artista, está basado, ante todo, sobre el subconsciente.

Uno y otro afectan modalidades del mismo orden.

Primer caso: el artista acoge sus inspiraciones subconscientes sin provocarlas, sin contrastarlas, sin juzgarlas, en toda su variedad y en toda su integridad.

Sus producciones están caracterizadas por una especie de exuberancia lujuriante, incoordinada y anárquica. Queda luego a cargo de la crítica hacer la selección. Sólo algunas de las producciones del artista pasan a la posteridad: la mayor parte caen en el olvido o quedan inapreciadas o abortadas.

Es lo que pasa con las obras de la naturaleza en la fase primaria de la evolución. El impulso creador es su principio anárquico y desordenado, y origina una lujuriante multitud de formas primarias e inferiores, vegetales y animales.

Pero entonces las fuerzas naturales, representadas por los factores clásicos de la evolución, realizan su obra selectiva y no dejan subsistente sino una parte de las formas primitivas.

Segundo caso: El artista no dirige siempre conscientemente, en su mayor parte, sus inspiraciones; las produce de repente. Pero estas inspiraciones no son anárquicas: obedecen, en gran parte, a las sugestiones inadvertidas y múltiples del "ambiente" en que vive el artista; a los deseos íntimos reflexivos y no reflexivos; a las ambiciones y a las necesidades; a las mil contingencias del tiempo, del espacio y del origen que él, sin ninguna duda, experimenta. La obra subconsciente del

artista, aun aquella que no obedezca a un acto concreto de voluntad, será ordenada en gran parte, y regularizada, concentrada, por decirlo así. Habrá lugar, por lo tanto, al lado de realizaciones magníficas, para los errores, las exageraciones, los olvidos, los tanteos; etc.

Por otra parte, la influencia ambiental necesitará una larga maduración en la subconsciencia, para dar a luz nuevas producciones.

Las obras del artista serán intermitentes y desiguales.

Así ocurre en la naturaleza, después de la actualización del primer grado de realización consciente. Las creaciones dejan de ser exuberantes y anárquicas. Las apariciones intermitentes de las principales especies y de los instintos se adecúan a las necesidades ambientales y a las necesidades vitales, obedeciendo a la finalidad adquirida. Pero, al igual que en la obra del artista, hay todavía, al lado de realizaciones geniales, errores, imperfecciones, olvidos, exageraciones, tanteos, etc.

En fin, tercer caso: El artista examina sus producciones, y sus producciones están conforme, de una manera perfecta, al sentido estético, a la elevación intelectual y moral, a la educación superior, a todo lo que hace un genio a la vez luminoso, creador y consciente.

Este artista no existe todavía.

De igual suerte esta fase ideal, no se ha realizado todavía en la naturaleza.

El genio consciente y la creación superior, verdaderamente divinizada, serán el resultado de la evolución futura que acabará de reabsorber el inconsciente en el consciente, realizará las formas de vida rigurosamente conformes a la ley superior, y redimida y precisa, evitará los tanteos, los errores y el mal: lo conocerá todo y lo podrá todo.

En suma:

La evolución colectiva, como la evolución individual, puede resumirse en esta forma: paso del inconsciente al consciente.

En el individuo, el Ser aparente, sometido al nacimiento y a la muerte, limitado en sus capacidades, efímero en su duración, no es el Ser real; no es sino la representación ilusoria, atenuada y fragmentaria.

El Ser real, aprendiendo poco a poco a conocerse a sí mismo y a conocer al Universo, es la chispa divina en camino de realizar su divinidad, infinita en sus potencialidades, creadora, eterna.

En el Universo manifestado, las diferentes apariencias de las cosas no son sino la representación ilusoria, atenuada y restringida de la unidad divina realizándose en una evolución indefinida.

La constitución de los mundos y de los individuos no es también sino la realización progresiva de la conciencia eterna, por la multiplicidad progresiva de creaciones temporales u objetivaciones.

TERCERA PARTE

CONSECUENCIAS

PESIMISMO U OPTIMISMO

CAPITULO I

El pesimismo universal y su refutación

Un gran príncipe árabe del siglo X, en el reinado que marcó el apogeo del califato de Córdoba, iniciaba su testamento de este modo:

"He reinado más de cincuenta años, siempre victorioso, siempre afortunado; querido de mis vasallos, temido de mis enemigos, rodeado del respeto universal. ¡Todo lo que los hombres desean me ha sido prodigado por el cielo! Gloria, ciencia, honores, tesoros, riquezas, placeres, amor... ¡ he gozado de todo ! ¡ Todo lo he agotado !

Y ahora, en el umbral de la muerte, evocando el recuerdo de todos los instantes pasados en este largo espacio de aparente felicidad, he calculado el número de días en que he sido verdaderamente dichoso, y ¡ no he podido hallar más que once !

¡Mortales, apreciad por mi ejemplo el valor exacto de la vida terrestre!"

Este grito lacerante de pesimismo, lanzado por un ser escogido, excepcionalmente privilegiado, hace comprender mejor el lamento permanente y monótono de la aristocracia intelectual de la humanidad.

M. Jean Finot ha hecho notar en todas las épocas, en todas las civilizaciones, la inmensa corriente pesimista que parece arrastrar a la humanidad irresistiblemente (1):

"He aquí un pueblo alegre y de filosofía dulce. Pasa por ser el proveedor generoso de los medicamentos contra el humor emponzoñado que sufren sus vecinos. Se le atribuye la concepción de la vida más alegre, más armoniosa. Es el pueblo francés. Sin embargo, basta detenerse ante sus inteligencias representativas para verlas roídas por todos los males, comenzando por el de pensar y acabando por el de amar. Que este sea Musset, Taine, Baudelaire, Maupassant, Dumas hijo, Renan, Zola, los Goncourt, Lecomte de Lisle, Anatole France o Sully Proudhomme, parisino o provinciano, cosmopolita, poeta, pensador o filósofo, todos nos muestran, tras sus frases melodiosas y su sonrisa convencional, un alma alicaída...

Sus primogénitos, como Chateaubriand, Sainte-Beuve o Lamartine, dejan ver dramas análogos desarrollándose en su conciencia. ¿Qué diré, en fin, de Bossuet, de Racine, de Corneille y de tantos otros autores ilustres...? De todas las cimas del pensamiento francés se desprende la tristeza y la desolación...Voltaire, el más ponderado, el más aferrado a la vida, anuncia con gravedad en alguna parte: "La dicha no es más que un sueño y el dolor es real". Además, nos dice: "Yo no sé lo que es la vida eterna; pero sé que ésta es una broma de mal género".

Para Diderot, no se existe sino en el seno del dolor y de las lágrimas. No somos otra cosa que juguetes de la incertidumbre, del error, de la necesidad, de la enfermedad, del fracaso, de las pasiones y vivimos entre bribones y charlatanes de todas clases.

Los moralistas corean a los disgustados de la vida.

La Rochefocauld, Charron La Bruyère, Chamfort o Vauvenarges, todos lanzaron el mismo grito desgarrador: "¡ La vida no vale la pena de ser vivida"!. Los escritores de otras naciones se distinguen, quizá, por sus desesperos menos armoniosos y mas quejumbrosos...

M. Finot examina sucesivamente el estado de ánimo dominante en las literaturas, filosofías y religiones, en todos los tiempos y en todos los lugares, y halla siempre y en todas partes la misma ola de pesimismo sumergiendo las raras regiones soleadas o ilusionadas de optimismo.

Schopenhauer no ha hecho otra cosa que condensar magistralmente en su obra casi todo el pesimismo esparcido. Su filosofía, que resume el conjunto de verdades conocidas en su época y es la filosofía natural y

---

(1) J. Finot, *"Progreso y bondad"*.

verdadera, no podía ser de otro modo que pesimista. "Trabajar y sufrir para vivir; vivir para trabajar y sufrir", parecía la divisa natural y fatal, no solamente de la humanidad, sino de toda la vida.

Después de Schopenhauer, nuevas verdades han iluminado la filosofía natural: el evolucionismo se ha impuesto.

¿Cuáles fueron sus conclusiones? ¿Cedieron también al pesimismo? ¿Permiten enfrentar racionalmente el reinado de la dicha?

Para De Hartmann, el evolucionismo y el pesimismo van de pareja: "La ética de De Hartmann, hace notar M. Harald Hoffding, se enlaza íntimamente con su teoría pesimista. Para él hay una contradicción irreductible entre la civilización y el bienestar.

Los progresos de la civilización están señalados por un retroceso en el bienestar. Cuanto más se complica la máquina de la vida, más razones hay para el sufrimiento. La sensibilidad al dolor se hace mayor y la reflexión creciente pellizca más fácilmente las ilusiones. La civilización deja engrandecer más pronto las necesidades que los medios de satisfacerlas. Por esta causa es preciso elegir entre la civilización o el dolor entre la teoría de la evolución o la de la dicha. La dicha supone calma y paz, y por esta razón arrastrará tras sí el estancamiento y la disolución. La evolución conduce siempre más lejos, hasta que todas las posibilidades sean agotadas.

M. Jean Finot ha combatido vigorosamente las concepciones del evolucionismo pesimista. Para él, la evolución bien comprendida conduce a concepciones optimistas, no con el optimismo beatífico de Sir John Lubbock, sino a un optimismo racional, basado sobre la historia de los progresos de la humanidad bajo todos los puntos de vista.

