

# VERBUM

REVISTA DEL CENTRO ESTUDIANTES  
DE FILOSOFIA Y LETRAS

DIRECTOR  
JACINTO J. CUCCARO

ADMINISTRADOR  
JUAN PROBST



## Sobre la validez de nuestros títulos

### LA CAMPAÑA DE LA LIGA PRO LEY DEL PROFESORADO SECUNDARIO

Tiene esta noticia la aspiración de despertar entre los estudiantes de Filosofía y Letras intensa atención, vibrante interés por una cuestión de vital importancia para la existencia y prosperidad de esta casa de altos estudios: nos referimos a la validez de los títulos de profesores de enseñanza secundaria que ella expide.

No se trata de apetitos individuales a satisfacer que se encubren con tanta frecuencia de vistoso ropaje idealista. Hay muchas más altas y pristinas razones que conducen a la anterior afirmación. Queremos contribuir con estas palabras a agitar el ambiente y provocar un movimiento de opinión en estas circunstancias tan propicias, que han hecho surgir la «Liga pro Ley del Profesorado Secundario» y en que, las protestas públicas de las contadas personas que levantan sus voces en defensa de sus derechos desconocidos, hallan eco de general simpatía.

Hemos dicho que las razones son clarísimas si se afirma que esto de la validez de los diplomas es una cuestión funda-

mental en su triple faz, que afecta ya a la causa de la educación, ya a la de la Facultad o a sus alumnos.

Veamos por partes. Nada valen los planes de estudio excelentes, ni los más precavidos planes pedagógicos sin la idoneidad del profesor que los ha de aplicar. En la enseñanza secundaria más que en ninguna otra rama de la Instrucción Pública ello es evidente. Más aún; las mismas autoridades educacionales están hartas de repetir que aún con los planes notables que se han elaborado a la luz de la Pedagogía Moderna sólo se conseguiría agregar un ensayo infructuoso a los muchos realizados, si no se tiene el tal profesor capacitado. Desde Sarmiento y Jacques que propiciaron vigorosamente, hace 50 años, la creación de un profesorado especial, hasta hoy que se está en vías de formarlo, se repite esta verdad entre nosotros, mientras que los mismos políticos patriotas contribuyen a que muchos de los diplomados queden en la calle. En todos los países civilizados se fortalecen las Escuelas en que se forman los profesores, y hoy día, entre nosotros, se tiende a desorganizarlas. Porque es tan importante, pues, para la enseñanza secundaria conocer en qué manos cae la docencia, es que esta cuestión de los títulos es primordial para la causa de la educación.

Debe preocupar sobre todo a la Facultad, como entidad, y por lo tanto a su cuerpo director, porque así se elevaría su nivel de vida y se la respetaría más como institución. Una Facultad que expide diplomas con frecuencia desacreditados ¿puede gozar de universal consideración y respeto en este mercado — en el sentido lato del término — de títulos? Es un problema de política exterior del que los cuerpos directivos de la Facultad se han desentendido con grave perjuicio de la misma, aunque reconozcamos la meritoria labor individual de algunos decanos en ese sentido. La sanción legal de los títulos que expide la Facultad tendría también la soberana virtud de cambiar, para mejorar, los estudios de la Facultad, que bien lo necesitan. Se conseguiría, por lo mismo que tendrían entonces valor más efectivo las sanciones que en ella se acordaran, que los profesores y alumnos cuidasen más de la seriedad y consistencia de los estudios. Es, por eso, al mismo tiempo una cuestión de política interior de la Facultad, la que tal vez no tenga otra solución que la indicada.

Y por último, sería hasta broma de mal gusto insistir acerca del interés que los alumnos de la Facultad tienen o deben tener en ello. Muchos de los egresados que han dedicado sus más nobles entusiasmos a cultivar las disciplinas que en la Facultad se cultivan, se han visto pospuestos a ignorantes sin otra prueba de competencia que la recomendación. Todos conocemos los casos de doctores y profesores en Filosofía y Letras que se han visto obligados a refugiarse durante muchos años en empleos de administración, de la enseñanza primaria o privada, en la redacción de los periódicos, etc., después de haber demostrado con ingente esfuerzo sus brillantes aptitudes en los dominios de las letras o del saber. Son los mismos jóvenes que con un puesto en la enseñanza secundaria hubieran hallado descanso, aliciente y facilidades para producir, para crear. Es esta una experiencia dolorosa para muchos de los que han dedicado la flor de sus años a una labor que los habilita... para volver a comenzar la lucha. ¡Ah! a no ser que se tenga buenos amigos en las esferas oficiales, o bien que se inflexione hasta arrastrar su dignidad tras de los que hacen dádiva generosa... de lo que no les pertenece.

Es por estos motivos que el Centro Estudiantes de Filosofía y Letras ha resuelto lanzarse a la arena pública y hacer una tenaz campaña en pro de la Ley de marras. Con este fin invitó al Centro de Estudiantes del Instituto del Profesorado Secundario, e que se manifestó dispuesto a trabajar en ese mismo sentido, y después de muchas reuniones a las que se adhirieron sucesivamente diversas instituciones de estudiantes y de profesionales que tienen semejantes fines gremiales a los nuestros, quedó constituida la «Liga pro Ley del Profesorado Secundario». La *Liga* adoptó por *Bases* y *Programa de acción* estos que van a continuación en que se definen perfectamente sus orientaciones y propósitos de acción.

## B A S E S

a) En Buenos Aires, a 14 de Octubre de 1917, con la adhesión de las siguientes instituciones: Centro Estudiantes de Filosofía y Letras, Centro Estudiantes del Instituto del Profesorado Secundario, Centro Estudiantes de la Facultad de Ciencias de la Educación de La Plata,

Asociación ex-alumnas de la Escuela Normal de Lenguas Vivas (1), queda constituido bajo el nombre de «Liga pro Ley del Profesorado Secundario», un comité que tiene por misión gestionar la validez de los títulos del Profesorado secundario, mediante una acción que culminará en la promulgación de la Ley del profesorado secundario.

b) La «Liga pro Ley del Profesorado Secundario» manifiesta que el deficiente estado actual de la enseñanza secundaria se debe, en gran parte, a los nombramientos del personal docente, que recaen con frecuencia sobre personas sin título ni competencia. Esta Liga hace pública su más viva protesta por la intromisión de la política en la designación de los profesores.

c) Esta Liga, en vista de lo que antecede, declara que al mismo tiempo que se propone obtener la sanción de los justos fueros del profesorado secundario, lucha por los altos intereses educacionales.

## PROGRAMA DE ACCION

La «Liga pro Ley del Profesorado Secundario» para obtener sus fines se valdrá de los siguientes medios de acción:

- a) Realizará campañas periódicas valiéndose de los diarios y revistas, dará conferencias, editará folletos, lanzará manifiestos y utilizará de los otros elementos de propaganda que crea necesario.
- b) Dispondrá de la instalación de un archivo, en el que se registrarán detalladamente los nombramientos que se realicen de profesores de enseñanza secundaria, sus títulos y merecimientos. Instalará un registro en el que se anotarán las condiciones de los profesores aún sin cátedra. Enviará nóminas de profesores a los establecimientos de enseñanza secundaria.
- c) Realizará gestiones ante las autoridades educacionales e institutos donde se forma el profesorado, a fin de que se interesen y participen en esta justa campaña.
- d) Culminará su labor en un proyecto de Ley del Profesorado Secundario, cuya sanción gestionará ante el Congreso de la Nación.

Uno de los primeros actos de la Liga fué hacerse solidaria de la manifestación de protesta realizada por el Círculo de Profesores Normales contra la destitución de profesores, casi todos ellos diplomados, algunos con 20 o más años de servicio, de los Colegios o Escuelas Normales de La Rioja y Catamarca bajo pretexto de la «reorganización» de dichos establecimientos

---

(1) Posteriormente se obtuvo la adhesión del Centro del Instituto Superior de Educación Física y de la Mutualidad Estudiantes de Bellas Artes.

educacionales, y su reemplazo por personas sin títulos, la mayoría, y con antecedentes sospechosos varios de ellos.

Posteriormente lanzó un manifiesto que profusamente difundido fué acogido con elarlas pruebas de conformidad por el público interesado y por la prensa. Creemos de interés reproducir aquí este documento:

## AL PROFESORADO Y AL PUEBLO

La *Liga pro Ley del Profesorado Secundario*, constituida por delegaciones de los centros de estudiantes de la Facultad de Filosofía y Letras, Instituto del Profesorado Secundario, Facultad de Ciencias de la Educación de la Universidad de la Plata, Asociación ex-alumnas de la Escuela Normal de Lenguas Vivas, Escuela Superior de Ejercicios Físicos y Mutualidad de Estudiantes de Bellas Artes, se hace un deber en hacer públicos su fundación y sus fines mediante el presente manifiesto.

