

SAMUEL BUTLER

UN FILÓSOFO DE LA EVOLUCIÓN

La reputación póstuma del autor de *Life and Habit*, no ha destacado hasta ahora sino el aspecto imaginativo de su obra: su novela y sus dos fantasías filosóficas. Toda su producción científica no ha salido de la sombra a que la relegara, hace cuarenta años, el desdén irritado de los pontífices del darwinismo. Apenas si la renovación de las teorías sobre la propiedad mnemónica de la substancia viviente ha hecho recordar su nombre, como el de un precursor, en algunas obras y revistas especiales. Y este recuerdo, cuando no se reduce a una simple mención, va acompañado, por lo general, de algún aparte inexacto o injusto. Recientemente Vernón Lee (1) aludía a las «paradojas del novelista Butler», sin detenerse a considerarlas ni a indicar el valor relativo que la tesis mnemónica tiene dentro del sistema de ideas del autor de *Unconscious memory*. El lector desprevenido — ¿qué lector no lo es? — debe haber supuesto que el escritor así descartado fué uno de los tantos literatos afectos a realizar incursiones por el campo de la ciencia con el bagaje ligero de la información periodística y las botas de siete leguas del héroe de Perrault.

Nada menos exacto: Samuel Butler fué, ante todo y sobre todo, un filósofo, a *philosophical writer* como el prefería lla-

(1) VERNON LEE, *Psycho-vitalisme et hypothèse mnémique*, en *Scientia*, 1/IX/1921, páginas 213 y 214.

marse. Toda su producción literaria, artística y crítica, está penetrada y dirigida por un concepto profundo que el desarrollo del pensamiento científico y filosófico en el siglo presente tiende a confirmar: la imposibilidad de explicarse la evolución del mundo orgánico basándose ya sea en el mecanismo puro o en el finalismo trascendente. Este problema intuído por Butler a raíz de sus primeras lecturas del *Origen de las especies*, no deja un solo instante de impulsar su imaginación, de inquietar su pensamiento, aunque pocas veces se le aparezca con la claridad indispensable para plantearlo debidamente. Como las fuerzas oscuras que modelan el carácter, ese problema se manifiesta claramente en todas sus teorías, aunque sólo en momentos muy excepcionales él mismo alcance a presentirlo. Su hipótesis mnemónica, su pampsiquismo, su actitud irracionalista, su pragmatismo *avant la lettre*, su monismo ulterior, son aproximaciones sucesivas a la solución deseada, que tan pronto se le ofrece con la amplia perspectiva de un paisaje maravilloso, como se le oculta detrás de un velo de niebla, tal en uno de los capítulos iniciales de *Erewhon*, ve el audaz viajero, desde las altas cumbres, en el breve intervalo de dos nubes, azulear a lo lejos las ópimas llanuras de un país de leyenda.

Pero aunque siempre insoluble e inconsciente las más de las veces, esa antinomia de la concepción mecánica y el punto de vista teleológico, presta a toda la obra de Samuel Butler una unidad interna que vincula en un desarrollo progresivo, la fantasía filosófica de su juventud con las obras polémicas de su madurez combativa y los documentos autobiográficos, novela y libro de notas, en que iba registrando, día a día, sus pensamientos y sus recuerdos. Sin ese hilo de Ariadna, el lector correría el peligro de extraviarse al través de la producción más variada y, aparentemente, más caprichosa que puede citarse en la historia de la cultura inglesa. Sin él podría llegar a considerarlo un novelista, aunque su única novela *The way of all flesh*, sea una obra póstuma y autobiográfica, procedimiento que nos llevaría a hablar, con igual justicia, del novelista Taine, autor también de una novela *Vie et opinions de M. T. H. Graindorge*, y de otras obras en que la imaginación desempeña un gran papel; o a considerar, como su único mérito, su coincidencia con Hering en la

identificación de los fenómenos de la memoria con los hechos fundamentales de la vida orgánica, teoría que es sólo uno de los momentos de su doctrina. La circunstancia de que esta concepción haya vuelto a adquirir actualidad merced a los trabajos de Semón y de Rignano, ha determinado en los albaceas científicos de Butler, la inclinación a exagerar la importancia de todo lo que en su obra se relaciona con la hipótesis mnemónica. Así cuando — hace ocho años — Marcus Hartog (1) recibió el encargo de presentar al público del continente la figura y la obra del autor de *Vida y Hábito*, se limitó a destacar los pasajes de este libro que más se aproximaban a las ideas de Semón y de Rignano. Sin embargo, en una página de los *Note-book* que citaba en su trabajo, Samuel Butler al calificar su contribución a la filosofía biológica (la palabra *heredity* tiene siempre en él un sentido muy lato) señala como uno de sus grandes méritos: « La introducción de la teleología en la vida orgánica, tesis que, en definitiva, nos parece apenas menos importante que la teoría de *Vida y Hábito*. » Afirmación que se corrobora con el siguiente pasaje de *Luck or cunning?*, la última obra que Butler escribió sobre temas biológicos: « De los dos puntos a que me he referido en el párrafo inicial de este libro — esto es: la conexión entre herencia y memoria, y la reintroducción de un « propósito » en las modificaciones orgánicas, — el segundo es, a la vez, el más importante y el que tiene mayor necesidad de ser sostenido (2). »

Después de tales palabras y teniendo en cuenta la importancia capital del problema teleológico, parece innecesario subrayar la estrechez de apreciación evidenciada por aquellos críticos, como Hartog, que ven en nuestro autor sólo al inventor de la hipótesis mnemónica.

En cambio, los que tomen demasiado al pie de la letra las de-

(1) MARCUS HARTOG, *Samuel Butler and recent mnemonic biological theories*, en *Scientia*, 1/I/1914, páginas 38 a 52.

[Este artículo, ya citado en un trabajo de don Coriolano Alberini, publicado en el tomo I de *Humanidades*, pude consultarlo gracias a la gentileza del señor Alberini que lo puso a mi disposición.]

(2) SAMUEL BUTLER, *Luck, or cunning, as the main means of organic modification?*, A. C. Fifield, London, página 71.

claraciones de Butler sobre su reivindicación del lamarckismo, se exponen a considerarlo como J. A. Thomson y P. Geddes, *the most convinced and argumentative of Lamarckians* (1), el primero que, en nombre de las desacreditadas teorías de Lamarck y Erasmo Darwin, disputa el terreno al darwinismo ortodoxo, señalando sus contradicciones, sus obscuridades, sus desfallecimientos y, sobre todo, lo abusivo de su pretensión de hacer de la hipótesis de Carlos Darwin y de la teoría evolucionista, una sola y misma cosa. *Vida y Hábito*, su obra maestra, puede pasar, en efecto, por una tentativa de rehabilitación de las ideas de Lamarck, cuyos elementos finalistas implícitos se han acentuado alegremente, como si el autor no viese el formidable problema que entrañan. Las obras posteriores *Evolution old and new*, *Unconscious memory*, *Luck or cunning?* y *God the Known*, corrigen esa impresión; el punto de vista teleológico se aclara, se precisa y llega a formularse en la doctrina de la «habilidad», concepto que se halla a medio camino entre el finalismo trascendente de los antiguos y el mecanicismo puro de sus contemporáneos. Y así este convencido y batallador lamarckiano del año 80, según Thomson y Geddes, ha de parecer singularmente hereje a los biólogos que en las últimas décadas han restablecido la tradición literal de Lamarck.

Todo lo dicho, hasta aquí, basta para rechazar cualquiera de las clasificaciones estrechas a que se pretenda someter a nuestro autor; Samuel Butler es un filósofo de la evolución y sólo con este criterio se le debe estudiar y apreciar. Encarado de esa manera, cabe advertir que ni la importancia histórica de su doctrina, ni su valor intrínseco son considerables. En el momento oportuno, su voz fué ahogada por la unanimidad del mundo científico y filosófico inglés, en que el darwinismo dominó incontestablemente desde la aparición del *Origen de las especies* hasta cinco o seis años después de la muerte de Darwin. Para rechazar la audaz intromisión de un escritor humorista en el campo de la filosofía natural, si no era suficiente la disciplina mantenida entre los adeptos del gran investigador, la solidaridad profesional de los hombres de ciencia no podía fallar. Así

(1) PATRICK GEDDES and J. ARTHUR THOMSON, *Evolution*, página 196.

pudo evitarse que aquella voz disonante que se alzaba entre el coro de la iglesia darwinista tuviese eco alguno. El imprudente escritor cansado, pero no convencido, hubo de entregarse a meros pasatiempos literarios poseído con toda la tristeza de las decepciones de la edad madura, de que *el reino de la ciencia no es de este mundo*. Después, el amanecer tardío de su éxito literario, la resurrección del lamarckismo, las teorías de Semón y de Rignano, han ido sacando una a una sus obras de la obscuridad. La reacción vitalista del siglo presente lo ha podido señalar como un heraldo, los pragmatistas pueden recoger en todas sus obras, desde «*Erewhon*» hasta *The way of all flesh*, claros indicios de sus tendencias y el Bergson de *L'evolution creatrice* habría podido invocarlo como un inspirador inmediato. Pero, cada una de esas corrientes espirituales, durante el tiempo transcurrido, ha hecho su camino y a causa de ello el valor actual de la filosofía de Samuel Butler se halla notablemente disminuído.