Si consideramos el progreso en todos sus dominios: social, individual, científico, legal, médico, higiénico, etc., veremos claramente en la sucesión de los tiempos, en efecto, una disminución considerable en las razones de sufrimiento.

La humanidad ha iniciado una lucha cada vez más eficaz, contra una naturaleza madrastra, contra el frío, el calor, el hambre, la distancia, las enfermedades, etc., las costumbres, por otra parte, no han cesado de dulcificarse. Todo demuestra, al mismo tiempo que una disminución de los sufrimientos, que la evolución permite un aumento del campo de capacidades cognitivas y de las facultades sensitivas.

Matemáticamente, la dicha, el predominio de los goces debe resultar de ese doble movimiento en sentido inverso: aumento del campo de la conciencia y de las facultades de sentir, en proporción de las fuentes de gozo, y rarefacción correlativa de los motivos de sufrimiento.

Henos aquí en presencia de dos tesis opuestas, ambas basadas sobre el evolucionismo. ¿Cuál es la verdadera?

Sólo el examen imparcial de los hechos puede decírnoslo.

Si no se considera más que la humanidad actual, es evidente que la tesis pesimista es aún la única sostenible. Para apoyarlo, no hay necesidad de declamaciones patéticas ni de largos razonamientos. Tampoco es necesario evocar el espectáculo actual de la inmensa locura humana, poniendo al servicio del mal la omnipotencia de la ciencia en una guerra mundial destructora de toda belleza y de toda alegría, ni el espectáculo de ciertas catástrofes individuales, moneda corriente de la vida.

Basta tomar una existencia humana media, normal, la de un hombre de posición y de inteligencia ordinarios, y considerarla fríamente.

¿En qué consiste esta existencia?

En trabajar un cuarto de siglo para adquirir los medios de vida; en luchar otro cuarto de siglo, en medio de sobresaltos perpetuos, para que den estos medios un rendimiento suficiente; luego morir, sin saber en realidad por qué ha vivido. "¡ Querer sin motivos, siempre sufrir, siempre luchar, luego morir, y así sucesivamente, por los siglos de los siglos, hasta que la corteza de nuestro planeta se agriete y éste estalle en pequeños fragmentos !" exclama Schopenhauer.

¡ Qué de dolores y de tristezas, de sobresaltos y de temores durante el pequeño cuarto de siglo en que el hombre "disfruta" de su adquisición ! Juventud efímera con sus ilusiones perdidas; vida usada en prepararse a vivir; esperanzas siempre fallidas y siempre resurgiendo; algunas flores recogidas al pasar del borde del camino, casi siempre marchitas en cuanto las toca con su mano; algunos instantes de reposo, y seguidamente la marcha apresurada que reemprende. Zozobras personales; zozobras de familia; labor ruda y sin descanso; temores, desilusiones y decepciones: eso es lo corriente para el común de los mortales. Para aquellos que tienen un "ideal" es peor todavía: algunas borracheras en la persecución de la ilusión, y persuasiones lastimosas de impotencia para alcanzarla. ¿Cuál es el hombre que, al llegar a su declinación, si cuenta, a ejemplo del gran califa, los días de su dicha, puede llegar a once? ¿Cuál es el que encontraría un solo día, uno, pasado por entero en verdadera dicha?

Si se considerara la vida contemporánea como el máximo de la evolución, el pesimismo de Schopenhauer estaría mil veces justificado.

Sí, es cierto; pero la humanidad y la vida no han realizado todavía sino una parte de sus posibilidades de dicha.

El progreso es ininterrumpido. La comparación con los siglos pasados permite entrever lo que darán de sí los siglos futuros. Mejor todavía: no está vedado esperar de la evolución humana un triunfo sobre la materia; la realización de un organismo ampliamente sustraído a la enfermedad, a la vejez; un psiquismo más consciente, más desprendido, no solamente de la ignorancia, sino, sobre todo, de los sentimientos ruines y falaces, que son el patrimonio de la humanidad actual. Se puede esperar una era de menos dolores, miserias y enfermedades repugnantes. Se puede entrever, en una palabra, en lugar de una noche espesa de infortunios y sufrimientos, esclarecida por algunos rayos de gozo efímero, una aurora de bienandanza, en la que las sombras ligeras del dolor residual no harán otra cosa que hacer resaltar mejor su refulgente y armoniosa belleza.

¡ Sí se puede esperar todo esto ! Se puede concebir la humanidad llegando a gozar de este ideal; pero esta humanidad no verá su triunfo establecido sino sobre las hecatombes de las humanidades pasadas.

Durante siglos de siglos, los hombres habrán sufrido para que sus últimos descendientes, privilegiados, lleguen, por fin, a la dicha: ¡ una dicha que no habrán merecido, como sus antepasados tampoco merecieron sus miserias !

Todos los esfuerzos, las penas, los dolores infinitos de los primeros, tendrán por ápice un solo resultado: la edificación monstruosa de este privilegio para los últimos.

Hay en esta concepción una injusticia tan grande, que basta por sí sóla para arrastrar irresistiblemente al pesimismo filosófico.

Y aun esto no es todo. La misma concepción de una humanidad idealmente privilegiada, evolucionada y dichosa, peca por su base. Esta humanidad vería su vida feliz emponzoñada por la idea del no ser próximo y fatal. El pensamiento de la muerte, fin de todo, no sería soportable para los seres hipersensibles a quienes la infelicidad de todos los días no habría preparado para tal sacrificio.

El hombre futuro, nos dicen, caminará por una senda trillada y fácil, en un país de ensueño donde el goce le penetrará por todos los sentidos. ¡ Error ! El paisaje de ensueño no le vislumbrará sino por los intersticios de las innumerables tumbas que bordearán su camino: tumbas de los antepasados, de sus padres, de sus amigos más queridos, de sus hijos algunas veces, y, sobre todo, de su propia tumba, colocada ante él; tumba enorme, tumba espantosa que a cada paso que dé hacia adelante, le limitará más y más la vista del horizonte. A cada revuelo de la vida, a cada etapa, a cada gozo, percutirá en su oído el eco funebre del

"hermano, ¡ morir tenemos...!"

Para que la visión cambie, para que el pensamiento de la muerte se despoje de su carácter esterilizador y de su apariencia de maldición, es preciso dar a la idea evolucionista su complemento natural: la enseñanza de la palingenesia. Entonces todo se esclarece: las tumbas dejan de ser tumbas: son asilos pasajeros para el fin de la vida, como las camas son asilos de reposo para el fin de la jornada. Así concebidas, no pueden inspirar espanto ni cerrar el horizonte: no hacen otra cosa que marcar una etapa nueva en la ascensión bendita a la conciencia y a la vida. Por una presciencia infalible, vemos, desde ahora, al otro lado de la tumba, reanudar la marcha hacia el infinito cada vez más cómoda, con horizontes más bellos y más dilatados, y en una comunión más íntima, más pura y más inefable.

Así como desaparece por la idea palingenésica, el caracter fúnebre de la muerte, así se desploma el monumento de injusticia edificado por el evolucionismo clásico. Ya no hay en la evolución, sacrificados ni privilegiados. Todos los esfuerzos individuales y colectivos, todos los sufrimientos y amarguras, habrán acabado en la realización de la justicia y en la preparación del bien; pero el bien y la justicia para todos, porque todos habremos contribuído a ellos.

El objeto y el sentido de la vida nos son desde ahora accesibles y los hallamos de conformidad con nuestras esperanzas idealistas.

En nuestra concepción del Universo, no hay lugar para una filosofía pesimista, que tenga por base una visión incompleta y falsa de las cosas.

No; la esencia una, sea cualquiera el nombre que se le dé, creadora de las representaciones sin número, no acaba materializándose en una vana fantasmagoría de mundos, de formas y de seres sin pasado y sin porvenir; representaciones absurdas, mundos de incoherencia, de sin sentido o de locura; ¡ vanos fantasmas desvanecidos casi al mismo tiempo que creados, y desvanecidos sin dejar rastro !

No; la esencia una no acaba, con mayor razón, creando mundos de dolor, ¡ para que sirvan de marco al sufrimiento universal inmerecido, inútil e infecundo !

Las representaciones fugitivas no son ni incoherentes ni desdichadas: gracias a ellas y por ellas, la esencia única, la sola realidad, llega paulatinamente, por innumerables experiencias, a conocerse progresivamente a sí misma individual y colectivamente, en las partes y en el todo.

Las representaciones, comprendidas al fin, revelan una armonía soberana. De ellas se desprende el fin supremo, la finalidad

verdaderamente divina. La armonía es el acuerdo inmanente de unas con otras, la solidaridad estrecha de las parcelas individualizadas del principio único y su unión en el todo. El objeto es la adquisición de la Conciencia, el paso indefinido de lo inconsciente a lo consciente; y es por este paso como se desarrollan todas las potencialidades, constituyendo la realización, en la evolución de la soberana INTELIGENCIA, de la soberana JUSTICIA y del soberano BIEN.

CAPITULO II

Realización de la soberana conciencia

— Lo que hay de esencial en el Universo, es indestructible y eterno; es permanente a través de las apariencias transitorias.

— Lo que hay de esencial en el Universo, pasa, por la evolución, de lo inconsciente a lo consciente.

— La conciencia individual forma parte integrante de lo que hay de esencial, en el Universo, y evoluciona, indestructible y eternamente de lo inconsciente a lo consciente.

De estas tres ideas primordiales de nuestra filosofía, la primera es unánimemente admitida: está en la base, por lo menos, de todos los grandes sistemas filosóficos de todos los tiempos.