Institución apartada en absoluto de toda cuestión de índole religiosa o política, la «Liga pro Ley del Profesorado», nacida a consecuencia de la deplorable situación de antigua data por que atraviesa, actualmente, con todos los caracteres de una crisis intensa la instrucción pública nacional, propenderá a que las cátedras de enseñanza secundaria sean desempeñadas únicamente por los egresados de las casas educacionales cuyas delegaciones la componen, en tanto se esforzará en solicitar de los poderes públicos pertinentes la promulgación de la Ley del Profesorado Secundario, único recurso que permitirá librar la enseñanza secundaria argentina del desorden y de la injusticia que para su desmedro en ella cunden. A este objeto la Liga empleará todos los medios legítimos que puedan mover la conciencia nacional a la realización de esta medida de tantas consecuencias para el futuro ideal del país.

Las cátedras no deben ser prebendas concedidas como recompensas de servicios electorales. Las cátedras son oficios públicos de civilidad para cuyo desempeño ha de elegirse a quienes, mediante el estudio, lograron la idoneidad debida. Que el Estado costee el funcionamiento de las casas educacionales a cuyas aulas pertenecen las delegaciones que integran esta Liga, para que luego las cátedras sean acordadas según el criterio del padrinazgo y de la intriga, constituye desde el punto de vista económico un despilfarro vituperable, desde el punto de vista moral una doblez monstruosa. Y como, esto es lo que ordinariamente ocurre, no entraña demasía el afirmar que más valiera que cerrase para siempre las puertas de estos establecimientos que convierte en elementos de desorden social, en cuanto los reduce a la condición de meras máquinas productoras de proletarios intelectuales, de fracasados en la lucha por la existencia.

Hay una honda cuestión social en esta anomalía que determina la existencia militante de nuestra institución; es la cantidad de inteligencias y voluntades jóvenes que, después de haber consagrado la sazón de su vida a conseguir un título que les habilitaría para el ejercicio del magisterio de segunda enseñanza, ven frustrada su vocación y trocado el rumbo que bajo el imperio de ésta fijaran a sus vidas. De continuar el actual estado de cosas el país perderá esas inteligencias y voluntades, que no serán, por cierto, bastantes a reemplazar los ineptos favorecidos que detentan cátedras en la capital y en las ciudades del interior de la República.

La Ley del Profesorado Secundario, auspiciada por los ex-ministros de Instrucción Pública Juan R. Fernández, Juan M. Garro, Rómulo S. Naón y Carlos Saavedra Lamas, ha sido anunciada por el actual titular de la cartera doctor José S. Salinas en su notorio discurso en la escuela normal de Posadas. La Ley del Profesorado Secundario existe en la conciencia pública como una necesidad de la cultura argentina, en nosotros como una urgente solicitud. Basándose en estas consideraciones la Liga Pro Ley del Profesorado Secundario solicita del pueblo y de los poderes públicos la atención necesaria para poder culminar mediante la sanción de la anhelada Ley que le da nombre, en la victoria de su empeñoso esfuerzo.»

*La Comisión de la Liga Pro Ley del Profesorado Secundario.*

determinado territorio con un

En una entrevista que celebraron contemporáneamente algunos delegados de la *Liga* con el señor J. S. Salinas, Ministro de Instrucción Pública, sostuvieron aquellos con extensión los criterios que anteceden, demostraron las enormes irregularidades que se cometían en los nombramientos de profesores y la urgente necesidad de que se sancionara la Ley del Profesorado. El señor secretario del Poder Ejecutivo repuso hallarse en un todo de acuerdo con las normas y orientaciones que guiaba nuestra acción y que en las próximas primeras sesiones ordinarias de la Cámara de Diputados, presentaría una ley orgánica de la enseñanza primaria, secundaria y superior, que tenía en estudio, tendiente a normalizar la marcha de la enseñanza oficial en el país. Repusieron los delegados al señor Ministro que la Ley del Profesorado se perdería en tan magno plan, cuya sanción y aplicación resultaba en todo caso dudosa y lejana, pero que en tanto solicitaban del señor Ministro trajera sus buenas intenciones en los nombramientos próximos a realizarse, que debían recaer sobre profesores con título. El así lo prometió. palabra de Ministro... Sólo quedaba esperar, al parecer, pero la Liga ha resuelto propiciar ante dife-

rentes hombres públicos, parlamentarios, las líneas generales de una Ley de Profesorado que deberán presentar en la Cámara joven.

Paralelamente a estos trabajos y con anterioridad a ellos, sabemos que el doctor Rodolfo Rivarola en colaboración con la Asociación Nacional del Profesorado ha organizado el año próximo pasado un Congreso de delegados de los Colegios de enseñanza secundaria de toda la República — a cuyo llamado ha respondido una tercera parte — que debió reunirse para elaborar y solicitar principalmente la sanción de la Ley de estabilidad del Profesorado. Debió reunirse, pero no lo hizo, porque se lo impidió la huelga ferroviaria; este Congreso ha quedado postergado para este año y se pondrá a la labor dentro de breve tiempo.

Los alumnos de los altos institutos donde se forma el profesorado han permanecido por largos años de brazos cruzados, esperando que las autoridades educacionales les proporcionaran enseñanzas y cátedras. Esta cuasi inercia ha sido indudablemente perjudicial para la causa que defendemos. Los egresados de Filosofía y Letras vieron sin duda claramente el problema, y cuando hace tiempo era época mucho más proficua que la actual para obtener las sanciones legales que solicitamos, ellos permanecieron silenciosos, fiando a la evolución de las instituciones o a las relaciones personales lo que debía obtenerse por el esfuerzo colectivo. Muchos de ellos sufren las consecuencias de la abstención; lo demuestra la larga lista de desocupados que transcribimos más abajo. Aunque es indispensable hacer la salvedad de que es atribuible a los que regían la Instrucción Pública y a los parlamentarios la mayor parte de la culpa. Saludable lección esta de que nada se obtiene sin esfuerzos, enseñanza de la que todos aprovechamos, poniéndonos a la obra.

He aquí, pues, que esperamos cooperación de nuestros discípulos y de los egresados para esta labor al parecer modesta en que estamos empeñados, pero que tiene en realidad vastas y nobles proyecciones sociales como demostramos al comienzo de estas líneas. Sí, sin duda obtendremos colaboración, interés, propaganda intensa y continuada por la Ley

del Profesorado, por la mejora de los estudios en la Facultad, y por la mayor capacitación del profesorado de la República.

**Ex alumnos diplomados de la Facultad de Filosofía y Letras, sin cátedra <sup>(1)</sup>**

Profesores:

David de Alberti	Profesor en Ciencias Sociales
Samuel Pillado	» » » Exactas
José Goñi	» » » »
Angela Calchena	Doctora en Filosofía y Letras
Artemia Labelli	Profesora en Historia
Ernesto Rognolli	Profesor en Ciencias Naturales
Alfonso Corti	Doctor en Filosofía y Letras
Arturo Vasquez Cey	» » » »
Pascual Passarella	Profesor de Latín
Gregorio Bermann	» en Higiene y Fisiología
Marcos Erlijman	» » Ciencias Exactas
María Velazco y Arias	Doctora en Filosofía y Letras
Cárlos B. González	Profesor en Fisiología e Higiene
Isaac Grünberg	» » Ciencias Naturales
Víctor Spotta	»
Francisco Miniacci	Doctor en Filosofía y Letras
Elena Sidelnik	Profesora en Físico-Química
Fanny Leibovich	» » » »

**Doctores en Filosofía y Letras que aún no han presentado tesis y que no tienen cátedra**

Srta. Griselda Genis	Srta. Gianina Marzoni
» Angelina Thomson	» Juana Zadoff
» Armindía Luna	» Guillermina Asti
» María Luisa Resnagli	» María Santiesteban
» Dominga Aíta	Sr. Urbano Díaz
» Iole Caballero	» Cárlos Obligado

(1) Agradeceríamos a los señores profesores se sirvan notificar a la Secretaría del Centro si esta lista contiene algún error y completarla.



» Luisa Pereira  
Sr. Javier Spadavecchia  
Srta. M. Rodriguez Villar  
» Carolina Basílico  
» Elvira Paterno  
» Rosa Rotta  
» María Elena García  
» Juana Restagno  
» Petra Alem  
» María Sutti  
» Lilia Lacoste  
Sr. Florián Oliver

Sr. Sidney A. Smith  
Srta. Clorinda Destra  
Sr. Carmelo M. Bonet  
Srta. Mercedes Daus  
» Santa Cruz  
» Celia Morán  
» Cornelia Peradotto  
» Eugenia Etchegoren  
» Julia del Moral  
» Amieba  
» Rovere y Odino  
» Couto