Con todo, el estudio de este autor es interesante no sólo por la originalidad de su pensamiento, por la belleza de su forma y el profundo amor a la verdad que lo sostiene, sino, además, por todo lo que puede sugerir la historia interna de su doctrina. Sin preparación científica, sin más cultura filosófica que la escasísima con que se dotaba a los pastores anglicanos a mediados del siglo pasado, Butler «descubre», en un raptó de inspiración, la teoría de Hering sobre la memoria, y «reinventa» el lamarckismo que ofrece como una simple contribución a la teoría de Darwin. Y luego, teniendo como único punto de partida las prudentes hipótesis del *Origen de las especies*, reconstruye el concepto romántico de la evolución. Ignorante de sí mismo, al principio, plantea como jugando en su primer esbozo — *El libro de las máquinas* — las cuestiones que luego han de constituir el núcleo de su doctrina: «Al ocurrírseme la idea, la desarrollé únicamente por broma, pues me divertía y creí que habría de divertir a otros, pero todo ello sin la menor intención seria», dice en una carta a Darwin, de mayo de 1872, defendiéndose de la sospecha de que haya querido burlarse de la obra de aquél.

Más tarde esos pensamientos llegan a concretarse en una doctrina consistente y a adquirir, por decir así, conciencia de

sí mismos, pero aún oscilan entre la intuición artística y el concepto filosófico. Será preciso que la hostilidad de los medios científicos se haga sentir abiertamente para que, gracias a una polémica de diez años, la teoría afirme su derecho a la existencia, logre el sentido de su valor y tenga noción de su origen. Es casi al final de su lucha contra el darwinismo cuando Butler reconoce que todo cuanto ha escrito sobre asuntos biológicos es un desarrollo del *Libro de las máquinas* (1).

Iniciemos, pues, nuestro ligero boceto histórico del pensamiento butleriano por ese libro que contiene en germen toda su doctrina.

1. EL PORVENIR DE LAS MÁQUINAS

A comienzos de la segunda mitad del siglo pasado los fisiólogos parecían estar a punto de realizar el ideal materialista: la explicación mecánica de los seres vivos. Lo que en *La Mettrie* era una audaz suposición metafísica, había llegado a ser la doctrina dominante en el campo de la ciencia biológica. En Inglaterra, así como en el continente, el grandioso desarrollo de la fisiología experimental y las brillantes síntesis de la química orgánica habían desalojado por completo el antiguo vitalismo. La concepción mecánica era de rigor. Huxley aún no había pronunciado su célebre disertación sobre la hipótesis de que los animales son autómatas — en que expuso con tanto calor la teoría de la conciencia epifenoménica, — pero esas ideas se hallaban en todos los espíritus. La obra de Darwin, que atribuía el desarrollo de las infinitas formas de vida, principalmente al juego de fuerzas ciegas, robusteció aquella tendencia, dándole la base histórica de que carecía.

De ese núcleo de ideas que constituía el credo científico de su tiempo, Butler desarrolla su teoría sobre las máquinas que — y este es uno de sus grandes merecimientos — sirvió luego para aclarar las polémicas entre vitalistas y mecanicistas.

Partiendo del postulado de que los seres vivos son máquinas, Butler dióse a pensar si no sería ventajoso considerar a las

(1) *Luck or cunning?*, página 149.

máquinas como organismos. Las máquinas son organismos muy rudimentarios, pero si se observa la rapidez de sus perfeccionamientos y se tiene en cuenta los millones de años que ha necesitado el mundo orgánico para alcanzar su situación presente, no hay porque descartar la probabilidad de una nueva forma de vida.

Es esta hipótesis paradójal la que ha dado origen, en gran parte, al *Libro de las máquinas*, que constituyen los capítulos XXIII, XXIV y XXV de *Erewhon*. ¿Paradójal? Si nuestra fe en la concepción mecanicista nos lleva a negar toda diferencia substancial entre los sistemas físico-químicos y los cuerpos organizados, ¿cómo rechazar la hipótesis de Butler? Pero la argumentación irónica de Butler se dirige en otro sentido; no son la vida animal ni la vegetativa la última etapa del progreso mecánico. Es posible que haya aún otras vías preparadas para que puedan manifestarse nuevas formas de vida, que serán tan diferentes de las conocidas hasta aquí, como el espíritu del animal difiere del de los vegetales.

«¿No podemos concebir — dice desarrollando ese concepto — que si en el curso del más remoto período geológico, alguna forma primitiva de la vida vegetal hubiese tenido la capacidad de reflexionar sobre la naciente vida animal que comenzaba a desarrollarse paralelamente a la suya, no se había creído muy perspicaz al suponer que los animales llegarían algún día a ser vegetales? Y, sin embargo, ¿sería ese un error mayor que el que cometeríamos nosotros, si nos figurásemos que porque la vida de las máquinas es completamente distinta de la nuestra, no es posible, en consecuencia, que la vida pueda alcanzar un desarrollo superior más que en la forma humana? ¿O que porque la vida mecánica es extremadamente diversa de la nuestra, no es en consecuencia, una verdadera vida (1)?»

Hallamos aquí muy lacónicamente expresado uno de los conceptos fundamentales de la filosofía de Butler, que más tarde ha de desarrollar en *Alps and Sanctuaries* y en *Luck or Cunning?* la de la evolución entendida como un impulso

(1) SAMUEL BUTLER, *Erewhon or over the range*, página 259, A. C. Fifield, London, 1913.

(*effort*) que crea sobre líneas divergentes nuevas formas de vida.

Así como el reino vegetal es la condición para el desarrollo de la vida animal, el hombre es, por ahora, la base para la existencia de las máquinas. Él las alimenta, las perfecciona y sirve de intermediario para su reproducción y para su vida consciente. Somos, a la vez, el cerebro y el aparato reproductor de estos nuevos seres y el destino de la humanidad es, quizá, llegar a convertirse en una suerte de parásitos de las máquinas.

En *Erewhon*, con el desorden que le es peculiar, Butler mezcla la hipótesis biológica de las máquinas animadas, con el problema sociológico del industrialismo. El filósofo erewhoniano en cuya boca pone la disertación que comentamos, señala la influencia excesiva de la máquina sobre el hombre: « El hombre debe su alma misma a las máquinas: es un producto de la máquina; piensa como piensa y siente como siente, a causa de la acción que sobre él han ejercido las máquinas, y uno y otras son recíprocamente la condición *sine qua non* de su existencia (1). »

Esto es: la inteligencia del hombre es una actividad destinada casi exclusivamente a la fabricación de instrumentos, de objetos de máquinas cada vez más complicadas. La definición de la inteligencia que da Bergson en la página 151 de su *Évolution créatrice* parecería imponerse aquí necesariamente, pero ya tendremos más adelante mejores ocasiones para recordarla. Así también otro pasaje del *Libro de las máquinas* anticipa ya la distinción que una página más adelante hace el filósofo francés entre la inteligencia y el instinto: « ¿ Acaso las máquinas no se vinculan con la vida animal en variedad infinita de formas? La cáscara de un huevo de gallina está hecha de un material blanco y delicado y es una máquina tan efectivamente como la huevera; la cáscara es un recurso para contener el huevo, así como la huevera lo es para recibirlo; ambos son fases de la misma función. La gallina construye la envoltura del huevo en el interior de su cuerpo, pero eso es una simple obra de alfarería; hace el nido fuera de su cuerpo, por como-

(1) *Erewhon*, página 247.

didad suya, pero no por eso deja de ser una máquina al mismo título que la cáscara del huevo o que la huevera. Una «máquina» es sólo un «expediente» (1).