Rechazarla sería proclamar la bancarrota absoluta del espíritu filosófico; sería negar la filosofía misma. Además, esta idea no es hoy solamente una visión del espíritu: visión genial, cierto, pero visión a priori; reposa como hemos visto, sobre una base positiva sólida.

La intuición, el razonamiento, y los hechos están de acuerdo para demostrarnos, bajo innumerables representaciones formales, temporales y espaciales, tan ilusorias como el tiempo y el espacio, un solo dinamo-psiquismo dotado de unidad y de permanencia, es decir, el único real.

La segunda noción, bien que se preste a discusiones, se impone, verdaderamente, por todas las consideraciones relativas a la evolución.

El paso de lo inconsciente a lo consciente es lo que hay más evidente y menos negable en la evolución. La progresión de las especies y de los seres lleva emparejada los tanteos, los errores, las detenciones y hasta las regresiones; pero, el desenvolvimiento de la conciencia, en su conjunto, es ininterrumpido.

Hay más conciencia general en la época secundaria, época de los reptiles, que en la época primaria, epoca de los invertebrados y los peces; y más conciencia general todavía en la época terciaria, época de los mamíferos, y en la época cuaternaria, época de la humanidad.

En la comparación de las especies entre sí, surge un criterio cierto de superioridad evolutiva. Este criterio es el de la conciencia adquirida. Lo que constituye esta superioridad, no es, ciertamente, la complejidad ni la perfección orgánica; tampoco es la potencia física; ni menos la adaptación a tal o cual función privilegiada, el vuelo, por ejemplo, es únicamente el grado de conciencia adquirida.

Evolucionar es adquirir conciencia del propio estado real, del estado del mundo ambiental, de las relaciones establecidas entre el Ser vivo y su medio y entre su medio y el medio universal.

El desarrollo de las artes y de las ciencias, el perfeccionamiento de los medios puestos en práctica para sustraernos al dolor o para satisfacer nuestras necesidades, no son, en sí mismos, los fines de la evolución: son sólo la consecuencia de la realización del fin esencial, que es la adquisición de una conciencia cada vez más vasta, y todo progreso general está condicionado por el aumento previo del campo de la conciencia.

Todo esto no se niega ni puede negarse, y no necesita sino de una inducción perfectamente legítima para admitir en la cumbre de la evolución y en la medida en que podemos concebir esa posición cimera, la realización de una conciencia general infinitamente vasta y casi omnisciente, de una conciencia verdaderamente divina que permita la solución de todos los problemas.

El dominio de la conciencia, como hemos dicho, está llamado a sustituir poco a poco el océano primitivo de la inconsciencia, de donde ha surgido.

Si las dos primeras ideas de nuestra filosofía son indiscutibles y generalmente indiscutidas, no sucede lo mismo con la tercera. La permanencia y el desenvolvimiento indefinido de la conciencia individual, son negadas por la mayor parte de los filósofos, aun por aquellos que han profesado nuestra concepción general de las cosas.

Averroes y Schopenhauer están de acuerdo, a este respecto, con los

materialistas contemporáneos. Para ellos la conciencia personal es función cerebral que aparece con el organismo y desaparece con él. Como éste, no es sino una representación pasajera y efímera unida indisolublemente a su propia representación.

Nosotros sostenemos, por el contrario, que la conciencia individual es parte integrante de lo que hay de esencial y de permanente en el Ser, que preexiste y sobrevive a todas las organizaciones sucesivas, a todas las objetivaciones o representaciones de la esencia eterna, conservando el recuerdo integral de estas representaciones y aumentándolo grado a grado por las experiencias adquiridas mediante ellas.

Sin duda la permanencia de la conciencia individual es contraria a las apariencias, porque la mayor parte de su adquisición queda subconsciente y latente durante la existencia terrestre, y no es de extrañar que esta permanencia parezca a la muchedumbre vulgar como un absurdo, a menos que se le imponga por simple artículo de fe.

Por el contrario, es tan lamentable como sorprendente que un filósofo tan genial como Schopenhauer, comparta, sin discutirla, la opinión de la generalidad.

La permanencia de la conciencia individual tiene en su favor una doble demostración: demostración científica y demostración metafísica.

Es muy natural que la demostración científica, basada en conocimientos todavía ignorados en la época de Schopenhauer, haya escapado a éste. Por el contrario, es muy difícil comprender su ceguera o su obstinación frente a frente de la demostración metafísica.

Una primera prueba nos la ofrece el espectáculo mismo de la naturaleza.

La naturaleza, hace resaltar Schopenhauer, parece, siempre y en todo, considerar la muerte, esa muerte tan temible en apariencia, como un incidente sin importancia. Expresa este testimonio "entregando la vida de cada animal y la del hombre mismo, a merced de los azares más insignificantes, sin intervenir para salvarla. Considerad al insecto colocado en vuestro camino: la menor desviación, el movimiento más involuntario de vuestro pie, decide su vida o su muerte. Ved la babosa de los bosques, desprovista de todo medio de huida, de resistencia, de cargar contra su adversario, de ocultarse, siendo presa propicia para el primer advenedizo. Ved el pez agitarse, inconsciente, en el hilillo de agua pronto a cerrarse; la rana hallando en su propia pereza un obstáculo a la huida, en la que hallaría su salvación: ved el pájaro, que no se percata del milano que se cierne sobre él; el conejo, que desde el fondo del bosque el lobo selecciona y acecha con su mirada. Provistos de

corta previsión, todos estos seres pasean sin malicia su existencia por entre peligros que les amenazan en todo momento. Abandonar así esos organismos sin defensa, construídos con arte inexpresable, no solamente al instinto de pillaje de los más fuertes, sino al más ciego azar, a la fantasía del primer advenedizo o a la travesura del niño, ¿no es declarar, por parte de la naturaleza, que la muerte de esos individuos le es cosa indiferente? Eso es lo que enuncia evidentemente, y ella no miente nunca. Pues bien: si la madre de todas las cosas se inquieta tan poco por lanzar sus hijos sin protección en medio de mil peligros siempre amenazadores, no puede ser por otra cosa que por la seguridad de que, si caen, vuelven a su propio seno, donde están al abrigo, y por lo tanto, que su caída no es más que una diversión... Si nuestra mirada penetrara bien el fondo de las cosas, nos someteríamos a las miras de la naturaleza. Ayudados de la reflexión, debemos explicar esta seguridad absoluta, esta indiferencia de la naturaleza en presencia de la muerte de los individuos, por el hecho de que la destrucción de un fenómeno no afecta lo más mínimo a la esencia propia y verdadera".

La argumentación del gran pensador no concierne solamente a la vida, sino que se adapta maravillosamente a la conciencia.

La conciencia personal es tan efímera como la vida terrestre, a la cual parece unida. Tampoco la naturaleza parece darle valor especial al grado de elevación y de extensión de la conciencia personal. Somete a la misma suerte la intelectualidad inferior de la masa imbécil, masa amorfa, detritus humano, que a la intelectualidad superior de los grandes hombres que se esfuerzan por guiarla; la conciencia elemental del mujik, apenas por encima, de la animalidad, y la conciencia genial de un Newton, de un Pasteur, de un Schopenhauer.

Abandonar así, sin compensación, esas inteligencias maravillosas, cuya aparición ha necesitado, en la evolución, esfuerzos seculares inexpresables; inteligencias que verdaderamente sintetizan lo que esta evolución ha realizado de más perfecto; abandonarlas, decimos, al azar ciego, a merced del accidente trivial, a la contaminación del organismo por un microbio o simplemente a un desgaste senil, es, por parte de la naturaleza, declarar que la desaparición de la conciencia personal por elevada que sea, le es indiferente, o lo que equivale a lo mismo: declarar que esta desaparición no es sino una desaparición aparente.

Sí, si la madre de todas las cosas se inquieta tan poco de lo mejor que ella ha realizado, la conciencia personal, no puede ser por otra razón que por la seguridad de que, cuando esta conciencia personal parece desaparecer, queda al abrigo en su propio seno.

Que nuestra mirada penetre bien el fondo de las cosas, y nos someteremos a las miras de la naturaleza. Sabremos entonces cómo explicar esta seguridad absoluta, esta indiferencia de la naturaleza en presencia de la desaparición de la conciencia personal. Este fin, en efecto, no es el fin, porque éste no puede alcanzar a la esencia propia y verdadera del Ser, ni a su conciencia realizada, como ella, y con ella, chispa divina, preexistente, supervivente y eterna.

¿Qué importa, entonces, la muerte? No destruye sino una apariencia, una representación temporal. La individualidad verdadera, indestructible, conserva y asimila todas las adquisiciones de la personalidad transitoria; luego, bañada de nuevo por las aguas del Leteo, materializa una personalidad nueva y continúa su evolución indefinida. Sí, esto es lo que la naturaleza nos enseña muy claramente, ¡ Y la naturaleza no miente nunca !

A esta primera prueba metafísica, se agrega una segunda, no menos resaltante. Si la realización de la conciencia es verdaderamente el resultado indiscutible de la evolución, no es posible concebir la desaparición total, el no ser, de la conciencia de la individualidad.

Supongamos, en efecto, la evolución general muy avanzada; avanzada idealmente hasta un grado vecino a la omnisciencia (y la evolución a ese grado, se realizará necesariamente algún día). A la conciencia universal omnisciente, nada puede escapar en el tiempo ni en el espacio, pues éstas son relatividades sin valor para ella.