G. B.

## La religión en la filosofía contemporánea

---

En 1903 publicaba Giovanni Gentile, en la revista de la Universidad de Nápoles, una prolucción universitaria con el título de: «Per la rinascita dell'idealismo»; y cinco años después, en 1908, Benedetto Croce empleaba el mismo título para un artículo aparecido en «Critica» de 1908 y reunido, después, en «Cultura e vita morale», editado en 1914. Ambos filósofos, meridionales y napolitanos los dos — «io napolitano di Napoli» — dice Croce — éste, de prosa vigorosa y brillante, genio en el verdadero sentido de la palabra, por cuanto creador de un sistema cuya *trabazón*, de una solidez inquebrantable, ha podido ofrecer una última y soberbia solución al problema del espíritu; el otro, Gentile, laborioso infatigable más modesto, sin duda, pero asiduo y eficaz cooperador de lo que ellos llaman: «risveglio filosófico». Al leer sus obras, que ya forman una buena bibliografía, me ha surgido esta idea: Croce y Gentile son dos componentes de un todo uniforme y enérgico; Croce es la llama ardorosa que brilla a chispazos, es el brote de exuberante vegetación que ostenta sus galas; Gentile es el obrero incansable que dirige esa llama, el cultivador de esa fecunda planta; paréceme, si mi pensamiento no está equivocado, que Gentile es la lima necesaria a la obra creadora de Croce. Y, en efecto, yo he podido claramente posesionarme de algunos problemas *croceanos*, después de la lectura de las obras de Gentile. La *Estética* llena de poesía, la *Lógica* severísima, la *Filosofía de la práctica*, atrevida y definida, y, últimamente: «Teoría e storia della Storiografía», con los 3 tomos de «Ensayos Filosóficos» y los ocho de «Scritti di Storia litteraria

e política», eran, para mí, como un castillo de luz, pero de tanta luz que mi mente, tal vez por el hábito, de algunos años, de abreviar su sed en filosofías distintas que aparecen más claras hasta a nuestros sentidos o por la ceguera cultural de ver en otro plano problemas de la filosofía, lo cierto es que quedaba como deslumbrado, casi encantado, pero sin esa necesaria comprensión que hace, del asunto de un problema, una parte de nuestra alma. Y cuando pude detenerme en la lectura de las obras de Gentile, recién entonces tomaban relieve los problemas *croceanos* e iba como aclarándose ese castillo todo luz que ahora tomaba tonos apagados, pero nítidos, y de suficiente comprensión. Y esa convicción mía ha tenido esta causa; hoy no puedo recordar a Croce sin aparecer, estrechamente unido, el nombre de Gentile, y es una justicia, creo, haber hecho esta declaración, pues Croce, sin quererlo y sin saberlo ciertamente, hace, entre sus lectores, la parte de león, dejando poco lugar para su «*ottimo e bravo amico*» Giovanni Gentile, como él le llama. Ha pasado en Italia, con estos dos filósofos, lo que en Francia con Bergson y Boutroux, en que aquél, no de méritos superiores a éste, por razones simplemente secundarias, ha obscurecido al otro. Y decíame, al iniciar estas líneas, si no era justo que, al menos entre personas especialmente dedicadas a esos estudios, se hiciese una aclaración..

En el curso de este trabajo, muchas serán las citas, numerosísimas las ideas de Croce y Gentile. Dejo de efectuar las citas, pues sería citarlo casi todo; es un trabajo de gobelino que, por tan sólo la estética de la página, prefiero que presente el anverso claro, pulido y terminado, dejando el reverso para los que quieren enterarse de esa labor de modesto tejedor; esta última parte se encontrará en la bibliografía que va al final con especificación de capítulos y páginas.

Parecía, en la última mitad del siglo pasado, que un resurgimiento filosófico debía venir de la masa burguesa; de la lucha entre la burguesía y el proletariado debían brotar nuevos ideales filosóficos. Así aparece la cuestión a través de la obra de Antonio Labriola, por ejemplo, quien afirmaba que la cuestión filosófica tenía un parentesco muy estrecho con el sacudimiento de las clases burguesas contra el proletariado. Pero esta interpretación se asemeja, dice Croce, mucho a la

expresada por el materialismo histórico, en su breve fortuna, cuyos representantes por poco no dedujeron la coronilla de los frailes de la ordenación feudal de la producción y la ley de la conservación de la energía de la ordenación burguesa. El renacimiento idealista, en cambio, es un problema cuya solución no debe buscarse con afirmaciones particulares y aisladas, sino en su interior mismo; es decir que, haciendo a un lado los asuntos accesorios, débese descender a la profundización de ese mismo problema; es menester averiguar cuál es el contenido filosófico de este problema. «El renacimiento idealista, hay que declararlo, tiene carácter teórico, es decir, que responde a un resultado a que ha llegado el espíritu humano, a través del pensamiento filosófico; es menester, por lo tanto, tratarlo y valorarlo como tal.»

Antes de entrar directamente en el asunto, nos parece conveniente mirar un instante un poco hacia atrás, detenernos en averiguar en qué condiciones se encontraba el pensamiento filosófico un poco antes de la iniciación de este renacimiento. Nos es forzoso, casi, hablar del positivismo, spenceriano especialmente, para de allí tomar los hilos conductores de este trabajo.

«Si pudiésemos afirmar que somos religiosos, agrega Croce, sin que tengamos que temer que nos llamen «clericales», podríamos, ciertamente, ver con más claridad la forma que ha tomado este idealismo que tiende a expresar esa parte de la conciencia humana, imposible de borrar, consistente en lo que se llama: «conciencia religiosa». Y así debemos hacerlo sin temer a aquellos que se enfurecen al solo sonido de la palabra «religión».

Entendemos por religión la necesidad de orientarnos sobre el concepto y el valor de la vida y de toda la realidad. Si en esa orientación, sin religión, la vida resultaría imposible o, por lo menos, se viviría infelizmente, con ánimo *perplejo y dividido*. Es claro que si esa orientación religiosa coincide con la verdad filosófica, es preferible a cualquiera otra mitológica; pero, en todo caso, es preferible una orientación religiosa cualquiera, aunque fuera mitológica, al no tener ninguna, a vivir con el alma vacía, pues, en este último caso, estaríamos viviendo infelices y, como la felicidad es la aspiración

de todo hombre, habríamos de terminar, a la larga, por forjarnos una religión a nuestra manera». Decíamos, pues, que este renacimiento idealista trae aparejado también un resurgimiento de esa conciencia religiosa que la filosofía (si así puede llamarse) inmediatamente anterior había tentado, singularmente, de no satisfacer. Veamos cómo Spencer, corifeo del positivismo, ha tratado este problema; de allí podremos darnos cuenta de los fundamentos filosóficos que tiene el problema que nos interesa.

¿Qué lugar ocupa, en el espíritu humano, la religión, según Spencer? ¿Qué relación existe entre filosofía y religión?

En primer término debemos determinar qué es lo que entiende Spencer por filosofía. Es, dice, el producto final de la operación que comienza por la simple reunión de observaciones simples, que se continúa con la elaboración de proposiciones más extensas y más alejadas de los casos particulares y llega a proposiciones universales. «Su definición, simple y clara, agrega, es: el conocimiento en su forma más sencilla es el saber no unificado; la ciencia, el saber parcialmente unificado; la filosofía, el saber completamente unificado.»

Spencer, al formular esta definición, ya ha hecho el distinguo, base primordial de su filosofía, entre cognoscible e incognoscible, y la filosofía está ya entre lo que podemos conocer, es decir, que esos problemas son del mundo de la experimentación y comprobación. Y, aunque pueda parecer que la filosofía sea de una esencia distinta a la del simple conocimiento cuando dice que «la filosofía es un conocimiento de una especie diametralmente opuesta a la que nos da anteriormente la experiencia mediante la unificación de los hechos»: hay que tener en cuenta que esa oposición es puramente verbal, sin ningún sentido filosófico — como lo son, generalmente, los términos de la filosofía positivista, arbitrarios e hipotéticos — pues, lo que en realidad hay entre un conocimiento *no unificado* y otro *completamente unificado* es una distinción de grados, una distinción operada mediante la evolución y perfeccionamiento de los simples conocimientos y las síntesis filosóficas, en el sistema positivista, son de *distintos* y no de *opuestos*; por otra parte estaba muy lejos de la mentalidad de Spencer la admisión que pueda haber síntesis de opuestos en su teoría de continuidad de todos los fenómenos. Es así que esa «oposi-

ción diametral» debe entenderse como la que puede existir entre el principio y el fin de un proceso, entre un primer eslabón y un último de una cadena que, en este caso, parte de una insatisfacción del espíritu y termina en otra idéntica, y que, no puede constituir más que una diferencia de grados, en el tiempo y en el espacio, siempre cuantitativa y nunca cualitativa, como afirmábamos al principio. Y todavía, si arguyésemos un poco más, podríamos hasta encontrar contradictoria esta definición de Spencer con toda su filosofía; pues una filosofía que establece una continuidad evolutiva obedeciendo a leyes determinadas no puede crear dos conocimientos *diametralmente opuestos*, salvo el caso en que se tome *opuesto* por *distinto*, lo que, ya hemos dicho, nos parece constituye el error (1).

No tiene, pues, cabida posible, para la filosofía así entendida, el problema religioso que, conjuntamente con las ideas primeras de las ciencias, está encajado entre lo incognoscible. Así es que debemos buscar en esos capítulos dedicados a la ciencia y a la religión, el lugar designado a la última.

Nada decimos, por otra parte, de esa clasificación de la filosofía que excluye de su seno a la religión, la cual, como tendremos oportunidad de aclararlo más adelante, es un grado de la filosofía misma, en el sentido que filosofía es, en último análisis, el propio espíritu.