Butler había de volver sobre estas sugerentes semejanzas entre los productos de la vida orgánica, la obra del instinto y los resultados de la inteligencia. En lo que no insistió fué en el aspecto sociológico del maquinismo. El filósofo erewhoniano describe los efectos actuales de la dominación que combate: «¡Cuántos hombres — exclama — viven actualmente sometidos a la esclavitud con respecto a las máquinas! ¡Cuántos pasan toda su vida, desde la cuna hasta el sepulcro, ocupados en cuidarlas noche y día! ¿No es evidente que las máquinas ganan terreno sobre nosotros, si pensamos en el número siempre creciente de los que ellas reducen a la esclavitud y de los que se consagran con alma y cuerpo al progreso del reino mecánico? (2)»

Es en virtud del temor a un imperio aún más tiránico que ese filósofo aconseja a sus conciudadanos la destrucción de todas las maquinarias existentes y la adopción de una ley que prohíba el invento de otras nuevas. Esta política es la que da un *cachet* tan particular a la civilización «erewhoniana» y para muchos, tal condena del progreso industrial es el mayor hallazgo de su autor. Así Louis Gillet, en una nota ligera e injusta sobre Samuel Butler, considera las cincuenta páginas del *Libro de las máquinas* como lo más importante de toda su obra, únicamente porque muestra «en un impresionante apólogo el error de un mundo que confunde la civilización con el bienestar material y pretende reemplazar las viejas leyes de la moral con las de la física y la economía (3).» Y un poco antes dice que Butler merecería ser leído como una especie de profeta. Algo hay de eso.

La primera edición de *Erewhon* es de 1872; sin embargo, el medio siglo transcurrido desde entonces no ha amenguado

(1) *Ídem*, página 237.

(2) *Ídem*, página 248.

(3) LOUIS GILLET, *Littératures étrangères: Samuel Butler*, en *Revue des Deux Mondes*, 1/VIII/1921, páginas 683 a 696.

en nada la eficacia de sus paradojas. Así en un resumen de la obra del sociólogo americano Thorstein Veblen, *The Instinct of Workmanship*, que M. Halbwachs publicó en la *Revue philosophique*, tropezamos con el siguiente párrafo: « En cuanto a los obreros, desempeñan en la industria mecánica el papel de ayudas o auxiliares; siguen paso a paso la marcha de la máquina y no intervienen como operadores manuales sino en los momentos en que el proceso es incompleto; relación que se asemeja más bien a la del pastor o de la ordeñadora, con respecto a los animales domésticos que vigilan, que no a la relación del artesano con sus instrumentos de trabajo. El trabajo del obrero consiste en suplir y completar a la máquina, mucho más que en emplearla; más bien es ella la que lo emplea, aunque el ideal sería que pudiera substituirlo (1). »

Y en una obra de carácter muy diferente — *Mio figlio ferroviere*, la novela en que Ugo Ojetti comenta con espiritualidad los últimos trastornos obreros en Italia, — nos hallamos con la siguiente observación que es una suerte de *leit motiv* del libro: « *Ma adesso penso que molti malanni del secolo derivano appunto da questa universale mania per la meccanica e da questa onnipotenza di essa nella nostra vita quotidiana, così que senza un elettricista a portata di mano noi si resta all'oscuro e senza un manovratore sul tranvai noi si resta a piedi. Ai tempi del lume ad olio e della candela, del cavallo e del mulo, ogni uomo era padrone di sé. Né il cervello è tanto libero dalle nostre mani e piedi che la schiavitù di questi non legghi e mortifichi anche quello. Da quando i meccanici sono diventati il manico della società, anche la nostra intelligenza s'è fatta meccanica...* (2) »

Pero, como ya hemos dicho anteriormente, Butler no dió mayor importancia a los corolarios prácticos que podían desprenderse de su fantasía. Para él lo fundamental era la inversión del punto de vista mecánico: las máquinas son organismos rudimentarios. Y la primer consecuencia de ese mecanismo

(1) M. HALBWAERS, *Le facteur instinctif dans l'art industriel*, en *Revue philosophique*, página 226, mars-avril 1921.

(2) UGO OJETTI, *Mio figlio ferroviere*, romance, página 27, Fratelli Treves, Milano, 1922.

a rebours consistía en la posibilidad de aplicar al progreso mecánico el criterio del transformismo darwiniano. De aquí el primer título de su trabajo *Darwin among the Machines* que, en forma de artículo, fué publicado por un diario de Christchurch (N. Z.) en 1863, así como el que recibió en una segunda redacción: *The Mechanical Creation*.

El *Libro de las máquinas* no es, en suma, sino la tentativa de aplicación del concepto evolucionista a la historia de los productos del trabajo humano — pipas, relojes, máquinas de vapor — y la aparente lógica del resultado más que a la habilidad del expositor, se debe a la semejanza de procedimientos de la vida y la inteligencia.

Es posible, en efecto, aplicar las categorías del transformismo darwiniano a la creación de los instrumentos simples o complejos que distinguen a nuestra época, y aunque Butler no insistió mucho en las analogías sistemáticas, por no aparecer como ridiculizando de intento la teoría de su glorioso compatriota, las señaló, sin embargo, al comienzo del capítulo XXV. « Aquí seguía — dice refiriéndose al tratado del filósofo erewhiano — una muy larga e intraducible digresión sobre las diferentes razas y familias de máquinas, entonces existentes. El escritor procuraba apuntalar su teoría señalando las semejanzas que existían entre máquinas de clases completamente distintas, semejanzas que venían a demostrar su descendencia de un común antecesor. Dividía las máquinas en géneros, subgéneros, especies, variedades, subvariedades y todo lo demás. Demostraba la existencia de lazos de parentesco entre máquinas que aparentaban tener muy poco de común y probaba que habían existido mayores vinculaciones entre ellas, pero que los signos desaparecieron con el tiempo. Ponía de relieve las tendencias a la regresión al tipo primitivo y la presencia en muchas máquinas de órganos rudimentarios imperfectamente desenvueltos y completamente inútiles, pero que servían para evidenciar que aquéllas provenían de un antecesor al cual la función de esos órganos era realmente útil (1). »

Más eficaz que en la generalización del método de analogías

(1) *Erewhon*, página 257.

morfológicas, se manifiesta Butler cuando, de acuerdo con el postulado del mecanicismo, aplica a las máquinas los conceptos de vida, conciencia y libertad. Toda diferencia entre los seres animados y las máquinas se desvanece como por encanto, y las categorías de los unos son adaptables a las otras. Si todos los fenómenos biológicos, psíquicos y morales, redúcense, en último término, al juego de complicados mecanismos, puede, igualmente, reconocerse en las máquinas superiores gérmenes de vida, de inteligencia y de voluntad. Y si las fuerzas ciegas de la naturaleza, por el solo efecto de la selección natural, llevan a una perfección insospechada los organismos más sencillos, ¿adónde irán a parar en robustez, inteligencia y esfuerzo consciente las máquinas actuales ?

El grotesco absurdo de tal conclusión, aparte de mostrar — como lo acaba de hacer D. Carazzi en su comentadísimo discurso inaugural (1) — el abuso de analogías que se comete en toda hipótesis evolucionista, descubría que había algo flojo en las teorías mecanicistas...

2. LAS MÁQUINAS SON MIEMBROS

Es muy probable que la fe materialista de nuestro escritor no haya resistido al juego burlesco a que se entregó en su especulación sobre el porvenir de las máquinas. El hecho es que algún tiempo después de escribir *Darwin among the Machines*, le agregó una continuación: *Lucubratio Ebria*, en que trataba las máquinas desde un nuevo punto de vista. Las máquinas son consideradas allí como miembros extracorporales del hombre. « El hombre — dice el filósofo de *Erewhon* que reproduce esas opiniones al final del *Libro de las máquinas* — es un mamífero «maquinista». Los animales inferiores tienen sus miembros consigo mismos, en su propio cuerpo, pero muchos de los del hombre son independientes y yacen separados aquí y allá, en diversos lugares... (2). » Una máquina — agrega un poco más

(1) D. CARAZZI, *Il dogma dell'evoluzione*, P. Le Monnier, Firenze, 1920.