Entonces, ¿cómo la conciencia universal tendría en sí todos los conocimientos, excepción sea hecha del de los estados individuales realizados durante la evolución? Esto es imposible. La conciencia universal contendrá forzosamente la suma de las conciencias individuales, de las que será, precisamente, el total.

Luego, una de dos: o la evolución no realiza la conciencia, o, si la realiza, abarca necesariamente al recuerdo y noción de todas las conciencias.

Bajo el punto de vista filosófico, poco importa que este recuerdo y esta noción no se hayan adquirido sino tardíamente, en la cumbre ideal de la evolución cuando se haya realizado, la omnisciencia: lo que es esencial, es que no hayan perecido. El factor tiempo carece de valor. En suma: lo que es permitido sostener filosóficamente, y no otra cosa, es que la conciencia de la individualidad se pierde temporalmente después de la destrucción del organismo, pero no que quede destruída. Se hace latente y permanece latente hasta que la suma de conciencia general la haga revivir, después de despertarla de su sopor.

Luego esta concepción no difiere de la nuestra sino por una modalidad sin importancia filosófica: la del tiempo. Esencialmente, es la misma.

Tales son las dos pruebas metafísicas en favor de la permanencia de la conciencia individual.

Evidentemente estas pruebas no tienen sino el valor habitual de las demostraciones metafísicas; pese a su fuerza innegable, no pueden pretender la consideración de una demostración científica.

La demostración científica se halla en todo nuestro libro. Si se retrotrae a los capítulos precedentes, el lector verá cómo hemos podido establecer clara y positivamente, por lo menos como el resultado de un riguroso cálculo de probabilidades, que la conciencia individual queda indestructible y permanente, hasta cuando se convierte o permanece subconsciente y latente.

Toda nueva vida, hemos dicho, lleva emparejada una restricción temporal de individualidad. Toda incorporación o representación sobre el plano material, implica una limitación de todas las actividades psíquicas en un sentido dado, el del campo de acción cerebral y de la memoria orgánica que le es propio.

Pero, por debajo de la memoria cerebral y en estado en su mayor parte criptoide, queda, indeleble y permanente, toda la memoria profunda, todo el conjunto de las adquisiciones pasadas.

Esto lo hemos demostrado ya, y no hemos de volver a insistir.

Bajo el punto de vista que nos ocupa en este capítulo, es decir, bajo el punto de vista del desenvolvimiento de la concepción optimista o pesimista del Universo, debemos simplemente preguntarnos si la limitación del Ser en las representaciones materiales y el hecho de estas representaciones, es un bien o es un mal. Para nosotros, no es dudoso que es un bien. Y lo es, tanto si se considera al Ser en su presente, como en su pasado o en su futuro.

La ignorancia en lo que concierne al presente, es un bien.

Es necesario que el Ser tenga su campo de acción limitado del nacimiento a la muerte, y que ignore en su mayor parte, sus adquisiciones anteriores y sus capacidades latentes.

Al principio, en efecto, el temor a la muerte, unido a la ignorancia de su situación verdadera, es indispensable al Ser. Sin este temor saludable, el Ser no haría rendir a su vida actual todo lo que puede permitir su esfuerzo. Aspiraría muy fácilmente al cambio. La menor imperfección, la menor perturbación mórbida en su organismo, le serían insoportables; el suicidio sería moneda corriente.

La ignorancia de las adquisiciones anteriores no es menos indispen-

sable. Sin ella, el Ser tendría tendencia irresistible a trabajar siempre en el mismo sentido por razón de la ley del menor esfuerzo. Salvo excepciones, difícilmente se plegaría a un nuevo trabajo, que le implicaría un sobrecargo de fatiga, y sería arrastrado casi irresistiblemente a una evolución unilateral que acabaría en una especialización hipertrófica y monstruosa.

La ignorancia de las facultades llamadas trascendentales, es, todavía más, una necesidad absoluta, porque el uso regular, normal y práctico de esas facultades suprimirían virtualmente el esfuerzo. El ejemplo del instinto es infinitamente instructivo a este respecto. El instinto no es otra cosa que la forma inferior, primaria, de la intuición, y equivale, como ella, a una especie de adivinación.

Pues bien: ¿qué vemos en la psicología animal comparada?

Que en todo lo que domina, el instinto ha frenado la evolución intelectual.

El insecto posee un instinto maravilloso, al que obedece ciegamente. El insecto ha evolucionado con perfecta seguridad; pero su evolución le ha conducido a un impasse y todo progreso consciente parece que le está positivamente vedado.

Fijémonos, por el contrario, en el vertebrado. El instinto infalible ha cedido su plaza a la reflexión falible, pero fecunda, porque implica la necesidad del esfuerzo, y de aquí que en él, el progreso consciente sea ininterrumpido y permita toda esperanza. Lo que es verdad para el instinto, lo es, con mayor motivo, para las facultades misteriosas independientes de las contingencias del tiempo y del espacio. Supongamos un hombre que pudiera disponer, en la vida ordinaria, de estas facultades, poseyendo a su antojo la lectura del pensamiento, la visión a distancia, la lucidez, ¿qué necesidad tendría de reflexionar, de calcular sus actos, de prever, de luchar? Para él no habría error, pero tampoco esfuerzo. No habiendo esfuerzo, no habría desarrollo consciente. Como el insecto, este hombre no sería otra cosa que un maravilloso mecanismo.

La evolución así comprendida no acabaría en la conciencia superior, sino en una especie de sonambulismo hipersensible, permitiendo conocerlo todo sin comprender nada. El superhombre no sería sino un autómata trascendente. Es, pues, bueno, es indispensable que las facultades más elevadas, como todo tesoro psicológico acumulado por el Ser en su evolución, queden y permanezcan, en el estado actual de la evolución, subconscientes y latentes en su mayor parte.

Su carácter latente no impide a estas facultades subconscientes,

durante la existencia terrestre, desempeñar un papel considerable y aun primordial. Ellas son las que constituyen el propio fondo del Ser, las que le dan su característica esencial. Sus manifestaciones, por otra parte, son suficientemente latentes para no impedir el esfuerzo, con ser suficientemente activas para ayudarle y guiarle.

Hay en ello un equilibrio maravilloso, aunque raramente perfecto. La mayor parte de los Seres lo ignoran. En ellos están en letargia. Otros lo conocen poco, y sufren ante su impotencia para realizar sus aspiraciones más elevadas. Pero este sufrimiento es el rescate del genio.

La ignorancia del pasado, como la ignorancia del presente, es un bien, un gran bien.

Sólo el Ser idealmente evolucionado podrá, sin inconveniente, conocer toda la formidable acumulación de experiencias, de sensaciones y de emociones, de esfuerzos y de luchas, de goces y de dolores, de amor y de cólera, de sentimientos bajos o elevados, de sacrificios o de actos egoistas, de todo, en una palabra, lo que le ha constituido poco a poco, bajo sus personalidades múltiples y le ha distinguido y especializado.

Si el hombre vulgar alcanzara este conocimiento formidable, aunque sólo fuera en vislumbre, quedaría como electrocutado. ¡ Ya tiene bastante con el peso de sus errores y de sus aciertos presentes ! ¿Cómo podría soportar la sobrecarga de los dolores pasados, de la ignorancia supina y de la bajeza, de las pasiones animales que le han agitado, de la monotonía inconmensurable de vidas anodinas, los pesares de existencias privilegiadas o los remordimientos de existencias criminales?

El olvido lleva consigo, por fortuna, el adormecimiento de las pasiones, de las cóleras esterilizadoras, y distiende, en su justa medida, las cadenas que enlazan muy estrechamente a unos con otros, limitándoles en el mismo campo de sus movimientos.

Todo recuerdo del pasado no podría hacer otra cosa que impedir al Ser en su esfuerzo presente.

La ignorancia del porvenir, finalmente, es todavía más indispensable, más saludable en las fases inferiores de la evolución consciente. Para la masa, esta ignorancia es un gran bien. En efecto: la multitud mediocre o baja está adecuada a las condiciones de la vida actual. Está adaptada a sus pequeñas pasiones, a sus deseos mezquinos, a sus pequenos goces y a su largo cortejo de miserias.

Hasta los balbuceos del arte, cuando los apresa, no pueden elevarla a la concepción, a la visión del mundo superior. Estima muy natural (y se encuentra bien) vivir en una tierra de luchas y de sufrimientos, y gracias

a su ignorancia, no se subleva vanamente contra lo inevitable. Halla normal (y es providencial) ver su actividad absorbida casi por entero por la procura del alimento en lucha contra los elementos hostiles. Sus preocupaciones son de orden inferior y miserable, como el marco que las crea. No debe tener otra perspectiva que la del esfuerzo presente, porque no podría soportar la perspectiva del esfuerzo sobrehumano e indefinido.

Para los mismos escogidos, la ignorancia del porvenir es también una ventaja. Sin ella, sufrirían mucho al contemplar tal cual son la humanidad y la vida actual. ¡ Qué miseria el rendimiento mediocre de tanto esfuerzo, la inutilidad aparente de tantos dolores ! ¡ Qué miseria, lo mejor que se ha realizado en el curso de la evolución humana ! ¡ El encanto ideal de la belleza femenina o el genio sublime del pensador, quedando encadenados a un organismo tan débil, a sus funciones bajas y repugnantes, a sus taras y a sus enfermedades ! Para resignarse a esta miseria, precisa no tener ninguna idea de un mundo superior de luz y de amor. Algunos hombres escogidos, muy raros, han tenido esa intuición más o menos nítida. En el estado evolutivo actual, no son ellos los privilegiados. La melancolía de los hombres verdaderamente superiores, no tiene, con frecuencia, otro motivo que esta inconsciente visión de un porvenir tan hermoso, pero tan lejano, que equivale a quimérico ensueño... Pero en presencia de la realidad tangible no les queda, ¡ ay ! de la visión sobrehumana, sino el desaliento del esfuerzo, el desdén de las cosas presentes, una sombra de tristeza para toda su vida...