Sabemos que otra de las tentativas magnas emprendidas por Spencer, ha sido la de reconciliar la religión y la ciencia (religión como sentimiento reconocido en el hombre y ciencia que puede ir del simple hecho de observación a la hipótesis filosófica más atrevida). «Cuando la ciencia se habrá plenamente convencido que sus explicaciones son próximas y relativas, y que la Religión se habrá convencido plenamente que el misterio que ella contempla es absoluto, entonces reinará entre ellas una paz permanente.» Efectivamente, esta forma de resolver el problema es un solución; lo es por cuanto afirma la imposibilidad en que se ve de compenetrarse, con verdades universales, de lo que forma parte del espíritu humano: de los problemas últimos de los conocimientos. Poniendo a base

---

(1) Para este punto particular, véase: *Croce*, Lógica y Ensayo sobre Hegel.—*Royce*, El mundo y el individuo. Cap.: Teoría de la evolución.

de su sistema la aceptación de lo incognoscible, la afirmación de que algo existe que no puede ni podrá ser jamás conocido por hombre alguno, ni hoy ni mañana, es forzosamente necesario llegar a esa solución, a esa que, más bien que solución, parece un pacto de conveniencia entre dos desesperadas aspiraciones. No otra cosa nos parece, esta solución, sino el convenio a que deben llegar dos controversistas que tienden a negarse uno a otro. Y creemos, también, que decirnos que existe un incognoscible, y que la averiguación de las causas de éste es imposible y que para vivir en paz debemos renunciar definitivamente a lo que es innato en nuestro espíritu, es quedar siempre insatisfechos, siempre con esa mortificante duda de que existe un misterio, y la resignación spenceriana nos resulta contraproducente: al dejar el ánimo vacío no puede darnos esa paz, la suprema felicidad; y todavía no tememos afirmar que, ese renunciamiento a inquirir las causas últimas, es una abdicación que repugna al espíritu, que desecha esa quietud ficticia en su eterno actuar, en su infinita autoesis, en su continua labor de corresponderse con el espíritu infinito. Afirmando, al contrario, que esa felicidad, sólo es posible obtenerla con la plena satisfacción de todas las afirmaciones humanas y esa satisfacción es necesaria que nos la formulemos y tengamos fe en ella; es menester que vivan en nosotros todas las verdades que, por la mismo que viven en cada uno de nosotros, pueden tener una acepción particular en cada uno; y esos conocimientos en distancia paralela entre la ciencia y la religión, invocados por Spencer, que nunca podrán unificarse, levantan en nuestra conciencia una interrogación amarga que, a más de creerla indescifrable, debemos acobardarnos más aún, y convencernos de que es indescifrable. Y la filosofía spenceriana, la filosofía como «conocimiento completamente unificado», tiene los mismos postulados que la Religión según esa misma doctrina: una fuerza incognoscible y la existencia de semejanzas y diferencias cognoscibles por medio de las manifestaciones de esta fuerza. ¡Siempre la misma insatisfacción del espíritu, el mismo renunciamiento repugnado y que no puede darnos la felicidad!

En verdad lo que Spencer ha hecho es tentar de no satisfacer la necesidad religiosa del hombre. Dice Croce que, en esto, fué más pérfido que el materialismo que aun remataba en

una forma de religión propia de él y que tuvo, en los Büchner y Moleschott, sacerdotes, quienes, por unción y manía predicadora, no quedaron atrás de ningún fraile católico o pastor protestante. En cambio el positivismo, a los ánimos ansiosos de verdad, ofreció los resúmenes de los libros de las ciencias naturales y cuando se le preguntaba por la verdad, por las verdades eternas, contestó: «La verdad es incognoscible; cada uno se la fabrique a su manera, según su sentimiento y su opinión personal». No vemos que con todo lo que puede aparentar de libertad esa concesión es un falso regalo que se da al hombre? ¿Es acaso dar a alguien un sostén cuando, entre un cúmulo de ayudas distintas, se le ofrecen todas en conjunto, para elegir? «Bajo la forma de conceder a cada uno, no una, sino todas las religiones, se le impedía poseer una cualquiera, *habiendo sido declarada vana la misma indagación*». Es, continúa Croce, poco más o menos, como si a un pobre hombre hambriento se le hubiera dicho: «Pan no hay, ni puedo darte; pero te concedo la libertad de buscarlo donde te he dicho aún que no hay. La buscas, si no a otra cosa, te servirá para distraerte y para engañar el hambre»...

En un libro de W. James traducido al italiano en 1904 con el título de: «Le varie forme della scienza religiosa», notamos otra y una de las últimas consecuencias de esa teoría positivista. «El así llamado *pragmatismo* es la última consecuencia de esta cruel burla, dice Gentile, y W James, en el libro citado, parece se exalte de alegría al proclamar, como una gran riqueza, el vacío cerebral que afirma y la imposibilidad de llenarlo».

Efectivamente el libro en cuestión, escrito con muchos bríos, con vivacidad, con agudas observaciones y en estilo que no cansa, deja, al final de su lectura, una desorientación en el espíritu y una insatisfacción manifiesta. «James, dice Gentile, es psicólogo y escritor de gran valor; pero, como filósofo, parece tenga miedo a la lógica». En la primera parte de su obra tiende a estudiar, por medio de acumulación de documentos inteligentemente escogidos, las manifestaciones religiosas, no en los comunes creyentes, sino en los genios, en los pionners, etcétera, y con esa labor aporta, según Gentile, un serio beneficio a esa clase de estudios, consistente en una verdadera lección para los secuaces del «materialismo médico» que creen



satirizar el sentimiento religioso diciendo que la visión de San Pablo en el camino de Damasco no fué otra cosa sino la descarga violenta de sus centros occipitales — siendo él un epiléptico — o definiendo a Santa Teresa como una histérica y, a Francisco de Asis, un degenerado hereditario — James declara: ...«aducir el determinismo orgánico de un estado mental religioso para rechazar su pretensión de poseer un valor espiritual superior, es cosa perfectamente ilógica y arbitraria, a no ser que se haya anteriormente elaborado alguna teoría psico-física, que ponga en relación los valores espirituales en general con determinadas especies de modificaciones fisiológicas».

James fija la esencia de la religión, su característica, en la emotividad, estableciendo una equivalencia entre los hechos religiosos y las emociones. Nos parece que para hablar de hechos religiosos equivalentes a ciertos estados emotivos de la conciencia, deberíamos tener, *a priori*, un concepto de esa conciencia, la religiosa en este caso; y James, al afirmar que la esencia de la religión «debe ser aquel elemento o aquella cualidad que no podemos descubrir en otra parte» o que «una simple cualidad debe ser más evidente y más fácil de descubrir en aquellos hechos religiosos que son más unilaterales, más exagerados y más intensos», etc., se refiere indudablemente a una conciencia religiosa, cuyo concepto debería buscarse, pero que no se determina por esas observaciones aisladas; hay, nos parece, una petición de principio. El concepto de religión en James no aparece clara y distintamente determinado y sin él no es posible hablar de emociones religiosas para distinguirlas, como James lo hace, de las otras emociones. Cuando, por ejemplo, se quiera hablar del grado emocional distinto en distintos individuos religiosos, puede valorarse esa diferencia por la intensidad emotiva, producto directo de la intensidad de las causas, orgánicas o psíquicas; se dirá que las emociones religiosas varían en esos individuos según el grado de intensidad que el principio religioso tenga en cada individuo. Pero es esto mismo, casualmente, el problema: «¿cuál es la causa de la emoción religiosa?» o mejor «¿cuál es la esencia de la religión?»

El mismo James, decíamos, tiene necesidad de alguna definición y, aunque no la enuncia, demuestra tenerla cuando

define las características fundamentales, a su parecer, de los «hechos religiosos». Estableciendo el distingo entre lo que puede ser un concepto de la vida propio de un moralista y el concepto de la vida propio de un cristiano, la religión viene a ser para James: «un agregado absoluto a la esfera de la vida de un individuo», «una extensión del sentimiento... en una nueva dimensión».

Admitiendo que esta diferencia del espíritu religioso de las formas a él más cercanas sea exacta ¿es ella una diferencia originaria y fundamental? o tiene como base una diferencia espiritual más profunda y más remota? Estas son las dos preguntas que formula el severo Gentile, quien, basándose en dos observaciones del mismo James, la una para ilustrar la actitud del espíritu aun más acá de la religión: «la vida es una guerra y el servicio del ideal es una especie de patriotismo cósmico, que también tiene necesidad de voluntarios» — «su indiferencia proviene de fuentes puramente morales, exige un esfuerzo de la voluntad»; la otra para aquel individuo «todo convencido por el sentido de la irremediable miseria, cuya necesidad urgente es la de sentir que el espíritu del universo lo reconoce y lo garante, por decaído y débil que él sea», le demuestra, y a nosotros nos parece evidente, que ese sentido necesario al espíritu religioso no es un estado emotivo; «será una idea confusa, oscura; un concepto puramente representativo, no elaborado, no acompañado por intensa reflexión, sin contornos precisos; pero no puede ser sino un estado teórico, una convicción que deriva de las observaciones recogidas del espectáculo de la vida». Ahora, que el universo tenga un espíritu que cuide de nosotros, es creencia que no puede arraigar en la obscuridad del alma inconsciente, es menester que intervenga forzosamente la conciencia.