(2) *Erewhon*, página 270.

adelante — no es sino un miembro suplementario; eso es la esencia y el fin de toda máquina. Y volviendo al concepto evolutivo, que sigue dominando su pensamiento, las máquinas se le aparecen como « la forma de desarrollo, mediante el cual el organismo humano está en camino de perfeccionarse, significando cada invención pasada un aumento a los recursos de nuestro cuerpo (1). » Bergson, desarrollando el mismo concepto, dice: « *Surtout, il réagit sur la nature de l'être qui l'a fabriqué, car, en l'appelant à exercer une nouvelle fonction, il lui confère, pour ainsi dire, une organisation plus riche, étant un organe artificiel qui prolonge l'organisme naturel.* »

Las máquinas son, pues, miembros u órganos y es característico de la inteligencia humana la producción de esos órganos suplementarios. Aquí se habría detenido Butler si una analogía evidente y el gusto de invertir sus afirmaciones, no le hubiesen llevado a encarar los órganos como máquinas.

3. LOS ÓRGANOS SON MÁQUINAS

Esta nueva etapa del pensamiento butleriano está ya anticipada en el mismo *Libro de las máquinas*. « ¿Qué es el ojo del hombre — dice en alguna parte — sino una máquina, a través de la cual la pequeña criatura sentada allá dentro, en el cerebro, puede mirar? (2) » Pero aun sin tener en cuenta ese antecedente, la tesis que sostiene el segundo filósofo erewhoniano debía conducirle a la suposición opuesta: si las máquinas son miembros del hombre, ¿por qué no admitir que los miembros de los animales son máquinas?

Tales inversiones eran un procedimiento habitual de Butler. Expresando la misma idea que William James había de exponer más tarde en su *Moral holidays*, sostiene que « es un mal signo para el reposo de un hombre en sus propias convicciones, cuando no puede poner, circunstancialmente, cabeza abajo, el cuadro de su vida, o contemplarlo invertido en un espejo, como

(1) *Ídem*, página 271.

(2) *Ídem*, página 244.

hacen los pintores con las telas de que más seguros están » (1).

Así la contraparte de la opinión desenvuelta en *Lucubratio Ebria* consiste en sostener que los miembros de los animales son máquinas incorporadas a su propio cuerpo. Compárese con Bergson (*Évolution créatrice*, pág. 151): « *Maintenant, un animal inintelligent possède-t-il aussi des outils ou des machines? Oui, certes, mais ici l'instrument fait partie du corp qui l'utilise.* »

La conclusión anterior que Butler extendió muy pronto a todos los órganos de los seres vivos, volviendo a la acepción primitiva de la palabra (*organon*, instrumento), puede parecer una recaída en el mecanicismo que fuera su punto de partida. Ningún mecanicista, en efecto, rehusaría subscribirla. Por el contrario; al estudiar las causas del auge de esa tendencia en la última mitad del siglo pasado, Marcus Hartog señala, como una de las más importantes, la inclinación de los fisiólogos a trabajar, en lo posible, con órganos aislados « que tienen, ciertamente, el carácter de máquinas internas en relación con el organismo en conjunto » (2).

La diferencia entre Butler y los mecanicistas de su tiempo consistía en que, al equiparar los órganos a las máquinas, daba a este último término una acepción mucho más precisa. « *A machine* — había ya dicho en el *Libro de las máquinas* — *is only a device.* » Es decir: un recurso, un artificio, un expediente, un ardid... lleva el sello de la inteligencia humana, y es, por decir así, la materialización de su voluntad. La relación de medio afín que distingue a las acciones voluntarias, se realiza materialmente en las máquinas: éstas, como aquéllas, se definen por su propósito (3).

(1) JEFFERSON B. FLETCHER, *Samuel Butler*, página 64. [Este estudio constituye el capítulo IV de la obra *English literature during the last half century*, by J. W. Cunliffe, Macmillan, New York, 1919.]

(2) MARCUS HARTOG, *Problems of Life and Reproduction*, página 219, John Murray, London, 1913.

(3) Esta aclaración del concepto de « máquina », tan necesario cuando se quiere tratar a fondo el problema del finalismo, ha sido expuesta, siguiendo las huellas de Butler, por A. E. Taylor en sus *Elements of Metaphysics* [London, 1903] y por el mismo Hartog en la obra citada más arriba.

En los capítulos VI y VII de *Studies in contemporary Metaphysics*, por R.

Los órganos de nuestro cuerpo son, pues, máquinas, pero como las máquinas que se emplean en las industrias, las hemos creado « de propósito » en conveniencia nuestra. Son productos voluntarios, inteligentes, adecuados al fin que se les destina. Pero, ¿ cómo es posible que no tengamos conocimiento de esa creación de instrumentos vitales? ¿ Cómo pueden ocurrir las acciones inconscientes? Por la fuerza del hábito, es la única explicación que acierta a hallar Butler. Es preciso, entonces, suponer que la construcción de la maquinaria de nuestro cuerpo se lleva a cabo, como una acción muy repetida, sin conciencia por parte del sér que la dirige. Empero, como no hay memoria sin continuidad de la personalidad, el embrión que inicia esa maravillosa obra debe ser una sola y misma cosa que los embriones de los progenitores. A pesar de la audacia de esta conclusión, Butler no vaciló, desde que tuvo la primer anticipación de la teoría, expuesta en *Life and Habit*, en aceptarla plenamente.

En el primer esbozo de su futuro libro, una carta dirigida a un pariente en febrero de 1876, mucho antes de que se tuviese noticia alguna de la doctrina del plasma germinativo, escribía con aquella su desconcertante seguridad no exenta de humorismo: « *Let us consider my ovum as the means adopted by my parent's ova not for reproducing themselves but for continuing themselves, and let us see the intermediate lives as a long potato shoot from one eye to the place where it will grow its next tuber.* » Idea que más tarde había de expresar diciendo: « *a hen is only an egg's way of making another egg* ». Y la consecuencia última de esa identidad entre padres a hijos, es este pensamiento en el cual va implícito todo su pampsiquismo del período final de su actividad filosófica: « *Thus we are all one animal, and reproduction and death are phases of the ordinary waste and repair which go on in our bodies daily.* »

A nadie que haya leído, aun ligeramente, la obra fundamental de Henri Bergson, escapará el parentesco de las ideas del

F. Haernlé, Trubner and Co., London, 1920, puede hallarse un interesante resumen de los debates realizados en 1918 entre la Aristotelian Society de Londres y la American Philosophical Association, debates en los cuales las citas de Samuel Butler y el recuerdo de los argumentos del *Libro de las máquinas* licieron furor.

escritor inglés con algunas de las expuestas en *L'évolution créatrice*. Así, en la página 29 de este libro, se define la vida como « *un courant qui va d'un germe à un germe par l'intermédiaire d'un organisme développé* ». « *Tout se passe — se agrega en seguida — comme si l'organisme lui-même n'était qu'une excroissance, un bourgeon qui fait saillir le germe ancien travaillant à se continuer en un germe nouveau.* » Otros pasajes, aunque no llegan a la semejanza en la figura misma, como en el que acabamos de subrayar, acentúan el parecido de ambas concepciones. Así, en la página 95, se dice : « *Nous revenons ainsi, par un long detour, à l'idée d'où nous étions partis, celle d'un élan originel de la vie, passant d'une génération de germes à la génération suivante de germes par l'intermédiaire des organismes développés qui forment entre les germes le trait d'union.* » Y algo más adelante, refiriéndose al misterio del amor maternal : « *Il nous laisse entrevoir que l'être vivant est surtout un lieu de passage...* »

Antes de continuar con el desarrollo de la teoría de *Vida y hábito*, me parece oportuno, ya que nos hemos distraído señalando similitudes de pensamiento, recordar una más, también sobre el embrión. En una parte de la novela autobiográfica de Butler, *The way of all flesh* — que, según la nota puesta por el editor al comienzo del libro, debe ser considerada como una ilustración práctica de la teoría de *Vida y Hábito*, — aludiendo a las experiencias religiosas del protagonista, el narrador comenta : « *Embryo minds, like embryo bodies, pass through a number of strange metamorphoses before they adopt their final shape... Embryos think with each stage of their development that they have now reached the only condition which really suits them.* » Transportemos esta fina observación de la ontogenia al campo filogenético, y tendremos una de las generalizaciones más sugestivas de Bergson : « *Et il faut se rappeler, surtout, que chaque espèce se comporte comme si le mouvement général de la vie s'arrêtait à elle au lieu de la traverser Elle ne pense qu'à elle, elle ne vit que pour elle. De là les luttes sans nombre dont la nature est le théâtre. De là une disharmonie frappante et choquante, mais dont nous ne devons pas rendre responsable le principe même de la vie (1).* »

(1) *L'évolution créatrice*, página 276.