Como se ve, de esta ignorancia en que está el Ser respecto de su situación presente, de su pasado y de su porvenir, no hay por qué deducir una conclusión pesimista. Esta ignorancia forma parte de los males inevitables, necesarios y fecundos.

Por otra parte, en nuestra filosofía, la ignorancia es esencialmente pasajera y va unida a las fases inferiores de la evolución. A mayor abundamiento, es, en parte, atenuada o suspendida temporalmente, en su justa medida, durante el curso mismo de la evolución, y está llamada a ceder su puesto al conocimiento completo y perfecto.

Si es verdad, como todo lo demuestra, que la incorporación implica una restricción, una limitación de la individualidad consciente en un sentido dado, parece evidente que la separación del organismo ha de ir acompañada de una ampliación de los límites de esta individualidad. En la medida que lo permita su evolución, su conciencia adquirida, puede entonces el Ser percibir en lo que le concierne, aquello que no podía por la limitación cerebral. Eso es lo que tiene lugar, en parte, por la descentralización metapsíquica, y eso es lo que tiene lugar, a fortiori, por la muerte. Según toda probabilidad, he aquí cómo ocurre en el último caso:

Para el animal o el hombre muy inferior, la fase de existencia que sigue a la muerte, es corta y oscura. Privado del apoyo de los órganos físicos, la conciencia, todavía efímera, vacila y se oscurece. La atracción de la materia se deja sentir pronto con fuerza irresistible, y el misterio palingenésico se cumple sin tardanza.

Para el hombre suficientemente evolucionado, por el contrario, la muerte quebranta el círculo estrecho en el que la vida material había encerrado una conciencia que le rebasaba, círculo de la familia, de la patria, de la profesión... y el Ser se halla transportado al lado de allá de los recuerdos habituales, de los amores y de las cóleras, de las pasiones y de los hábitos... En la medida que lo permite su evolución actual, se acuerda de su pasado y tiene en frente su porvenir. Puede juzgar el camino recorrido y aprecia el resultado de su conducta y de sus esfuerzos. Multitud de cosas que en el discurrir de la vida habían tenido para él una importancia considerable, le parecen entonces, vistas desde allí, mezquinas y miserables.

Los grandes goces como los grandes dolores, las agitaciones desproporcionadas a los resultados, las pasiones que causan estragos en una vida, las ambiciones que la devoran... todo esto se halla entonces reducido a su justa medida, todo esto no tiene sino un ínfimo espacio en el encadenamiento de los recuerdos conscientes.

Entre los lazos pasados, los hay tan frágiles que se desvanecen como ligera bruma a la aparición de la aurora. Otros son tenaces, y forman parte de la cadena inquebrantable del destino, que no puede limarse sino poco a poco.

Este período extra-orgánico no es solamente una fase de recogimiento, de síntesis general, de autojuicio, sino que es también, sobre todo, un período infinitamente activo de asimilación psicológica. Entonces se opera, en la calma, la fusión de las experiencias nuevas con las experiencias antiguas, y la identificación en el Ser de los estados de conciencia tomados en registro durante la vida.

Esta asimilación es indispensable a la unificación de la individualidad, a la armonía psíquica. Es verosímil, ya lo hemos dicho, que los desórdenes de la personalidad, tan curiosos y tan misteriosos, no provienen de otra cosa que de defectos de asimilación psicológica por el Ser antes de su vida presente y de la tendencia descentralizadora y divergente de los elementos mentales mal asimilados por el yo.

En suma, las fases sucesivas de la vida orgánica y de la vida extraorgánica, parecen tener, en la evolución, un papel distinto y complementario el uno del otro.

Para la vida orgánica: actividad analítica, limitada en un sentido dado, permitiendo el máximum de esfuerzos en ese sentido, con obnubilación momentánea de todo lo que en el Ser rebase el objeto inmediato en el marco de la existencia actual

Para la vida extraorgánica: actividad sintética con visión de conjunto, trabajo de asimilación mental y de preparación a nuevos esfuerzos.

En la cadena de las existencias, una vida terrestre no tiene más importancia relativa que un día en el curso de esta vida. Una vida, un día: ambos tienen en la evolución, una importancia comparable y una verdadera analogía.

Hay buenos y malos días, como hay buenas y malas vidas: días y vidas aprovechados, y días y vidas perdidos.

Un día, una vida, no pueden apreciarse aisladamente, sino que han de apreciarse en relación con los días y las vidas precedentes, con los que se encadenan y compenetran. No hay labor ni inquietud exclusivamente limitadas a una vida ni a un día. No se formula el programa de una jornada o de una vida sin tener en cuenta los días ni las vidas pasados, los días ni las vidas venideros. Como los días, las vidas están separadas por un período de reposo aparente, pero al mismo tiempo, de laboriosidad fecunda, de asimilación y de preparación. Así como al despertar se hallan resueltos como por encanto muchos problemas complicados de la víspera, así en la aurora de una vida el Ser parece guiado en sus primeros pasos y camina con seguridad, como llevado de la mano, por la senda que se ha trazado, la que sigue ciegamente, precisamente por ignorarlo.

De este modo, de existencia en existencia, por la multiplicidad de existencias registradas y asimiladas, el Ser llega, poco a poco, a las fases superiores de vida, a esas fases que están reservadas al desarrollo completo de la conciencia, a la omniscencia realizada.

La omniscencia debe extenderse, idealmente, al presente, al pasado y al porvenir; es decir, realizando una especie de adivinación actualmente incomprensible. Pero lo que podemos inferir lógicamente, por lo menos, es un estado de conocimiento propio y del Universo bastante extenso para suprimir el olvido del pasado, permitir el uso regular y normal de las facultades trascendentales y metapsíquicas, dejar entrever las maravillas de la evolución libre y feliz, de la evolución salida, en fin, de las tinieblas de la ignorancia, de las cadenas de la necesidad y de las desgarraduras del dolor.

CAPITULO III

Realización de la soberana justicia

La realización de la soberana justicia está asegurada con certeza absoluta, matemática, en la concepción palingenésica.

En el individuo consciente, no siendo nunca sino lo que a sí mismo se ha hecho en el curso de su evolución, en la inmensa serie de sus representaciones, todo lo que entra en el campo de su conciencia realizada, es su obra propia, el fruto de su trabajo, de sus esfuerzos, de sus sufrimientos o de sus goces.

Cada uno de sus actos, buenos o malos, felices o desdichados, cada uno de sus pensamientos simplemente, tiene una repercusión forzosa, tiene reacciones inevitables en una u otra de sus existencias

Esa es la acción de la justicia inmanente, acción fatal, ineludible. La justicia inmanente empieza a manifestarse, lo más frecuente, en el propio curso de una vida tomada aisladamente; pero entonces es muy raro que sea verdaderamente equitativa. Analizada de una manera así restringida, se nos ofrece falible y sumamente desproporcionada.

Al contrario, en una serie suficientemente larga de existencias, se hace perfecta, matemáticamente perfecta. Las contingencias felices o desgraciadas se han, seguramente, contrabalanceado, y no queda ya, como resultado cierto, en el activo del individuo, sino el resultado de su conducta.

La justicia inmanente no es sólo individual: es también colectiva.

Es colectiva por la solidaridad esencial de las mónadas individuales. Gracias a esta solidaridad esencial, las reversiones del consciente en el inconsciente no son jamás reversiones exclusivamente individuales. Las adquisiciones conscientes y la transformación de los conocimientos en capacidades, son fatalmente colectivos en una medida por hoy inanalizable, pero cierta. De igual suerte que los actos individuales tienen una repercusión inevitable, aunque indefinida, sobre las condiciones vitales de todo lo que piensa, de todo lo que vive, de todo lo que es; así está asegurada una especie de colaboración general en la evolución, gracias a la cual todo esfuerzo en el sentido indicado por la ley moral o toda violación de esta ley, tiene su reacción individual.

No es ocioso insistir sobre este punto: No hay responsabilidad exclusivamente individual por un acto cualquiera, bueno o malo, como no hay tampoco punición de este acto exclusivamente individual.

Todo lo que se hace, todo lo que se piensa, en bien o en mal, todo lo que se traduce por una impresión emotiva, un goce o un dolor, en un individuo cualquiera, repercute a todos y se asimila a todos. Y he aquí por qué los actos de un individuo o de una colectividad, de una familia, de una nación o de una raza, no pueden apreciarse simplemente, bajo el punto de vista moral o social, mirando solamente a este individuo o a esta colectividad.

No hay decadencia ni progreso que no sean solidarios. Sin duda la solidaridad colectiva, en apariencia, va decreciendo de la familia a la patria, de la patria a la raza, de la raza a la humanidad, de la humanidad al Universo; pero estas repercusiones así decrecientes, por grados, en las representaciones, quedan íntegras en la esencia constitutiva de las cosas.

De aquí el que los cálculos egoistas por parte de los individuos, de las familias o de las naciones, sean pura aberración.