El verdadero pensamiento de James parece ser éste: «la religión es el concepto optimista de la unidad o acuerdo de nuestro sér individual con el espíritu del universo». Pero este concepto lo hace derivar del sentimiento y acepta la imposibilidad de una afirmación teórica de ese concepto que no se produciría sin el sentimiento, y más aún, que nosotros, en filosofía, religión, etc., somos una construcción intelectual fundada en nuestros sentimientos. Pero, que la razón justifique la pasión, que el sentimiento precede a la intelectualización

del sentimiento mismo, que la teología presuponga la religión, etcétera, con todo eso no se demuestra que la raíz de la religión esté en el sentimiento. Para el descubrimiento de ese principio es menester averiguar si el sentimiento religioso no tenga un fundamento teórico; ver si además de la filosofía del teólogo no exista una filosofía de la conciencia vulgar, primitiva si se quiere, que pueda darnos algún esquema, aunque torpe, del universo; un sentido, como el de James, que nos dé las relaciones del individuo con el todo. En esto está, dice Gentile, la dificultad insalvable que se opone a los adversarios del intelectualismo; y los sentimentalistas nunca resuelven esta pregunta: ¿qué es este pretendido sentimiento religioso más acá de toda lógica, de toda reflexión, de toda forma de conciencia?

Hay una confesión de James digna de anotar: en el fondo de todo arrebató místico, en el fondo de todo arrobamiento o entusiasmo religioso, como base de toda expansión biopsíquica del alma..., existe una elemental filosofía, una concepción más o menos reflejada del mundo; la cual comprende la conciencia del mal, la conciencia de seres superiores al mismo individuo y al mal, etc.; que se llame, agrega Gentile, *sentido* todo esto; pero es un sentido del cual es incapaz el animal, el niño y que tiene necesidad de la actividad inquisidora, reflexiva y lógica de la inteligencia.

En no ver el problema así, es por lo que Gentile duda de la lógica de James y le llama «ofensa mayor» a la declaración del pragmatista de que «han sido autores ingleses y escoceses, y no Kant, quienes han introducido el *método crítico* en filosofía, el solo método capaz de hacer de la filosofía un estudio para personas serias».

Mas dejemos, exclama Gentile, a un lado la historia, que no es lo fuerte de James, psicólogo de profesión. Que si es verdad que en la teoría kantiana de la razón práctica puede encontrarse un simple punto de partida del pragmatismo, es cambiar el significado y el valor del criticismo cuando quiera hacerse consistir la **esencia** de la doctrina en la «la razón práctica» o peor «en el criterio del pragmatismo transportado del dominio de la razón práctica, a la cual Kant fijaba el uso, al dominio de la razón teórica».

Veamos una comparación: «Las creencias, dice Kant, son

reglas para la acción; y toda la función del pensamiento es sólo un paso en la producción de hábitos activos». Y James: ¿qué seriedad puede haber en discutir proposiciones filosóficas que jamás producirán, para nosotros, una diferencia apreciable para la acción? ¿qué puede importarnos, cuando todas las proposiciones fuesen todas prácticamente indiferentes, ver cuál, entre ellas, conviniésemos en llamar verdadera y cuál falsa? Y Gentile concluye: ¡Oh profundo filósofo de Koenigsberg, que tan sapientemente destilabas las conclusiones de tu pensamiento, cómo se enturbia y empobrece ahora tu criticismo!

Y he aquí cómo después de una extensa digresión sobre James — digresión, por otra parte, creída necesaria por considerarse el pragmatismo como una de las teorías más en auge — podemos darnos cuenta de lo que habíamos enunciado: «que consecuencia del positivismo era el pragmatismo». Y así mientras Spencer, por necesidad de sistema, dejaba irresuelto el problema religioso (recuérdese el hambriento que busca pan de Croce citado anteriormente) aquí, en James, invocando un criterio práctico para juzgar la verdad se concluye en que: una serie de conceptos puede ser verdadera o falsa, a nosotros no nos importa; *vr. gr.*: ¿Qué tiene que ver con vuestra vida si Dios es simple o es compuesto? ¿No os parece que él pueda hacer su comodidad sin molestarnos? etc., etc. Y, no obstante, era el mismo James quien afirmaba la religiosidad como producto indiscutible del espíritu, sea él sentimiento, o sentido, o lo que fuere.

Otra manera de ver así las cosas es la presentada por Wundt en su «Historia de la Filosofía». En efecto, aunque su filosofía, que tiene por fundamento las ciencias *reales* con sus métodos, aunque pretenda superar el materialismo y el espiritualismo con un cierto idealismo-realista que satisfaga las exigencias de una «filosofía científica», hasta llamarse «Metafísica del Porvenir», no obstante, decimos, las conclusiones a que llega, después de estudiar los tres problemas que, a su entender, constituyen la historia del pensamiento: el problema del conocimiento, el metafísico y el ético, resultan, casi, hipótesis que caen fuera de la filosofía. Para Wundt el problema del conocimiento tiene por objeto el hombre como sér teórico; el problema ético, el hombre como sér volitivo y el 2º, el pro-

blema metafísico, la relación de los dos, puesto que la concepción general del mismo, a la cual tiende la Metafísica, está determinada por exigencias teóricas y por exigencias prácticas. Es decir que esa relación entre las dos abstracciones de los dos problemas, (el cognoscitivo y el lógico), en lugar de ser una resolución concreta, una síntesis real para dar vida a la abstracción del pensamiento y a la de la práctica, termina en una hipótesis que queda hipótesis eternamente.

Y en cuanto a la religión, tiene ésta asignado su puesto en la filosofía de Wundt, como cualquiera otra ciencia particular, todas ellas amparadas en la filosofía. Comparemos, dice, la relación entre la filosofía y la religión con aquella otra relación que se nos ofreció arriba como la que sirve de norma para la filosofía y el conjunto de las ciencias particulares, porque responde a una necesidad fundamental de la ciencia actual, y es evidente que no encontraremos diferencia alguna, sino que, por el contrario, la ciencia de la religión, se coordina al conjunto de las ciencias. El asunto de la filosofía en religión es «el estudio de los contenidos del conocimiento, formados y proporcionados por la investigación especial y su coordinación con el sistema general de nuestro conocimiento». Afirma Wundt, en los párrafos 6 y 7, que las dos concepciones surgidas por la dirección kantiana han sido superadas: «Una de estas formas consiste en atribuir al mundo natural y al sobrenatural diferentes funciones espirituales del hombre.» Es el concepto dualista de Schleimarcher que contrapone el mundo de la ciencia y del intelecto al mundo del sentimiento y de la religión. «La otra dirección consiste, dice Wundt, en considerar a la religión y a la filosofía como productos necesarios de la razón humana. La una está simbólicamente reproducida en las imágenes y sentimientos de un modo activo: su órgano es la fantasía, su producto es la religión — la otra tiene un desenvolvimiento lógico ideal: su órgano es la razón en cuanto piensa, su producto la filosofía». Religión y filosofía se identifican. Es la dirección monista de Hegel que diferenciaba a la religión y a la filosofía sólo por el grado de perfección mental. Wundt, decíamos, afirma que estos dos conceptos de religión han sido superados; pero en realidad, nos parece, que su definición de religión no da esa evidencia. Efectivamente si la religión es una ciencia particular, la ciencia de

un hecho que se relaciona, como todas las ciencias particulares, con la filosofía, no nos queda otra cosa que pensar que tiene razón o Schleimarcher o Hegel: si la religión, como ciencia particular, tiene independencia autónoma con respecto a la filosofía entonces estamos con el primero; si la religión es un grado de toda la filosofía, entonces estamos con el 2º.

Como vemos, no es adelantar mucho al pensamiento filosófico positivista con estas miras de Wundt y, como decía nuestro maestro Alejandro Korn en su discurso académico: «Sin olvidar el respeto debido al hoy anciano maestro, cuya labor positiva fué tan grande, convengamos que su flojo eclecticismo especulativo más aprovecha de materiales ajenos que de propios». Por nuestra parte, con menos fundamentos, sin duda, creemos que los esfuerzos de Wundt no satisfacen las ansias del pensamiento filosófico moderno que ya está cansado (es nuestra opinión) de tanto experimentalismo; y, en el caso nuestro particular de la religión, grado del espíritu que representa una de las formas absolutas de éste, casi nos repugna (y efectivamente repugna a nuestra concepción idealista del mundo) que sea estudiada con el mismo método empleado para la zoología o la embriología y que tenga su puesto al lado de una asignatura, de especie tan diferente, como puede ser la geografía humana o la socioología. Hasta nos parece que la posición del pragmatismo, con el sentimiento como base en la religión, es una teoría más acertada y más científicamente seria.