4. LA TEORÍA DE VIDA Y HÁBITO

Como se habrá podido ver, la tendencia de Samuel Butler al encarar los órganos como máquinas — pero como máquinas en el verdadero sentido de la palabra, que no indica nunca un ajuste de piezas librado al azar, sino una combinación inteligente, en vista de un fin — era francamente teleológica.

Una interpretación psicológica del fenómeno del crecimiento orgánico le evitó caer en el finalismo trascendente, en el cual, su agudo espíritu crítico no le habría, por lo demás, dejado permanecer mucho tiempo. Las burlas que ya en *Erewhon* dirige a la obra clásica de Paley, muestran como imposible aquella recaída. A igual distancia, pues, del mecanicismo imperante, y de la venerable teleología en que fuera empapada, su educación de eclesiástico, la teoría mnemónica de la substancia viviente le ofreció el refugio salvador. Identificando la herencia y la memoria, el fenómeno del crecimiento orgánico pierde un poco su carácter misterioso. La sabiduría de la naturaleza que crea organismos tan maravillosamente completos, que exhibe tan infinita variedad de formas y que, en sus previsiones, parece adelantarse al curso del tiempo mismo, no viene a ser superior en calidad a la pobre inteligencia humana. Una y otra viven sobre el módico interés de un enorme capital de experiencias pasadas. Una y otra no conocen el porvenir sino por el débil reflejo del pasado. En su mito del *Mundo de los nonnatos*, Butler enuncia esto mucho más prácticamente: « Los erewhonianos dicen que somos llevados a través de la vida, con la cara vuelta hacia atrás; o también, que avanzamos hacia el porvenir como por un corredor oscuro. El tiempo marcha a nuestro lado y va abriendo las persianas a medida que adelantamos; pero la luz que así nos llega, nos deslumbra con frecuencia, y aumenta las tinieblas que se extienden ante nosotros. No distinguimos sino muy pocas cosas a la vez, y lo que vemos, nos preocupa mucho menos que el temor a lo que vamos a ver. Escrutando ansiosos, a través de la claridad del presente, la obscuridad del porvenir, adivinamos los lineamientos de lo que se halla adelante nues-

tro, merced a los tenues reflejos de láminas empañadas, colocadas detrás... (1) »

¿ No es lo mismo que dice Bergson, siempre en la misma obra, aunque con diferentes palabras ?

« *Dès que nous sortons des cadres où le mécanisme et le finalisme radical enferment notre pensée, la réalité nous apparaît comme un jaillissement ininterrompu de nouveautés, dont chacune n'a pas plutôt surgi pour faire le présent qu'elle a déjà reculé dans le passé : a cet instant précis elle tombe sous le regard de l'intelligence, dont les yeux son éternellement tournés en arrière* (2). »

El pensamiento del genial escritor habíase emancipado desde temprano de esos cuadros estrechos, que, según el filósofo francés, ocultan la visión de la realidad. De ahí que aceptase con tanta presteza una hipótesis como la de *Vida y hábito* que le permitía a la par, prescindir del ciego mecanicismo de su época y del ingenuo teleologismo antiguo que acababa de ser destruído por milésima vez.

¿ Cuál es, en síntesis, la doctrina, de *Life and Habit* ? Butler que puso todo su empeño, desde la primera época de su actividad como escritor, en hacer la historia de su pensamiento, ha resumido varias veces aquélla, en sus libros posteriores. El capítulo segundo de *Unconscious memory* se titula « Como llegé a escribir *Life and Habit* » ; en la introducción de *Luck or Cunning* ? renueva la historia y resume la teoría ; en sus notas privadas reunidas después de su muerte en el volumen *The note-books of Samuel Butler*, alude constantemente a lo mismo y en su última publicación sobre evolucionismo *The deadlock in darwinism* inserta hacia el final un largo extracto. Dada la marcha habitualmente digresiva del razonamiento butleriano, esos resúmenes tienen el efecto de llamar la atención al lector sobre lo verdaderamente importante de la obra maestra del humorista de *Erewhon*.

El hecho fundamental de la herencia — se dice en *Life and Habit* — es la continuidad física entre la cría y el genitor o los progenitores hasta el punto de que es posible considerar a aqué-

(1) *Erewhon*, página 190.

(2) *L'évolution créatrice*, página 50.

lla como una prolongación de la vida de éstos. Y si se acepta que la herencia es sólo una forma de la memoria, una extensión de la memoria de una generación a otra, la repetición del proceso evolutivo por un embrión se convierte en la repetición de una lección aprendida de memoria. En este caso, la herencia de los caracteres adquiridos no puede discutirse, porque está ya postulada en la teoría de que cada embrión fija, recuerda y es guiado por las hondas impresiones que recibió en la persona de sus progenitores, en el espacio que medió entre su actual y su precedente desarrollo.

La continuidad física, en la misma persona, es también la condición para la existencia de la memoria. Recordamos lo que nos ha ocurrido a nosotros y no lo que le acaeció al vecino durante nuestra ausencia. Y establecida la identidad, en el tiempo entre padres e hijos, no hay dificultad en admitir una memoria que persista al través de las generaciones. El carácter inconsciente del desarrollo orgánico se reduce así al caso de las acciones muy repetidas por parte de una persona, que acaban de convertirse en acciones automáticas. Indicio de ello es que entre la mayor o menor antigüedad que podemos atribuirle a las funciones que ejecutamos y el grado de contralor que poseemos sobre ellas, hay una constante relación inversa. Por lo demás, el desarrollo del embrión se efectúa según un orden establecido, como las acciones habituales basadas en la memoria; el parecido entre parientes próximos se explica porque recordamos mejor los sucesos cercanos; la esterilidad de los híbridos supone la imposibilidad de coordinar dos recuerdos desemejantes; la aparición de la pubertad al final del crecimiento de los individuos, el fenómeno del envejecimiento después del período reproductivo y la edad relativa que alcanza cada especie, se comprenden, asimismo, mediante analogías ingeniosas con los procesos de la memoria.

El pasado del embrión, la memoria de esa pequeña parte de la célula primordial que, desde el comienzo de la vida en nuestro globo, viene perpetuándose a través de los seres organizados, explica todos los hechos de la evolución. Citemos otra vez, un pasaje del Bergson de la *Evolution créatrice* que concreta elocuentemente el ondulante pensamiento del precursor inglés :

« *L'évolution de l'être vivant, comme celle de l'embryon, implique un enregistrement continu de la durée, una persistence du passé dans le présent, et par conséquent une apparence au moins de mémoire organique.* (1) »

5. EL FINALISMO INMANENTE

Hemos visto en un capítulo anterior, que la teoría mnemónica que acabamos de exponer era, simplemente, una tentativa para justificar la readopción del punto de vista teleológico en biología. El carácter telético de los órganos corporales debe admitirse como un postulado necesario, ¿cómo explicárselo científicamente? La respuesta que halló al problema, no podía ser más seductora para un poeta. Sobre todo cuando antes de terminar la redacción del libro, dió con que la misma idea había sido expuesta por Hering en mayo de 1870 (*Life and Habit* es de fines de 1877).

La coincidencia con tan alta autoridad científica y el hecho de que él hubiese dado a la teoría un desarrollo mucho más satisfactorio, manteniéndose, sin embargo, en una actitud más prudente que la del sabio austriaco, pues se limitó a señalar analogías sin tratar de explicarse el misterio mismo de la memoria, le dieron una seguridad de que hasta entonces había carecido. Contribuyeron a exacerbar esta confianza en sí propio, los juicios hostiles o desdeñosos con que acogieron su obra los personajes oficiales de la ciencia inglesa: Romanes, Ray Lankester, Grant Allen, Leslie Stephen y otros poetas menores del darwinismo. Es cierto que se vengó duramente de ellos, persiguiéndolos con una saña constante y despiadada, haciendo blanco, sobre todo, en las cabezas más altas, en Darwin y en Huxley, pero es verdad también que el ardor polémico perturbó el desarrollo de su pensamiento. Todos los libros que siguieron a *Vida y hábito* están interrumpidos por digresiones sarcásticas, por reclamaciones de prioridad en tal o cual idea que la escuela oficial acababa de adoptar, por prólogos amargos o apelaciones

(1) *Ídem*, página 21.

desconsoladas a las generaciones futuras. *Evolution old and new, Selections from previous Works, Unconscious memory, Luck or Cunning?* todas tienen, cada vez en mayor medida, el carácter de alegatos. Esto es especialmente sensible en lo que respecta al último de los libros citados, que de haberse ajustado al plan inicial habría, probablemente, adelantado en más de 20 años la tesis y los desarrollos dialécticos de una obra tan original como *L'évolution créatrice*.