La gran ley de solidaridad ha sido, en todo tiempo, proclamada por los grandes filósofos y por los grandes moralistas.

Su voz no ha encontrado eco. ¡ Pueda la demostración científica ejercer mayor influencia sobre la miserable humanidad !

La concepción de la justicia inmanente por la palingenesia, entraña vastas y grandiosas consecuencias.

Bajo el punto de vista metafísico y religioso, hace vana la noción pueril de sanciones sobrenaturales o de un juicio divino. Lo menos que se puede decir de esta noción, es, en efecto, que es inútil y ficticia.

Bajo el punto de vista moral, ofrece una base sólida a las enseñanzas idealistas.

Se conciben inmediatamente, en efecto, sus consecuencias prácticas. Impone, ante todo, el trabajo y el esfuerzo; no el esfuerzo aislado, no la lucha por la vida egoísta, sino el esfuerzo solidario.

Los sentimientos bajos e inferiores, la cólera, el deseo de venganza, el egoísmo, los celos... son incompatibles con esta noción de la evolución solidaria y de la justicia inmanente. Todo hombre que haya llegado al conocimiento de la evolución palingenésica, evitará con la mayor naturalidad todo acto nocivo a otro, y le ayudará en la medida de sus medios.

Confiando en la sanción natural, perdonará sin trabajo los males de que haya sido víctima. Por otra parte no verá en los imbéciles, en los trapisondas o en los criminales sino seres inferiores, cuando no enfermos.

Sabrá resignarse con las desigualdades naturales y pasajeras, resultado inevitable de la ley del esfuerzo individual en la evolución; pero hará lo posible para llegar a la supresión de las desigualdades desproporcionadas, de las divisiones ficticias y de los prejuicios malsanos.

Extenderá, en fin, su bondad y su piedad hasta los animales, a los que evitará, lo más posible, el sufrimiento y la muerte.

Con todo, bajo el punto de vista moral, se han formulado algunas objeciones a la idea palingenésica.

Se ha dicho que el olvido de las existencias anteriores, suprimía las pretendidas sanciones. ¿Cómo es posible? El olvido de un hecho, no suprime sus consecuencias.

Por otra parte, ya lo hemos visto, el olvido no es sino relativo y momentáneo; no afecta sino a la memoria cerebral, y de ningún modo a la memoria subconsciente, que es la propia del yo.

El olvido no es sino provisorio. El pasado, conservado por entero en la conciencia superior, pertenece al Ser en su integridad, y llegará un día en que le sea por siempre más accesible.

Finalmente, importa poco que el Ser, durante la vida terrestre, ignore la razón profunda de su situación. Tiene la plena responsabilidad de sus actos y sufre sus naturales consecuencias.

Otra objeción hecha a la teoría palingenésica está basada en la existencia del dolor en los seres muy poco evolucionados, para que pueda admitirse como sanción. ¿Qué crimen, se dice, habrán podido cometer en una existencia anterior el caballo aporreado por un bruto alcoholizado, o el perro torturado por un vivisector?.

En este razonamiento hay un error fundamental: el mal no es necesariamente la sanción del pasado; por el contrario, en el estado evolutivo actual, es la consecuencia del nivel inferior general de ese estado evolutivo. Ver sistemáticamente en el sufrimiento de un Ser cualquiera la consecuencia de actos anteriores, sería una grosera falta de lógica. Lo que se puede afirmar, por el contrario, es que la sanción verdadera, la de la justicia inmanente, es siempre rigurosamente proporcional al grado del libre albedrío es decir, al nivel de elevación intelectual y moral del Ser (1)

Esta sanción, evidentemente, no pesa sino sobre los seres suficientemente adelantados, y pesa tanto más. sobre ellos, cuanto más avanzados son, porque, de toda certeza, su conducta reflexiva tendrá, a medida que se vaya elevando, una influencia cada vez mayor sobre su progreso, sobre su condición de vida.

Otra última objeción de orden moral se ha hecho también a la idea de la justicia inmanente en la forma palingenésica. Es la que sigue:

Si, bajo el punto de vista de sanción, un acto se traduce por una reacción rigurosamente igual, no hay justicia absoluta, sino una semi-justicia.

Si se traduce por una reacción rigurosamente igual, no hay progreso evolutivo: hay encadenamiento del mal por el mal, con el mal; repercusión indefinida del mal en un círculo vicioso.

Esta objeción, en realidad, no es sino un juego de palabras. La justicia absoluta puede perfectamente concebirse por sanciones que no sean iguales, sino equivalentes. Es claro que la justicia inmanente permite una larga elasticidad. Una acción mala no se traducirá automáticamente en un castigo igual, que sería perpetuar la acción primera, ni por una especie de ley de talión, que, no por ser natural, dejaría de ser odiosa.

La reacción es siempre igual a la acción; pero, por el hecho mismo, de la evolución, la reacción se afina, se espiritualiza, por decirlo así, a medida del progreso consciente, traspasando poco a poco de la materia a la idea. Desde este momento la concepción del castigo tiende a convertirse en pesar o remordimiento y en esfuerzo concordante de mejora y de reparación.

Como se ve, la concepción palingenésica en la evolución, asegura la realización de la soberana justicia, como asegura la de la soberana conciencia, y nos permite hallar en todas partes del Universo, la armonía

(1) Véase "*El Ser Subconsciente*".

ordenada bajo la incoherencia aparente y la justicia absoluta bajo aparentes iniquidades. Así comprendida la idea palingenésica, es tan bella y satisfactoria, que puede decirse, con M. Ch. Lancelin, que "Si por desgracia no hubiera sido instituida por Dios, si hubiera sido excluida de la realidad de las cosas, el hombre, por el sólo hecho de haberla imaginado, se hubiera mostrado más grande y mejor que Dios". (1).

(1) Charles Lancelin *"La Reencarnación"*

CAPITULO IV

Realización del soberano bien

En la evolución, tal como la hemos comprendido, la realización progresiva del soberano bien aparece con evidencia indiscutible.

Cuando el pesimismo racional provenía de una visión fragmentaria, y por lo mismo, falseada del Universo, las conclusiones contrarias, todas henchidas de idealismo optimista, surgen de la visión extensa y completa.

Esta visión sintética permite, antes que todo, la solución feliz y total del problema del mal.

Con la idea palingenésica, el mal no tiene importancia absoluta, integral, definitiva. El mal no tiene nunca sino una importancia relativa y siempre reparable.

Consideremos el más grande de los males aparentes: la muerte.

La muerte no solamente deja de ser "el rey de los terrores", sino que pierde totalmente su carácter de maldición que le imprimió la ceguera humana, limitada por sus órganos groseros y encerrada en los límites de la ilusión material.

En el evolucionismo palingenésico, la muerte no es el mal, salvo cuando es prematura y lleva consigo un retardo en la evolución del individuo.

Intercalada en el juego de la vida eterna, sobreviniendo a su hora,

cuando el organismo ha dado todo su rendimiento, la muerte es la gran reguladora. Ya lo hemos dicho: coloca al individuo en condiciones de esfuerzo sucesivo muy variadas, e impide así el desenvolvimiento de la conciencia en sentido unilateral. Tiene todavía otra misión no menos útil, aunque el Ser ciego rehuse generalmente comprender su necesidad y se subleve contra ella: rompe los lazos que sin su intervención tenderían a mantener al Ser en la senda única de su última vida, con la misma limitación que le tuvo cohibido.

Sin duda esta ruptura es dolorosa: separa brutalmente al Ser de sus hábitos, de sus medios y de sus afectos; pero este sacrificio relativo y reparable, es indispensable al progreso.

La ruptura, por otra parte, dista mucho de ser siempre un mal. Al propio tiempo que priva al Ser de esos medios bienhechores, le arranca también de las contingencias penosas, de los celos, de la cólera, de la enfermedad, de la impotencia, o simplemente de un ambiente esterilizador. Obliga al Ser a dejar, con un organismo gastado, los hábitos transformados en rutina estéril.

Otro mal aparente, del mismo orden que la muerte, es la ignorancia en que el Ser encarnado se halla con respecto a su situación real, y el olvido del pasado, de un largo pasado. Como la muerte, y lo hemos demostrado ya, esta ignorancia, este olvido, son condiciones esenciales del progreso evolutivo.

Lo que es verdad con relación a la muerte y al olvido, es verdad con relación a todos los otros males.

Con la idea palingénesica, el mal, no nos cansaremos de repetirlo, pierde el carácter de absoluto, de irreparable que le hace insufrible.

Mirado a la luz de esta idea, el mundo, el valle de lágrimas y miserias, aparece bajo un aspecto totalmente diferente.

Sin duda el dolor se halla todavía en todas partes pero el dolor permanente no existe. Tampoco hay catástrofes totales. De igual modo que no hay aniquilación, no hay mal absoluto en la evolución palingenésica. Hay malas vidas, como en una vida aislada hay malos días; pero, sumado todo, las contingencias satisfactorias y las desgraciadas se equilibran en el conjunto y son sensiblemente iguales para todos.

Desde entonces se comprende el por qué y el cómo del mal.

El mal no es el resultado de la voluntad, de la impotencia o de la imprevisión de un creador responsable.

El mal no es tampoco el resultado de una caída.

El mal es el compañero inevitable en el despertar de la conciencia. El esfuerzo necesario para el paso de lo inconsciente a lo consciente, no puede dejar de ser doloroso. Caos, tanteos, luchas, sufrimientos: todo esto es consecuencia de la ignorancia primitiva y del esfuerzo por salir de ella.