Dejamos de detenernos en considerar otra teoría muy moderna la de Höffding, quien, en su «Filosofía de la Religión», a base de psicología, después de importante colección de hechos interesantísimos y de minuciosos detalles observados, concluye por dejarnos, también él, tan desamparados, en nuestra busca de un sostén a nuestra religión, como nos dejaran Spencer, James y Wundt. «Nuestra sabiduría, dice Höffding, es meditación de la vida, no de la muerte», pero ¿cuál es e lfin? ¿de dónde viene el valor y a dónde va? — He aquí dos preguntas, las primordiales, la explicación de las cuales nos hemos afanado en buscar en toda su obra, que el mismo filósofo se hace; y, desafortunadamente, lo confesamos, nos da con la puerta en las narices... «No veo motivo para exigir a toda costa una respuesta, que nos llevaría más allá de lo que la

ciencia puede enseñarnos por medio de sus hipótesis extremas»; y como para consolarnos en nuestro desamparo, agrega: «Esas respuestas a esas cuestiones, que van más allá de las hipótesis científicas últimas, no pueden tener sino un carácter poético; pero no hay nada en ello que las impide tener gran importancia religiosa, como expresiones las más vivas que puede tomar la relación del valor y de la realidad, tal como nosotros la experimentamos». Es decir que, sin contestarnos, nuevamente nos envía a recorrer el camino, a buscar de nuevo; es decir, buscar en otra parte esa solución. Podríamos decir también algunas palabras sobre «la teoría de los valores» que tanto se usa en la filosofía positivista y que sirve como basamento para la «Filosofía de la Religión» de Höffding. Benedetto Croce, en la «Critica» de 1909, publicó un trabajo, que aparece incluido en «Saggio sullo Hegel», edic. de 1913, titulado: «Juicios de valor en la filosofía moderna» y me limito a esta cita por si a alguien pueda interesar ver cómo esos llamados «juicios de valor», no son en realidad «juicios», que dicha teoría es una forma de dualismo metafísico que se apoya, a su vez, en otro dualismo, el gnoseológico, para terminar en los dos consabidos términos: espíritu y naturaleza; y, en último, que, para combatir ese dualismo (que es el camino del idealismo) es menester probar «cómo los conceptos naturalista-matemáticos no sean verdaderos conceptos, y, por lo tanto, las funciones, que de ellos nacen, no tengan realidad; cuando los conceptos puros son, solamente ellos, conceptos verdaderos, y, por lo tanto, realidad lo es sólo el dinamismo, la actividad, la finalidad, el espíritu», etc., etc.

He aquí, ligeramente esbozadas las líneas principales del pensamiento filosófico predominante en los últimos años del siglo pasado. Es conveniente advertir que decimos predominante, pues es nuestra creencia que los problemas del idealismo siempre han tenido sus fervientes cultores y siempre han actuado en el espíritu de todos los filósofos; cuando hablamos, al referirnos a una época determinada en el tiempo, de la filosofía correspondiente, lo hacemos teniendo en cuenta cuáles han sido las teorías más difundidas. Ejemplo de ello lo tenemos, para citar un caso, en que, mientras Wundt publica su «Historia de la filosofía», cuyo contexto hemos, de paso, anotado, Windelband publica también otra «Historia

de la filosofía» pero en cuyas páginas respiran serenas ráfagas muy distintas del positivismo, o de la psicología.

«Después del dominio durado por algunos decenios, escribe Croce en 1908, y no sin grandes contrastes, del positivismo, la necesidad religiosa se ha despertado, tanto más punzante cuanto más largamente insatisfecha. Todo el mundo contemporáneo está buscando, de nuevo, una religión: de positivismo, de neocriticismo, de agnosticismo, no se quiere sentir hablar: y ya principiase a asistir al espectáculo de los militantes de positivismo que cambian de frente e izan banderas en las cuales está escrito no sé qué *positivismo idealista* o *psilogismo humanitario*.»

«Dos caminos aparecen abiertos para los que quieren salir del positivismo. Algunos, con el ánimo abatido y sin fe, se han entregado en brazos de la Iglesia, a su Iglesia de sus antiguas creencias y fes..... y han suicidado, fatalmente, su intelecto.»

Pero quedaba aún abierta la otra vía para los ánimos que no acatan el suicidio, para los enérgicos espíritus y para los fuertes y llenos de vida; y se lanzan hacia ésta que «promete al hombre la verdad, la plena verdad, que debe conquistarse con la fuerza del pensamiento, con la voluntad de lo verdadero, con el método especulativo propio de la filosofía y diferente del método empírico y positivista con que se clasifican los hechos singulares». Y agrega: «La negación del positivismo y, conjuntamente, de toda forma de trascendencia y de creencia, es lo que se llama ahora: «renacimiento del idealismo».

Con estas miras han sido forzosos los llamados: «retornos» y los cuatro filósofos, — Croce dice: «il quadrilatero della Germania» — Kant, Fichte, Schelling y Hegel, cuyos estudios habían sido interrumpidos, vuelven a tener vida, y, con ellos, Galuppi, Rosmini, Gioberti y Spaventa, quienes, en su medida, fueron, en Italia, los cultores del idealismo filosófico. Sin embargo, el idealismo no se contenta con la tradición de su padres; sabe que muchos problemas han quedado irresueltos, sabe de los muchos errores y de las grandes confusiones existentes y quiere, entonces, dar nueva vida, mejor luz a esos problemas. «Confianza en el pensamiento y re-



torno a la gran tradición filosófica, son las grandes líneas del naciente idealismo».

Porque en Italia este renacimiento ha brotado con marcado vigor y porque Croce, al decir de Windelband, «ha cumplido un movimiento idealista completamente personal, con su sólida y profunda filosofía, etc.», quiero circunscribirme en ver qué puesto ocupa la religión en estos representantes del idealismo (digo éstos, pues Gentile está con Croce, y, con ellos, algunos otros). No obstante, a guisa de esquema, y para fijar claramente la posición filosófica de la cual me ocupo, diré pocas palabras sobre el idealismo, siguiendo las indicaciones que Francisco De Sarlo, en su valiosa obra «Il pensiero Moderno», consigna.

Del criticismo kantiano, podemos decir en una extremada síntesis, se llegó a la conclusión de que el problema de la realidad era imposible eludirlo, aun quedándose en la posición crítica. Con esa convicción, y partiendo de esa base, han surgido las diversas actitudes del pensamiento contemporáneo: el idealismo crítico, el idealismo ético, el idealismo objetivo con sus dos concepciones: monocéntrica y policéntrica, y el pragmatismo.

Del último ya hemos hablado. En cuanto al idealismo crítico, podemos decir que su concepción primordial consiste en destituir de valor al concepto de realidad poseído por el común de los hombres; su preocupación constante es la de demostrar que las ideas de sér, sustancia y ente son creaciones de la mente. Lo que existe es el *hacer*, el *producir*; pero ni el agente ni el que produce, ni tampoco el producto, como alguna cosa de existencia immanente. Partir del concepto de una realidad existente por sí misma es, según esta teoría, el procedimiento anticrítico por excelencia.

El idealismo ético parte también del concepto de que el acto cognoscitivo no está determinado por el objeto, la realidad, sino que es el primero que tiende a construir al segundo; la base en que se apoya es que no existe una realidad para definir, sino una realidad para formar.

La diferencia entre éste y el idealismo crítico está en que el último no pretende, ni se propone, resolver el problema de la justificación del proceso creador, mientras el ético cree

poder indicar el motivo fundamental de la explicación de la actividad del espíritu en sus distintas formas; y este motivo sería la existencia moral: «No es el *sér*, la categoría fundamental apta a servirnos de guía en la construcción del mundo, sino el *deber ser*. La realidad está en la acción y su justificación debe encontrarse en algo que presente el carácter de absoluta obligación: —en la exigencia moral que es *absolutamente válida*». Como Kant había dicho «que el respeto al imperativo categórico, el cual nos impone obrar como si estuviésemos en un mundo eterno, y la misma libre elección de obedecer, pueden en alguna manera revelarnos la última realidad que está más allá de la experiencia»; y como Fichte había agregado «que la más profunda verdad es la verdad práctica, que las cosas materiales tienen importancia como encarnación del deber y que los distintos sujetos ven el mismo mundo, porque como seres morales tienen funciones idénticas», el idealismo ético no ha hecho si no desarrollar y profundizar el concepto de que nada existe por sí, sino en cuanto *medio* para la actuación del deber. La metafísica, en una palabra, se resuelve en la ética.

• A la concepción de una metafísica, o filosofía idealista, se llegó cuando se tentó de reducir las relaciones reales a relaciones lógicas y de resolver toda forma de objetividad inmanente en una conciencia. Esto es lo que forma el idealismo objetivo que, como anunciábamos, toma dos formas: la una monocéntrica, según la cual la última realidad está en una conciencia única, universal, eterna; representante de esta tendencia es el norteamericano Royce, cuya filosofía se ha traducido al italiano recientemente. Las bases de esta doctrina son: 1º Existe una analogía entre la manera como se comportan las ideas en la mente individual y la manera en que cada mente singular se conecta con otras mentes. 2º Existe una peculiaridad en la relación cognoscitiva mediante la cual la inteligencia se dirige hacia éste o aquel objeto. En síntesis, lo que afirman estos idealistas, es que sin admitir la inclusión de todos los elementos del universo en una conciencia única, es imposible dar razón de la comunicación entre las distintas inteligencias; de la manera en que se llega a pensar un objeto cualquiera, cercano o lejano, pasado o fu-

turo, así como es imposible dar razón de los distintos hechos intelectuales sin admitir una unidad fundamental permanente. El razonamiento que éstos hacen es, poco más o menos, el siguiente: Yo no podría dirigir la atención a un objeto más que a otro y tampoco sentir deseos de conocerlo, si en alguna forma él (el objeto) no formase parte de aquella misma conciencia de la cual yo formo parte, y mucho menos podría reconocer la verdad, en el caso en que yo la alcance, si no tuviese algún modo de comparar lo que buscaba con lo que he encontrado.