Justifiquemos, antes de seguir adelante, esta osada presunción :

« *This book* — explica Butler en las primeras líneas del prefacio de *Luck or Cunning?* — *as I have said in my concluding chapter, has turned out very different from the one I had it in my mind to write wehn I began it. It arose out of a conversation with the late Mr. Alfred Tylor soon after his paper on the growth of trees and photoplasmic continuity was read before the Linean Society — that is to say, in december 1884 — and I proposed to make the theory concerning the subdivision of organic life into animal and vegetable, wich I have croached in my concluding chapter, the main feature of the book.* » Ya hemos de ver cómo se acentúan las semejanzas de inspiración y de tendencias entre la desordenada obra del pensador inglés y el armonioso discurso del filósofo continental.

Esa necesidad de defender el terreno conquistado, de atacar al adversario en los puntos débiles, de ir anotando momento por momento las pequeñas ventajas adquiridas y los indicios de debilidad en el enemigo, distraen un poco de la verdadera significación de la doctrina de *Life and Habit*. Fascinado por la brillante teoría de la herencia como un aspecto de la memoria psicológica, y satisfecho de haber *redescubierto* a Lamarck, Butler cree ser el continuador legítimo de los primeros campeones del evolucionismo.

En su candor de autodidacta, al concebir la obra que comentamos, creyó llevar un aporte considerable a la escuela darwinista, aporte que supuso encajaba perfectamente en los cánones de ésta y que se recibiría por todos con el júbilo de una buena nueva. El principio de la selección natural, necesitaba, pensaba él, ser completado con una interpretación teleológica. « Hay

que darle una finalidad a las variaciones de las especies », había dicho a Francis Darwin al comunicarle las primeras confidencias sobre la obra que estaba escribiendo. La lectura del libro Mivart *Genesis of Species* y las respuestas que a las objeciones de este zoológico dió Darwin en la sexta edición del *Origen de las especies*, le revelaron el absurdo de su posición con respecto a la doctrina que hasta entonces había creído la suya. Se dió cuenta que la teoría de *Vida y hábito* era inconciliable con la de Carlos Darwin. Sin vacilar, porque creía estar en lo cierto, se declaró lamarckiano convencido... sin haber leído a Lamarck. Y antes de conocer las obras originales del gran naturalista francés, tuvo la intuición de que la solución del problema que le angustiaba consistía en la conciliación de lamarckismo con un finalismo transformado.

« *Them I went through the earlier part of my book, and cut out all support of natural selection and made it square with a teleological view—for such, I take it, Lamarck's is, and only different from Paley's in so far as the design with Paley is from without, and with Lamarck from within* », explicaba en la carta que envió a Francis Darwin dos o tres días antes de la aparición de *Vida y Hábito*. Diez años antes que Cope, Butler hallaba la fórmula del neo-lamarckismo, que al decir de Bergson es la sola capaz de explicar la similitud de efectos sobre líneas de acción divergentes, problema ante el cual escollan todas las escuelas evolucionistas. Él se dió cuenta que para revivificar el lamarckismo bastaba con admitir un principio de desarrollo interno y psicológico, que explicase lo que al darwinismo no podía hacer: el evidente carácter telético de los órganos de los animales.

A pesar de la extensión que ocupa en la obra, la teoría mnemónica no viene a ser, en consecuencia, sino un corolario de la doctrina neo-lamarckiana. Sin embargo, la defensa de esa nueva explicación de la herencia y la polémica en contra de Darwin, le impidió, por espacio de una década, desenvolver las consecuencias filosóficas de su finalismo inmanente. Es sólo al cabo de ese tiempo, que con una mejor visión crítica comprende que ha dejado incompleto su sistema y escribe al comienzo de *Luck or Cunning*, las líneas que ya hemos citado, pero que es conveniente recordar: « De los puntos a que me he referido en el

párrafo inicial de este libro, esto es: la conexión entre herencia y memoria, y la reintroducción de un « propósito » en las modificaciones orgánicas, el segundo es, a la vez, el más importante y el que tiene mayor necesidad de ser sostenido. »

6. LUCK OR CUNNING ?

Pasemos por alto los aspectos polémicos de la obra de nuestro autor. Sus biógrafos, aun los más indulgentes, dejan entrever que esa faz de su actividad literaria no es favorable a la tarea de reivindicación histórica en que están empeñados, y no ha faltado quien atribuya la larga campaña de Butler contra Darwin, a un lamentable malentendido. Un error en la corrección de unas pruebas de imprenta, habría dado lugar a las sarcásticas alusiones con que el precoz admirador del *Origen de las especies* persiguió por espacio de quince años al que fuera su ídolo científico. Visto lo cual, consagráronse los albaceas de Butler y los herederos de Darwin, a reconciliarlos en una gloriosa fraternidad. Fruto de esas generosas tentativas póstumas es un curioso folleto editado en 1912, bajo el título de *Charles Darwin and Samuel Butler. A step towards reconciliation*, cuyo contenido consiste en varias cartas cambia las entre Mr. Frank Darwin y Mr. Festing Jones. Explicanse en ellas el origen de la diferencia y sugiérese la manera cómo habría podido ser salvada.

Como se ve, el propósito ingenuo de poner bien entre sí a los grandes hombres, no es exclusivo de nuestro patriotismo idolátrico de pueblo joven.

Descartando las consideraciones sentimentales que mueven a los biógrafos aludidos, el rompimiento entre el autor de *Life and Habit* y el pontífice de Down se nos aparece no sólo como inevitable sino además como provechoso. El examen atento y frío de los hechos nos conduce a ratificar cada una de las tesis sostenidas por Butler en aquella polémica unilateral — Darwin, por consejo de Huxley, no replicó nunca ; — la diferencia entre el transformismo y el principio general de la evolución; el silencio de Darwin en las primeras ediciones de su gran obra, res-

pecto a los evolucionistas de comienzos del siglo; las transacciones, cada vez menos acentuadas, de aquél con el lamarckismo, etc., etc.

Insistiendo sobre los antecedentes históricos de la doctrina de la evolución; poniendo en evidencia que el principio de la selección natural es sólo una hipótesis explicativa; señalando los pasajes de las primeras ediciones del *Origen de las especies*, en que Darwin aceptaba la tesis del desarrollo funcional de Lamarck, Butler no hacía más que anticipar y preparar la reacción que se produjo ulteriormente en contra del darwinismo ortodoxo.

Pero su disidencia fundamental con la escuela dominante, lo que habría provocado de cualquier manera el distanciamiento, consistía en el carácter mecánico del principio de la selección natural. Hemos visto que a raíz de su especulación sobre las máquinas y los órganos, Butler había llegado a profesar, con toda conciencia, una suerte de finalismo inmanente. La tesis de *Vida y Hábito* no es, como él mismo decía, sino la resurrección del teleologismo reencarnado en la teoría de Lamarck. Con su buena fe de autodidacta, Butler creyó al principio que todo ello, teleologismo, lamarckismo y teoría mnemónica, era conciliable con Darwin, pero antes de concluir la redacción de su libro, ya estaba desengañado y resuelto a sufrir las consecuencias. La carta a Francis Darwin, que hemos citado anteriormente, es una cortés pero decidida declaración de ruptura de hostilidades.

Aunque en el primer libro que siguió a *Vida y Hábito*, *Evolution old and New*, Butler insistió en el carácter « intencionado » de los órganos de los animales (1), la oposición de su finalismo al ciego mecanismo de la selección natural no se plantea resueltamente sino en *Luck or Cunning?*

(1) SAMUEL BUTLER, *Evolution old and New, or the Theories of Buffon, Dr. Erasmus Darwin, and Lamarck as compared with that of Mr. Charles Darwin*, A. C. Fifield, London, 1914. En el capítulo primero de esta obra, dice Butler: « *Can we or can we not see signes in the structure of animals and plants of something wich carries with it the idea of contrivance so strongly that it is impossible for us to think of the structure without at the same time thinking of contrivance or design in connection with it?* »

Este libro, el primero cuya idea inicial no tenía carácter polémico alguno, se convirtió, a medida que fué saliendo de las manos de su autor, en la obra más combativa de la serie. « *In the course of writing* — dice el mismo en el prefacio — *I became more and more convinced that no progress could be made towards a sounder view of the theory of descent until people, came to understand what the late Mr. Charles Darwin's theory of natural selection amounted to, and how it was that it ever came to propounded. Until the mindless theory of Charles Darwinian natural selection was finally discredited, and a mindful theory of evolution was substituted in its place, neither Mr. Tylor's experiments nor my own theories could stand much chance of being attended to.* »

De esa oposición entre el principio de la selección natural, que hace del juego azaroso de las fuerzas de la naturaleza el fundamento esencial de la evolución, y el finalismo que hay que reconocer, no sólo en la organización sino en las acciones mismas de los seres, da cuenta el título de la obra: *¿ Suerte o destreza ?* ¿ Es el azar puro el que preside todas las variaciones de la vida orgánica o más bien explícense éstas por el hecho de que los seres, como buenos jugadores, saben aprovechar las ventajas que les ofrece la fortuna y resistir lo más posible durante la mala racha ? Porque Samuel Butler no niega, ciertamente, el factor explicativo introducido por Darwin en la doctrina evolucionista: la selección natural opera, pero como los de toda fuerza ciega, sus efectos no son acumulativos y, en consecuencia, no pueden dar origen a la creación de órganos tan complicados y tan inteligentemente planeados como un pie o un ojo. Junto al principio mecánico de la selección natural debe admitirse, pues, el esfuerzo inteligente de los seres, el « designio » de la vida que merced a una constancia infinita y a un oscuro sentimiento de lo que le es inmediatamente provechoso, puede subsistir, progresar e imponerse.