La evolución no es otra cosa que la comprobación de esos tanteos, de esas luchas, de esos sufrimientos. Pero si tiene su base en la inconsciencia, en la ignorancia y en el mal, tiene su ápice en la luz, en el saber, en la dicha.

El mal, en una palabra, no es más que la medida de la inferioridad de los seres y de los mundos. Y en las fases inferiores de su evolución está la razón suprema de este bien supremo: la adquisición de la conciencia.

No teniendo el mal sino un carácter esencialmente provisional, no es difícil formarse una idea de lo que será el bien futuro, realizado en las fases superiores de la evolución.

En primer término, habrá desaparecido la idea del no ser. No se temerá la muerte, ni por los que nos sean queridos, ni por nosotros. La miraremos como hoy miramos el reposo al final de la jornada, es decir: como una simple condición, por otra parte bienhechora, de la actividad del día siguiente.

No se tendrá ninguna razón para desear su venida prematura, porque la vida la constituirán un largo predominio de acontecimientos venturosos y una gran disminución de ocasiones de pena.

Será vencida la enfermedad; los accidentes serán excepcionales. La vejez, retardada, no será la horrible devastadora emponzoñando la existencia con sus taras o sus enfermedades. En lugar de comenzar sus achaques, como ahora, antes de llegar a la madurez, sobrevendrá en los últimos años, dejando al hombre hasta el fin, sus fuerzas físicas e intelectuales, su salud y su entusiasmo.

El organismo se habrá, si no transformado, por lo menos, perfeccionado e idealizado, corriendo parejas con el desarrollo de la conciencia. El tipo de belleza física será la regla, con una variedad infinita de modalidades que hagan imposible la monotonía.

Las causas de sufrimiento debidas a la naturaleza, a las necesidades vitales y fisiológicas, a un estado social y humano todavía digno de salvajes, estarán muy atenuadas, gracias a los progresos en todos los órdenes.

Los sufrimientos morales habrán también disminuido en frecuencia y en importancia. En una sociedad evolucionada, no se conciben las penas incontables debidas hoy a la cólera, a los celos, al amor. Tampoco

se concibe el amor de otro modo que como debe ser: un manantial de goces; mientras hoy constituye la causa de grandes sufrimientos, y frecuentemente puede asimilársele a la peor de las enfermedades mentales.

Los sufrimientos que se pueden calificar de orden filosófico, en fin, desaparecerán por el solo hecho de que la humanidad tendrá una visión clara, precisa y verdadera de las cosas, del destino y de la finalidad del Universo, así como de sus propios destino y fin.

Al propio tiempo que la disminución y la rarefacción de las causas de sufrimiento, se manifestará, natural y necesariamente, un crecimiento correlativo de las causas de bienandanza.

El desarrollo intuitivo y consciente, psíquico y metapsíquico, estético y moral, multiplicarán las emociones gozosas, y harán posible y cierta una cosecha de felicidad todavía insospechada.

La realización del soberano bien, en una palabra, acompañará, necesaria e inevitablemente, a la realización de la soberana conciencia y a la de la soberana justicia.

CONCLUSION

Si, al llegar al término de nuestra tarea, dirigimos una ojeada de conjunto al camino recorrido, hallaremos una razón mayor para creer, a la vez, en el sentido optimista del Universo y en la verdad de la interpretación que acabamos de dar en sus grandes líneas generales.

Una sola hipótesis, la del dinamo-psiquismo esencial objetivándose en representaciones y pasando, por estas representaciones, de lo inconsciente a lo consciente, nos ha bastado para comprenderlo todo, sin otra limitación que la de nuestras facultades actualmente realizadas.

Reparemos en lo que permite esta hipótesis.

En Fisiología, explica, por la noción precisa y demostrada de un dinamismo centralizador y director, la edificación del organismo, de su forma específica, de su funcionamiento, de su conservación, de sus reparaciones, de sus metamorfosis embrionarias, de las leyes de herencia, de las acciones dinámicas extracorporales, de los fenómenos de exteriorización y de las materializaciones ideoplásticas.

En Psicología, por la demostración de un psiquismo superior independiente del funcionamiento cerebral y la distinción del yo y de los

estados de conciencia, interpreta claramente la complejidad del mental, las diferencias entre la conciencia y la subconsciencia, y explica todos estos enigmas: disociación de la personalidad, modalidades del psiquismo subconsciente, ideas innatas, criptopsiquia, criptomnesia, inspiración, genio, instinto e intuición. Interpreta asimismo el hipnotismo, el supranormal, el mediumnismo, las acciones mentomentales, la telepatía y la lucidez. Da la clave de los estados neuropáticos y de la locura esencial, estados cuya patogenia era el oprobio de la medicina.

En Ciencias Naturales, revela el factor esencial y primordial de la evolución y coloca en su exacto lugar los factores clásicos de la adaptación y de la selección; hace comprender el origen de las especies y separa las leyes de la finalidad natural de las de la finalidad adquirida.

En Filosofía, en fin, da del Universo y del individuo, de su destino y de su fin, una interpretación adecuada a todos los hechos, desembarazada del verbalismo y de las abstracciones. Esboza, además, la demostración precisa de la gran hipótesis metafísica sobre la naturaleza de las cosas.

Aporta al problema del mal, piedra de toque de todas las teologías, una solución a la vez sencilla, clara y perfectamente satisfactoria.

Revelando al individuo la razón de sus sufrimientos, le confirma la legitimidad de sus esperanzas de justicia y de bienandanza, y le afirma la realización de la conciencia eterna en el desarrollo indefinido.

Cierto es que en todas estas explicaciones y demostraciones no hay que buscar todavía sino las grandes líneas, no hay que ver sino la síntesis del conjunto. Quedan por conocer una inmensidad de detalles. Está por ejecutarse en su totalidad un formidable trabajo de análisis. Pero este trabajo, que parecía hasta el presente superior a las fuerzas humanas, en adelante será fácil por la idea general ya esbozada.

La doctrina del Inconsciente al Consciente y su sistematización bien establecida, será el hilo de Ariadna sutil y tenue, pero seguro.

Sin duda, sobre todo, quedan por elucidar grandes enigmas de la Metafísica; pero, desde ahora, la ilusión de lo incognoscible, cuando menos, queda disipada.

La inteligencia humana conoce sus debilidades actuales, pero sabe también las potencias de que está dotada. No buscará la contestación a esos grandes enigmas en una intuición, forzosamente limitada y falible, ni en las pueriles "iniciaciones", ni en los dogmas anacrónicos: lo esperará todo del ininterrumpido desarrollo de la conciencia. Sabe que vendrá un tiempo en que esta conciencia, suficientemente vasta, será capaz, en un esfuerzo supremo, de quebrar todas las limitaciones, de

alcanzar aun lo inaccesible, de comprender lo que es incomprensible: la cosa en sí, lo infinito: Dios.

Mientras esto llega, la inteligencia humana puede hallar, en este esbozo de filosofía científica, una satisfacción que le es desconocida, porque este esbozo deriva de un cálculo de probabilidades basado sobre todos los hechos y de acuerdo con ellos.

Parece imposible que un error general, sea el resultado del acuerdo de tantos hechos; que la conclusión sea falsa, cuando todas las premisas sobre las cuales reposa están bien establecidas y resultan irrefutables.

Schopenhauer ha dicho: "El desciframiento del mundo en sus relaciones con lo que en él aparece, debe hallar su confirmación en sí mismo, en la unidad que establece entre los tan diversos fenómenos de la naturaleza y que sin él no se apreciaría. Cuando uno tiene ante sí una escritura cuyo alfabeto desconoce, persiste en sus ensayos hasta llegar a una combinación que dé palabras inteligibles y frases coherentes. Entonces no le queda ninguna duda sobre la exactitud de haberlo descifrado, porque no es posible admitir que la unidad establecida entre todos los signos de la escritura sea obra de puro azar y que pudo haberse realizado dando a las diversas letras otro valor que el propio. De una manera análoga, el desciframiento del mundo debe llevar su confirmación en sí mismo; debe proyectar una luz igual sobre todos los fenómenos y concordar aun los más heterogéneos, de suerte que toda oposición desaparezca entre los más diversos. Esta confirmación intrínseca es el criterio de la interpretación".

Como Schopenhauer, nosotros reclamamos, para nuestra obra, la prueba de ese criterio. ¿Qué es nuestra obra, en efecto, sino la continuación lógica de la suya, su adaptación a todos los hechos nuevos? Nosotros no hemos cambiado nada de esencial a su filosofía: le aportamos simplemente el esbozo de una demostración científica de su verdad y le ofrecemos su complemento natural: una reforma idealista impuesta por los descubrimientos contemporáneos.

De este modo comprendido, nuestro libro *"De lo Inconsciente a lo Consciente"* no puede ser sino un plan, y este plan debe sufrir muchos retoques que le perfilen y completen poco a poco.

Su mérito consiste en indicar, en dejar entrever, por lo menos, lo que será un día, una vez perfeccionado, el monumento de la filosofía científica, la justeza de sus proporciones, la armonía y belleza de su conjunto.

Esta belleza, esta armonía, símbolos de verdad, prometen algo más que una satisfacción a la inteligencia y al corazón; prometen, mejor que

una emoción científica o metafísica, una emoción profunda e intensamente religiosa, en todo el vigor y buen sentido de la palabra.