Por último, la concepción idealista policéntrica, está fundada en el principio de que la realidad, debiendo ser sistema comprensivo total, (absoluta coherencia, armonía), no puede dejar de presentar una estructura de relación de tal manera hecha que los términos de las relaciones representen alguna cosa de definido, que sean verdaderos centros relacionados con todo lo restante. Sus puntos fundamentales son: 1º Que las distintas unidades o centros excluyen cualquiera idea de génesis o de anulación; 2º Que ellos (los centros) representan las condiciones indispensables de la determinación y del concretarse de alguna cosa de ideal que se resuelve en ellos; y 3º Que cada una de esas unidades, mientras en cierto sentido es representativa y está en necesaria relación con todas las otras, excluye de sí a las otras; o sea que la unidad resultante del conjunto de estos centros es la unidad de un sistema.

Últimas consecuencias de este sistema son: o que el individuo finito se absorbe en el «yo» universal, o que toda la realidad se absorbe en el «yo» finito individual.

Ahora bien. Creemos que el renacimiento idealista, al cual nos venimos refiriendo, participa de las conclusiones generales de las tres concepciones consignadas, y especialmente se entronca con lo que hemos llamado: «idealismo policéntrico». Y a Croce, y con él a Gentile y a muchos otros, podemos consignarlos como propulsores de esa determinada corriente.

¡Lejos de nuestro ánimo está la intención de querer clasificar!... No pretendemos, en manera alguna, colocarle a Croce un rótulo y encajillarlo, enumerado y clasificado; tarea imposible para nosotros que no admitimos la exclusividad de ciertos pro-

blemas en determinados individuos; tarea contraproducente por cuanto nos dejaría escapar la síntesis del individuo — poeta o filósofo que fuera — que es unidad en su diversidad, que es consecuencia de muchos factores y, a la vez, centro o punto inicial de otros tantos; tarea aun en contradicción con la misma filosofía de Croce que, al decir de Prezzolini, «sabe que toda forma suya es histórica, que no es la última palabra del Todo, sino sólo la última de los problemas que se ha propuesto; sabe también que no es sino la primera palabra de otra filosofía que ha de resolver, a su vez, todavía otros problemas. Eterno ciclo de historia que crea, y de filosofía que explica para que aquella vuelva a crear: imagen del hombre que no puede sino mirar mejor en sus adentros para formar el mundo, y después reflexionar sobre sí mismo y sobre el mundo que ha creado, para superarlo con otro».

¶ Pero, asimismo, por necesidad didascálica, diremos que este «modernismo», con toda su originalidad, tiene sus raíces inmediatas — que las mediatas habría que buscarlas en Platón y en toda la filosofía idealista — en el romanticismo alemán, en ese cuadrilátero que citáramos, y especialmente en Hegel. Digo especialmente, pues no podemos afirmar, por ejemplo, que Croce sea hegeliano. El mismo se ha encargado, en el «Ensayo sobre Hegel», de poner en evidencia lo que vive y lo que ha muerto del hegelismo en este movimiento contemporáneo; y en su artículo titulado: «¿Somos nosotros hegelianos?» declara que: «es nuestra firme convicción que la filosofía no pueda resurgir y progresar si no se entronca, en alguna forma, con Hegel». Pero como la filosofía de Hegel no ha sido discutida posteriormente debido a que a la filosofía «se le quitó el poder» y «frailes de gabinetes y frailes de altar ocuparon el puesto abandonado por los filósofos», esa necesidad de volver a Hegel debe ser una aceptación en sentido negativo, es decir, criticar la metafísica hegeliana y darle una cristiana sepultura». «Siempre dispuestos, agrega Croce, a llamarnos hegelianos cuando aceptásemos una tesis particular o idea de Hegel, se nos permita, no obstante, rechazar el título o la etiqueta, que estos son peligrosos». Efectivamente, como decíamos en un principio, este resurgimiento idealista lleva consigo el debate del problema religioso; y son mu-

chos los que, habiéndose librado de las cadenas positivistas, han exagerado la nota y han aparecido, por una parte los espiritistas y los teósofos, y por otra los defensores de la autonomía de la religión.

«Habiendo muerto el naturalismo, dice Gentile, se hacen la ilusión de haber conquistado el campo, con el triunfo de las exigencias idealistas. Para éstos el idealismo es la negación del naturalismo: y «si para éste el espíritu, como negación de la naturaleza, era la negación del sér, para aquél la naturaleza como negación del espíritu, sería la negación del sér». Lo que se quisiera, en el fondo, con esas miras, es que la realidad sea espiritual en contraposición a la otra realidad que estaba en la experiencia sensible. Y pareciera, entonces, que las protestas del naturalismo fuesen justificadas desde que se quiere, con dicho idealismo, hacer tambalear los fundamentos más sólidos del saber científico, «gloria de la edad moderna». «El verdadero interés del idealismo está — agrega Gentile — en confirmar esas demandas del materialismo, o sea, el valor de la experiencia, que es espíritu, y por éste, la base del proceso fenoménico de lo absoluto». La ciencia es el verdadero conocimiento adecuado a la absoluta realidad, aunque sea ésta más profunda de lo que la creyera el naturalismo. «Los representantes genuinos del idealismo filosófico deben ser aliados — *sub-conditione*, se entiende — de sus enemigos, los naturalistas».

Y el mismo aspecto toma el problema religioso para los idealistas que creen poder afirmar la irreductibilidad de ella en lo que tiene de propio, diferente del proceso racional de la verdad. Los fundamentos de esta divisa idealista, en lo referente a religión, son: 1º) que la vida religiosa, vértice de la vida humana, es la suprema finalidad de la cual depende todo valor y hacia la cual están dirigidos todos los demás valores; 2º) que la actividad intelectual o científica es «una función de la vida religiosa» surgida, como todas las funciones espirituales, de la «aspiración del espíritu a encontrar en sus últimas profundidades, el fundamento suprasensible de la vida de las cosas y de nuestra existencia; y 3º) que el concepto de la religión, recabado de las almas verdaderamente religiosas, puede tomar dos formas: la intuición sen-

sible y el pensamiento abstracto; por la 1ª forma tenemos el héroe religioso, el visionario; por la 2ª la vida religiosa brota de una iluminación genial del intelecto, de una visión de las cosas, no según su forma sensible, sino según su unidad y su principio suprasensible: el símbolo del visionario se transforma en símbolo racional, en un sistema especulativo».

La base fundamental de los que sostienen la tesis de la muerte de la religión en la filosofía está en sostener que la vida religiosa perfecta, la vida en Dios, es un don de la gracia, y por lo tanto la actividad científica — no digo empírica — no puede producir esta vida.

«Pero, dice Gentile, el más riguroso racionalista admite, también él, un don de la gracia, un *Primo*, que es el principio y no puede ser el producto de la misma elaboración racional. Mas este don, esta iluminación interior, este *Primo*, el racionalista le llama simplemente: Razón, la cual no es un misterio, que se nos impone y nos domina bajo su peso immanente; es nosotros mismos, en nuestro libre producirnos; en nuestro sér eterno. Una de dos cosas: o el *Primo* es la misma razón, con su lógica, — y la verdadera religión es la misma filosofía, o sea la razón de su autoesis eterna —; o el *Primo* es otra cosa distinta de la razón; y esta heterogeneidad no puede probarse sino por obra de la razón; o sea este *Primo* no puede ser producido sino por la misma razón; y el verdadero *Primo*, otra vez, es la razón. No es posible, pues, filosofar en alguna forma de religión, sin absorberla en la filosofía».

Otra característica de esta mira idealista religiosa es la de querer apartarse de las funciones inferiores de la vida, proclamando un reino que está por restaurarse, pero no existe; un deber ser y no ser. Pero puede rebatirse ese postulado diciendo que: si bien el reino del espíritu, prácticamente, está siempre por hacerse, filosóficamente, este reino es eterno. Por ejemplo: un hombre político, quien, por lo mismo que político, se limita y se subyuga a una ley práctica, «es siempre — y no puede dejar de serlo sustancialmente — razón; es decir, actividad especulativa extratemporal, extraespacial; o sea, espíritu». «El espíritu, agrega Gentile, ha reinado y reinará

siempre, puesto que reina por definición». Y en todas las formas de sus actividades, el espíritu es siempre la misma realidad que, como por turno, tiene conciencia de sí misma en su eterno devenir; y esta conciencia es absoluta razón, nunca meramente intuitiva.

Es así como el idealismo, tan brillantemente defendido por Gentile, y por Croce, nada desprecia, recibiendo y justificando, en su momento y en su lugar, cada parte de la realidad, que es un aspecto del Todo. Y Gentile termina diciendo: «Toda la historia nos permite una satisfactoria contemplación, no porque nada de lo que ha sido merezca todavía ser — que nada revive —, sino que todo ha merecido siempre ser tanto, que ha sido: ha sido, como se dice, la voluntad de Dios; o sea, en esas condiciones, Dios mismo, el reino del espíritu».

Vemos como ya respiramos otro ambiente y ya nuestra mente halla un asidero que satisface a todas sus ansias: nada de preguntas en suspenso, nada de interrogaciones que malignamente ríen de nuestros afanes; estamos en plena comunión con el universo, sentimos y vivimos la vida de nuestro «yo» y la de todo el universo.