Este concepto del « designio » como algo característico de la vida orgánica, contrasta en igual medida con el mecanicismo darwiniano y la teleología clásica, tanto que al comienzo de su libro Butler confronta ambos puntos de vista y los declara inutilizables. El primero no explica el carácter « intencionado »

de los órganos desarrollados, y el segundo no puede dar cuenta del por qué de los órganos rudimentarios.

En cambio, si concebimos la evolución orgánica, no como el desarrollo de un plan minuciosamente previsto, ni como la acumulación de una serie infinita de accidentes favorables, sino como la sucesión de un gran número de acciones intencionadas, esas dificultades se desvanecen. « *The very men who most insisted that specific difference was the accumulation of differences so minute as to be often hardly, if at all, perceptible, could not see that the striking and baffling phenomena of design in connection with organism admitted of exactly the same solution as the riddle of organic developpement, and should be seen not as a result reached per saltum, but as an accumulation of small steps or leaps in a given direction* », dice explicando el concepto de designio en la introducción de *¿Suerte o destreza?* El designio final, el fin último de las explicaciones finalistas, no es así más que la resultante de todos los pequeños actos de los organismos llevados a cabo en una infinidad de generaciones, a través de un tiempo infinito. Pero el hecho de que, contra la opinión de los teleologistas, ni los organismos que lo ejecutaban, ni nosotros ni nadie hubiese podido prever ese fin último, no autoriza a negar toda intención y atribuirlo a la casualidad. Si cada uno de los pasos del camino era intencionado, toda la ruta se debe a un propósito, aunque la meta particular no hubiese sido prevista cuando comenzó el viaje (1).

Con la misma imagen del camino creado paso a paso, Bergson defiende, en la página 55 de *L'évolution créatrice*, una solución similar al problema del finalismo: « *La vie, elle, progresse et dure. Sans doute on pourra toujours, en jetant un coup d'œil sur le chemin une fois parcouru, en marquer la direction, la noter en termes psychologiques et parler comme s'il y avait eu poursuite d'un but. C'est ainsi que nous parlerons nous-mêmes. Mais, du chemin qui allait être parcouru, l'esprit humain n'a rien à dire, car le chemin a été créé au fur et à mesure de l'acte qui le parcourait, n'étant que la direction de cet acte lui-même.* »

Esta coincidencia con el filósofo francés, como algunas otras

(1) *The Deadlock in Darwinism*, página 254.

que señalamos, pueden parecer un tanto superficiales, y así es, en verdad, si se las examina aisladamente. En cambio, se acentúan y cobran un valor significativo, cuando se penetra un poco más profundamente en el pensamiento de Butler.

« Nuestro propio designio — expresa en la introducción de *¿Suerte o destreza?*, después de observar que de todas las formas de «designio» que puedan existir en la naturaleza, el único que conocemos y respecto del cual estamos facultados para hablar, es el designio humano, — nuestro propio designio es siempre un tanteo, y no es ni muy penetrante en el futuro, ni muy retrospectivo; participa un poco de ambas condiciones pero no en gran medida. *Es como un cometa, con un poco de luz adelante, en el núcleo y bastante más detrás, la cual, sin embargo, se va desvaneciéndose en la obscuridad.* Es de tal clase, que aunque resulte poco sensato antes del acontecimiento, lo es mucho más después y hasta aprovecha de la adversidad, siempre que el desastre no sea abrumador. Con todo, aunque está tan entretejido con la suerte, no se duda que es un designio, ¿por qué entonces el propósito que ha guiado el desarrollo orgánico, ha de ser de otra clase que éste? (1) »

A cualquier lector de Bergson, esta figura de la inteligencia, imaginada como el núcleo luminoso de un cometa, ha de resultar familiar. Ya en el prólogo de *L'évolution créatrice*, página v, habla de « *une nébulosité vague, faite de la substance même aux dépens de laquelle s'est formé le noyau lumineux que nous appelons intelligence* ». Y en la página 50 de la misma obra, la misma imagen le sirve para concretar su doctrina antiintelectualista: « *Le sentiment que nous avons de notre évolution et de l'évolution de toutes choses dans la pure durée est là, dessinant autour de la représentation intellectuelle proprement dite une frange indecise qui va se perdre dans la nuit. Mécanisme et finalisme s'accordent à ne tenir compte que du noyau lumineux qui brille au centre.* » Otros pasajes del brillante estudio bergsoniano desarrollan, en apoyo de la tesis intuicionista, la metáfora de Butler.

En el capítulo II de *¿Suerte o destreza?*, nuestro autor se aparta del asunto que venía tratando para defenderse de una

(1) *Luck or cunning?*, página 12.

pretensión de Herbert Spencer. El escritor de los *Principios de psicología* reclamaba la prioridad de la teoría mnemónica que Butler había expuesto en *Vida y hábito*, sosteniendo que en algunos pasajes de la edición de 1855 se implicaba la dicha hipótesis.

A esta altura de nuestro trabajo no creemos conveniente detallar la controversia; la recordamos, simplemente, porque, en el curso de ella, Butler expone conceptos que se aproximan a los de Bergson, y completan las analogías que venimos señalando.

En una de las digresiones, que hacen tan entretenida y tan desconcertante, a la vez, la lectura de sus libros, el autor de *Erewhon* diserta sobre las dificultades que tiene la inteligencia para concebir la evolución: « *We must have a continuity in discontinuity, and a discontinuity in continuity; that is to say, we can only conceive the idea of change at all by the help of flat contradiction in terms. It comes, therefore, to this, that if we are to think fluently and harmoniously upon any subject into which change enters, we must begin by flying in the face of every rule that professors of the art of thinking have drawn up for our instruction* (1). » Y la consecuencia es que, como dijo San Pablo, el justo debe vivir por la fe, y hay tantas formas de fe como especies vegetales o animales.

Otros apartes del libro insisten en la misma idea o en algunas muy afines: todo cambio es inexplicable; no comprendemos sino lo que podemos hacer; el papel de la inteligencia no es entender sino ejecutar; todo concepto contiene una pequeña parte de su contrario, que a su vez involucra una fracción infinitesimal de aquél, y así sucesivamente, a la manera de dos espejos, colocados uno frente al otro, que reproducen sus imágenes hasta el infinito.

Dos pasajes de *L'évolution créatrice*: « *L'intelligence n'est point faite pour penser l'évolution, au sens propre du mot, c'est-à-dire la continuité d'un changement que serait mobilité pure* » (pág. 177); y « *La vie est en réalité d'ordre psychologique, et il est de l'essence du psychique d'envelopper une pluralité confuse de termes*

(1) *Ídem*, página 30.

qui s'entrepénètrent » (pág. 279), concretan admirablemente la intención del autor de *¿Suerte o destreza?* Y no insistimos sobre las semejanzas del desarrollo de estas ideas en ambos autores, porque es natural que siendo el mismo el punto de partida y llevando los dos la misma dirección, coincidan con la expresión de su pensamiento.