"La religión particular de los filósofos, ha escrito Averroes, es estudiar lo que es; porque el culto más sublime que se puede tributar a Dios, es el conocimiento de sus obras, que nos conduce al conocimiento de El mismo en toda su realidad. Esta es, a los ojos de Dios, la más noble de las acciones, mientras que la acción más vil es la de tachar de error y de vana presunción al que rinde a la divinidad este culto más noble que todos los otros cultos; que le adora por esta religión, la mejor de todas las religiones".

Bajo la égida de estas hermosas palabras, presento confiado mi libro, con igual título, a los creyentes, a los filósofos y a los sabios.

Se dirige, en efecto, por encima de las divergencias de opiniones o de métodos, a todos los que rinden con el corazón, culto al Ideal.

INDICE

SEGUNDA PARTE

TERCERA PARTE

LIBRO SEGUNDO

PRIMERA PARTE

SEGUNDA PARTE

TERCERA PARTE

EDICIONES PROMOVIDAS POR EL
MOVIMIENTO DE CULTURA ESPIRITA CIMA

EDICIONES PROMOVIDAS POR EL MOVIMIENTO DE CULTURA ESPIRITA CIMA

EL LIBRO DE LOS ESPIRITUS

Allan Kardec

El Libro de los Espíritus es el texto capital del pensamiento espiritista. Constituye en su totalidad un verdadero compendio de sabiduría espiritual a través de 1018 respuestas reveladas por los espíritus, debidamente ordenadas y clasificadas bajo la atenta coordinación del insigne educador francés Allan Kardec.

Esta edición, realizada con el mayor esmero tanto en la traducción como en la impresión, invita a obtenerla y conservarla como libro de consulta y reflexión permanentes.

El Movimiento de Cultura Espírita CIMA se complace en ofrecerla y recomendarla a todo ser humano que asuma aquella perenne actitud de búsqueda espiritual que permite la infiltración y el crecimiento de la luz en su interior.

EL LIBRO DE LOS MEDIUMS

Allan Kardec

En esta obra cumbre del Espiritismo experimental se manifiesta el rigor científico que puso KARDEC en el estudio de los fenómenos psíquicos y de las diversas teorías, afirmativas y negativas, que han surgido para explicarlos, haciendo resaltar la tesis espírita como la más completa entre todas, pues ella devino de la aplicación de una rigurosa metodología científica así como del invalorable aporte del Mundo Espiritual que siempre le acompañó en su empresa misional.

Este es el segundo volumen de la Codificación del Espiritismo, y, como KARDEC lo señala, desarrolla la parte práctica de la Doctrina. Por eso mismo, es el libro básico de la Ciencia Espírita, un formidable tratado de mediumnidad indispensable para todos los que se interesan por la correcta realización de los trabajos mediúmnicos y por el desarrollo de las investigaciones espíritas.

¿QUE ES EL ESPIRITISMO?

Allan Kardec

Haciendo gala de su reconocido talento pedagógico, ALLAN KARDEC escribió este libro con la finalidad de brindar al lector un manual introductorio al conocimiento de la Doctrina Espírita. Pero es una introducción de tanta envergadura, de tanto contenido crítico, filosófico y moral, que ha sido incorporada al conjunto de sus Obras fundamentales, es decir, a la Codificación Espírita. Se trata, pues, de una inmejorable guía para quienes desean iniciarse correctamente en el conocimiento del Espiritismo.

FUNDAMENTOS DEL ESPIRITISMO

Jon Aizpúrua

Una obra de amplia aceptación en el Movimiento Espiritista Mundial. Muchos Centros Espíritas la han adoptado como texto obligatorio de estudio. Desarrolla las bases históricas, científicas, filosóficas y morales del Espiritismo, dentro de la mayor pureza doctrinaria en plena sintonía con la Codificación Kardeciana y en un lenguaje fácil, pedagógico y actualizado.

HISTORIA DE LA PARAPSICOLOGIA

Jon Aizpúrua

Segunda edición de este libro, que se ha constituido en referencia obligante para los estudiosos del Espiritismo y la Parapsicología. Revisa sistemáticamente la ocurrencia de fenómenos paranormales en todas las épocas y en diversos pueblos y culturas, además de ofrecer una visión panorámica de todas las manifestaciones estudiadas por la Parapsicología actual y las principales hipótesis explicativas. Revisión y notas del Centro Barcelonés de Cultura Espírita

ESPIRITISMO DIALECTICO

Manuel S. Porteiro

Obra magistral del insigne pensador argentino Manuel S. Porteiro, que demuestra y desenvuelve el sentido dialéctico de la filosofía espírita, su carácter científico y no religioso así como su proyección sociológica. Contiene un amplio prólogo de Jon Aizpúrua. Revisión y notas del Centro Barcelonés de Cultura Espírita

MUERTE, RENACIMIENTO, EVOLUCION
Una Biología Trascendental

Hernani Guimaraes Andrade

En un resumen fascinante, este libro muestra un camino que conduce a una síntesis de los conceptos espirituales y científicos, abordando temas como el origen y evolución de la vida, la supervivencia del espíritu más allá de la muerte y su desempeño como organizador biológico en el proceso de la embriogénesis, superando la entropía que afecta a todo sistema; la reencarnación asumida como una ley de la naturaleza, los estudios y perfeccionamientos de los métodos experimentales de comunicación con el Más Allá o dimensión espiritual. Es por ello que nadie a quien interesen los nuevos conocimientos sobre la realidad espiritual de la vida puede dejar de leerlo.

ESTUDIOS SOBRE LA REENCARNACION Y LA MEDIUMNIDAD

Gustavo Geley

La visión espírita de la reencarnación y la mediumnidad, tal cual la expone Geley en esta obra, que reune varios de sus mejores trabajos teóricos y experimentales, fundamentará en el porvenir una filosofía, a la par científica y moral, con un nuevo y amplio enfoque sobre el Ser, la Vida y el Universo.
El Movimiento de Cultura Espírita CIMA, en su empeño de mostrar el vigor intelectual de la Doctrina Espírita presenta esta magnífica obra, rescatando además, para los lectores de habla castellana, un conjunto de valiosísimos documentos virtualmente desaparecidos.

EL ESPIRITISMO Y LA CREACION POETICA

Jon Aizpúrua

Obra única en su género que viene a llenar un vacío en el ámbito de la investigación y de la crítica literaria. Muestra con precisión la relación entre la poesía y el Espiritismo, entre el arte y la mediumnidad, reafirmando que el trance creador del poeta, y por extensión, del artista, es una variante particular del trance mediúmnico. El lector encontrará en las páginas de este hermoso y educativo libro, múltiples motivos para la delectación estética y la reflexión serena, lo cual hará inolvidable su lectura.

CEREBRO Y PENSAMIENTO
LITERATURA DEL MAS ALLA

Ernesto Bozzano

BOZZANO es el mayor representante del Espiritismo científico. Apoyándose en hechos incontestables, dirigidos a probar la existencia y supervivencia del espíritu, su progresiva evolución reencarnatoria y la comunicación mediúmnica entre el mundo desencarnado y el plano físico, sus obras se tornaron clásicas, no solamente dentro del Espiritismo, sino entre todos los estudiosos de la Metapsíquica y la Parapsicología, por su indiscutible valor. "Cerebro y Pensamiento" y "Literatura del Mas Allá" son dos monografías que se inscriben en el contexto de su obra monumental.

MOVIMIENTO DE CULTURA ESPIRITA CIMA

CONFERENCIAS PUBLICAS

Temas Científicos, Filosóficos y Morales examinados a la luz de la Doctrina Espírita

CIMA - SECCIONAL CARACAS
Avenida Urdaneta - Edificio «Iberia» - Piso 16
(Frente al Edificio «El Universal»)
Tlfs. (02) 563.03.16 - 563.14.17
Jueves 7:30 p.m. y domingos 11:30 a.m.

CIMA - SECCIONAL MARACAY
Edificio «CIMA» - Avenida Paez (este) Nº 132
(Detrás del Teatro de la Opera)
Tlf. (043) 33.02.62
Domingos 4:30 p.m.

CIMA - SECCIONAL VALENCIA
Avenida Branger Nº 88-45
Tlf. (041) 57.91.55
Segundos y últimos domingos de cada mes 11:30 a.m.

CIMA - SECCIONAL PUERTO LA CRUZ
Calle Corocoro Nº A-5A Qta. Yusomi.
Urb. Mar - Lecherías
Tlf. (081) 81.27.65
Domingos 4:00 p.m.

CIMA - SECCIONAL SAN JUAN DE LOS MORROS
Avenida Los Llanos, Qta. La Chiqueta
Tlf. (046) 31.21.62
Viernes 7:30 p.m.

CIMA - SECCIONAL BARQUISIMETO (ESTE)
Tlf. (051) 53.85.30
Domingos 4:00 p.m.

CIMA - SECCIONAL BARQUISIMETO (OESTE)
Calle 55, entre carrera 13 y 13A, Nº 13-67
Barrio Nuevo. Telf. (051) 42.51.05
Viernes y domingos 7:30 p.m.

CIMA - SECCIONAL PUERTO CABELLO
Urb. San Esteban. Sector 3.
Transversal 2, Nº 68

CIMA - SECCIONAL BUCARAMANGA (COLOMBIA)
Apartado de Correos 3139 - Tlf. 72.423
Lunes, Jueves y Viernes 7:00 p.m.

ENTRADA LIBRE

Esta obra se terminó de imprimir el día 25 de febrero de 1995, en los talleres de EPSILON LIBROS S.R.L.

La edición consta de 2.000 ejemplares