Esa teoría de la compenetración de términos opuestos sirve para explicar la conciliación de factores tan adversos entre sí, como el de la selección natural y del « designio ». El designio (o la intención, como se puede traducir, también, el término butleriano) y el azar se mezclan y confunden en proporciones diversas, como en los juegos de naipes, la buena suerte y la habilidad del jugador. Un jugador hábil puede arruinarse sin remedio si la suerte no le es favorable en ningún momento y un principiante torpe ganar una fortuna en el caso contrario, pero como regla general, dado que el azar es ciego y no se inclinará constantemente en favor de las mismas personas, sólo el jugador diestro deberá imponerse a la larga. De igual manera, en la evolución orgánica, prevalece la destreza de los seres, su capacidad para adaptarse, dentro de cierta medida, a las condiciones exteriores, el esfuerzo prolongado a través de generaciones innúmeras cuya dirección definitiva no puede preverse. El pasado, la experiencia anterior de la raza, es la determinante principal de la dirección del desarrollo orgánico, pero esto no excluye toda contingencia. Queda un pequeño margen para algo imprevisible: la fantasía individual. Dejemos, por última vez, la palabra al mismo Butler: « ... *Nevertheless, over and above preconceived opinion and the habits to which all are slaves, there is a small salary, or, as it were, agency commission, which each may have for himself, and spend according to his fancy; from this, indeed, incometax must be deducted; still there remains a little margin of individual taste, and here, high up on this narrow, inaccessible ledge of our souls, from year to year a breed of not unprolific variations build where reason cannot reach them to despoil them; for de gustibus non est disputandum.*

« *Here we are as far as we can go. Fancy, which sometimes sways so much and is swayed by so little, and which sometimes, again, is so hard to sway, and moves so little when it is swayed;*

whose ways have a method of their own, but are not as our ways — fancy, lies on the extreme borderland of the realm within which the writs of our thoughts run, and extends into that unseen world wherein they have no jurisdiction. Fancy is as the mist upon the horizon which blends earth and sky; where, however, it approaches nearest to the earth and can be reckoned with, it is seen as melting into desire, and this as giving birth to design and effort. As the nett result and outcome of these past, living forms grow gradually best persistently into physical conformity with their own intentions, and become outward and visible signs of the inward and spiritual faiths, or wants of faith, that have been most within them. They thus very gradually best none the less effectually design themselves (1). »

Los ejemplos con que Butler ilustra la tesis de *¿ Suerte o destreza?* recuerdan el *Libro de las máquinas* de Erehon y las ideas que dieron origen a *Vida y hábito*. Es la comparación del desarrollo orgánico con la evolución industrial. El hombre procede de la amiba, mediante una serie infinita de variaciones imperceptibles, de la misma forma que la máquina de nuestros grandes transatlánticos proviene de la pava común de las cocinas, dicen los evolucionistas. Y Butler aprovecha la imagen, pero agrega que así como es imposible negar que la transformación de la marmita, en máquina de vapor, se deba a un designio, no puede dejar de reconocerse que la formación de los órganos de los animales obedece a una influencia semejante. O todo es obra del azar, o en todo hay un designio inmanente. Es imposible admitir, al mismo tiempo, que el desarrollo del telescopio es el efecto de continuados esfuerzos inteligentes, ayudados, a veces, por un azar favorable y que la evolución del ojo, en las especies animales, es un simple producto de la casualidad. En uno y otro caso, no ha habido un plan perfectamente calculado; el constructor del primer telescopio no tenía presente los telescopios modernos, pero ello no impide que haya procedido con inteligencia.

La inteligencia y la vida trabajan en la misma forma; máquinas y órganos se construyen de la misma manera. Como que

(1) *Ídem*, página 81.

unas y otros no se diferencian sino en grado. En el capítulo IX de *¿ Suerte o destreza ?* Butler sistematiza el concepto que dió origen a *Vida y hábito*. Lo esencial de la vida es la construcción de instrumentos. Según este punto de vista, las partes no protoplasmáticas del cuerpo son instrumentos de primer grado; los que le siguen son utilizados o empleados directamente por el cuerpo, como las piedras que sirven de proyectil o las ramas del árbol que hacen de armas; las de tercer grado se construyen con la ayuda de los instrumentos de los dos órdenes anteriores, y así sucesivamente. Hay, pues, una complicación creciente desde los elementos y los órganos que la vida crea casi directamente y los instrumentos, máquinas simples y útiles que aprovechan los salvajes hasta los maravillosos mecanismos de nuestra edad.

« *Ainsi, toutes les forces elementaires de l'intelligence tendent à transformer la matière en instrument d'action, c'est à-dire, au sens étymologique du mot, en organe. La vie, non contente de produire des organismes, voudrait leur donner comme appendice la matière inorganique elle-même, convertie en un immense organe par l'industrie de l'être vivant* », dice Bergson definiendo la función natural de la inteligencia en la obra que hemos citado tantas veces y cuyo recuerdo no puede apartarse de la mente, cuando se lee *¿ Suerte o destreza ?* El libro con que se cierra la actividad filosófica de Samuel Butler es, en efecto, una suerte de *Evolución creadora* escrita por un hombre sin cultura metafísica y sin espíritu de sistema.

Tan sin espíritu de sistema que al cabo de 300 páginas aún no se ha abordado el objeto principal del libro: explicar la división fundamental de la vida en los dos grandes reinos vegetal y animal. Y cuando lo hace despacha precipitadamente el interesante problema, a modo de conclusión, en el capítulo final, que es uno de los más breves. Un resumen de ese epílogo nos ilustrará sobre la idea inicial de *Luck or Cunning?*

El primer punto que se plantea es el de la inteligencia de los vegetales. La tesis de Butler, que atribuye la evolución del mundo orgánico a la «habilidad», exige que los vegetales, como los animales, estén dotados de una cierta forma de inteligencia.

Pero ¿qué debemos admitir por inteligencia? ¿La capacidad de entender sus propios asuntos o la condición de ser entendida por nosotros mismos? Esta última limitación es inadmisibles; todo individuo que en su desarrollo orgánico, en su forma de vida, en sus hábitos, busca las circunstancias más favorables para su existencia, da muestras de ser inteligente al mismo título que el pensador que trata de explicarse esos hechos. Si los vegetales se adaptan son inteligentes.

Butler apoyaba esta interpretación pragmática — según la cual, de acuerdo con la frase de Bergson, la inteligencia aparece como un anexo de la facultad de obrar, — en los experimentos de su amigo Mr. Tylor, a cuya memoria está dedicado el libro.

En la sesión de la Linnean Society, en que se comunicaron aquellos, Butler hizo una breve exposición sobre la división del mundo orgánico en vegetales y animales. «Admitiendo — dijo — el común origen protoplasmático de animales y plantas, y dejando de lado la opinión de que éstas precedieron a aquéllos, nos hallamos ante el problema de por qué el protoplasma se debe haber desarrollado en la vida orgánica del mundo, a lo largo de dos grandes líneas y sólo de dos: la animal y la vegetal.» ¿Por qué esas dos direcciones únicas?

La hipótesis lamarckiana nos dará la respuesta. Así como las diferencias específicas resultan de la diversidad de acciones realizadas por los seres y éstas se deben a diferencias de opinión, de igual manera la gran división del mundo orgánico estriba en una dualidad esencial de criterio. «La forma — dice textualmente Samuel Butler — es el espíritu puesto de manifiesto en la carne mediante la acción...» Las diferencias de opinión se traducen en diferencias morfológicas y la infinita variedad de las formas orgánicas redúcense, en último término, a maneras igualmente infinitas de encarar la vida.

Ahora bien, si concebimos un trance en que no es posible admitir más que dos soluciones, y sólo dos, explicaremos la dicotomía fundamental del mundo orgánico. Butler sostiene que ello ocurre en la alternativa de permanecer quieto y aprovecharse lo mejor posible de lo que las circunstancias pongan al alcance de uno o largarse a buscar lo que a uno le conviene.

Nosotros, como animales, hallamos que es mejor ponerse a buscar la presa, pero podría decirse mucho en favor de la conducta opuesta, hasta el punto de que numerosas especies animales han recaído en los hábitos sedentarios y prefieren permanecer al acecho, como las arañas. La opinión de que es más conveniente lanzarse a la caza de la presa, se formula y halla su expresión orgánica en los animales, mientras que las plantas representan la opuesta. Algunas pocas formas intermediarias nos recuerdan todavía la larga lucha sostenida entre ambas concepciones.

La división de la vida organizada se reduce así a la oposición de dos opiniones antagónicas: « *Ce sont deux manières différents de comprendre le travail ou, si l'on aime mieux, la paresse,* » como dice Bergson en *L'evolution creatrice*, desarrollando la misma idea con un acopio de información científica y un método expositivo de que carecía nuestro autor.

ARTURO CANCELA.

Marzo de 1922.