La religión, el pavoroso enigma, toma su puesto en la esfera del espíritu y entra a formar parte de nuestra vida misma que es un aspecto de la vida del espíritu en su eterno devenir. Insistimos en esto de: «eterno devenir», y queremos aclarar este concepto, debatido, por la posición tomada por Hegel, entre los filósofos post-kantianos. Se ha hablado, y parece que fuera el concepto de todas las religiones positivistas, de un devenir que, tarde o temprano, se ha de alcanzar y se ha de descansar con su posesión; un devenir *ad finitum* que, esté en el paraíso de los católicos o en el Porvenir de los filósofos neohegelianos, establece un límite para la actuación del espíritu. Pero un devenir que tiene fin, no es devenir eterno, y, además de lo ilógico que es el suponer un proceso que tenga un principio inmóvil y un fin estable, por cuanto no hay razón suficiente para la necesidad de ese proceso que debe principiar para terminar, es predicar, nos parece, la muerte de la filosofía que vendría, rara casualidad, a confundirse con el positivismo en sus sueños de una humanidad

racional y científica, o con el socialismo en la idea de una sociedad en que se haya arreglado toda lucha.

Pero tampoco puede predicarse un «devenir» *ad infinitum*, que jamás pueda alcanzarse, pues sería caer en la desesperación de no poseer, en ningún momento, un instante de satisfacción de verdad. «Un vaso de rubio licor, dice Croce, a quien jamás nuestros labios puedan rozar es ilusión amarga».

Por eso el idealismo afirma la síntesis de estos dos opuestos: ni *ad finitum*, ni *ad infinitum*. Croce dice: «la eternidad y el tiempo real coinciden, porque en cada instante está lo eterno y lo eterno es un instante y «no existe una naturaleza frente a una historia humana que invoque su unidad de un principio que abrace y trascienda a ambas; hay una historia, que es Dios».

Es así en esta unidad del espíritu, como se resuelve el problema religioso, que viene a ser, en definitiva, un problema correspondiente a un grado del espíritu. Efectivamente para el idealismo moderno, cuyas raíces ya hemos visto están en Kant, en Hegel, Fichte, etc..., basándose en el concepto puro del espíritu, afirma que las formas absolutas de éste son las formas inmanente de ese concepto, formas que constituyen el concepto mismo. Y así como el espíritu no puede ser nunca lo contrario de sí mismo en la determinación de sus formas absolutas, el concepto que de él obtengamos no puede salir tampoco de esas formas absolutas. Por otra parte, no admite que pueda haber una determinación de un concepto relativo del espíritu; lo verdaderamente concreto está en lo absoluto y, superar a éste, es llegar a la abstracción. La forma relativa del espíritu no pertenece al mundo de la filosofía que es el concepto absoluto del espíritu.

¿Y qué es el espíritu? Para Croce y para Gentile, el espíritu es conciencia, síntesis de sujeto y objeto que puede llegar a la unificación del objeto a sujeto en la autoconciencia, la cual, en cuanto llega a ser conciencia, se desdobra en la dualidad de sujeto-sujeto y sujeto-objeto.

El espíritu no es síntesis de dos opuestos, nacidos como tales; el *yo*, que es raíz de esa dualidad de *yo* y *no-yo*, no es opuesto al *no-yo*; éste es el otro *yo* que brota del primero, pero no es el primero, el cual «es realmente la unidad aun



indistinta de los dos términos, es el Todo del cual cada uno de nosotros siente el palpito universal en el ritmo de la propia conciencia».

Las formas del espíritu, según sus momentos esenciales son tres: posición del sujeto, posición del objeto, y posición de su síntesis.

Es claro que estos momentos son distinguibles sólo lógicamente; es síntesis *a priori* que no puede trascenderse *in re*; son trascendentales en el sentido kantiano, es decir, en cuanto trascienden el actuar eterno del pensamiento, pues estos momentos no pueden encontrarse separados, uno a uno, sino que todos en conjunto realizan la unidad immanente del espíritu. No entramos a exponer esta teoría idealista más analíticamente; con aceptar la síntesis *a priori*, con afirmar su originaria procedencia, nos basta para fundamentar esta «triade del espíritu», alejándonos del punto de vista empírico que, desconociendo la síntesis originaria, pierde el hilo conductor que puede sacarnos de la conciencia vulgar.

A los tres momentos del espíritu corresponden tres formas absolutas del espíritu: arte, religión y filosofía.

El arte, conciencia del sujeto; la religión, conciencia del objeto; y la filosofía, la síntesis de sujeto y objeto; ligadas estas formas entre sí, como lo estaban sus tres momentos.

Así el arte por sí misma es contradictoria y necesita ser integrada por la religión y ésta, a su vez, necesita del arte; ambas encuentran su integración en la filosofía que es la forma final y representa la verdad, la plena actuación del espíritu.

La actividad práctica es considerada como un antecedente lógico del espíritu; y se considera actividad del espíritu en cuanto el espíritu es combustible en combustión: es la actividad del combustible en cuando se considera abstractamente, que no ha entrado en combustión.

Como nuestra mira principal es la religión dejamos la justificación de la primera forma, o del arte como conciencia del sujeto.

¿Qué es la religión en esta filosofía idealista?

«La religión, dice Gentile, es lo opuesto del arte: es la conciencia del objeto, como mero objeto. No importa que el objeto

nunca puede ser mero objeto: esto demuestra que la religión como forma pura es imposible y que es, precisamente, este *imposible* que el hombre se esfuerza en analizar». (Gentile se refiere, como recordaremos, a la religión sostenida por aquellos que niegan la resolución de ella en la filosofía).

El objeto puro, separado del sujeto, constituye lo ignoto; pero lo ignoto afirmado es, en cierta manera, conocido: conocido como ignoto. Y si permanece indeterminado, es esta indeterminación la que constituye su determinación. Luego tenemos, así, un objeto determinado y como para esa determinación es necesario que haya un sujeto determinado que determina, el sujeto que afirma ese objeto sin afirmar a sí mismo, afirma ese ignoto, es decir, afirma a sí mismo únicamente como ese ignoto; y no teniendo este ignoto otro límite, es absoluto e infinito en la conciencia que lo afirma.

El objeto de la religión no es lo absoluto desde el punto de vista filosófico, sino desde el punto de vista religioso. Así como el Dios del poeta es el Genio, el Dios del santo es lo Ignoto. Por un lado, el artista tiene la intermediación de la luz; por otro, el santo, la intermediación de las tinieblas; aquél es un sujeto que se exalta, éste se anula y arrodilla.

Pero, como un santo anulado no existe más, ese anulamiento del santo es imposible; si por conocimiento entendemos posesionarnos del objeto de la conciencia y a lo ignoto, al contrario, debe hacerse entrega absoluta de sí mismo, se colige forzosamente que el Dios desconocido es siempre conocido — es siempre forzosamente sujeto — pero es Dios en cuanto ignoto, absolutamente otro que el *yo*. «La raíz del sentimiento religioso, dice Gentile, está en el sentido de la oposición, en la pérdida de su autonomía y de sí mismo, en la consiguiente necesidad de darse, de dejarse prender y ayudar, y hasta de que nos hagan vivir. Este sentimiento es originario y absoluto, invencible en el espíritu, puesto que éste es la misma vida de la conciencia que comprende al objeto y éste abate nuestra autoconciencia primitiva e impone una ley a la desenfrenada libertad del *yo empírico*.»

«El principio de la sabiduría es el temor del Señor», y como siempre podremos considerarnos incipientes en la nuestra, el *timor domini* renace y es necesario que renazca siem-

pre. ¡Ay! — exclama Gentile — si alcanzásemos una vez lo absoluto y nos lo guardásemos en el bolsillo para siempre! El pensamiento, por lo mismo que es acto eterno, conquista eternamente el objeto viéndolo siempre adelante, siempre más adelante, como aun por conquistar.

El carácter intrínseco de la religión es el misticismo, afirmación de lo absoluto como extrínseco de la actividad que afirma; y se pretende oponer este misticismo al racionalismo filosófico. Gentile afirma que el misticismo coincide con el racionalismo religioso y no con el filosófico. El filósofo, dice, razona como un santo, pero éste no ve más que el objeto y aquél, en una posición espiritual distinta, ve el objeto en su síntesis con el sujeto.

El misticismo con relación a la filosofía, es inmediación: es un determinado objeto, inmóvil e incapaz de todo movimiento. Vano es todo esfuerzo de la filosofía para modificar en el mismo místico la espiritualidad del místico. La superior verdad filosófica para el místico es insípida y falsa. La religión es intolerante, termina Gentile.

La religión así considerada, — y es la consideración de las religiones positivas — no puede darnos la realidad; como el arte, la religión es uno de los aspectos del todo; y, religión y arte son dos contradicciones entre sí que, no resolviéndose cada una por sí misma, tampoco llegan a esa resolución la una con la otra. Es menester que la filosofía, conciencia de la síntesis de sujeto y objeto, resuelva esa contradicción inherente a cada una de esas dos posiciones contrarias. Para la filosofía idealista, el sujeto que es la verdad para el arte, no tiene ningún valor en cuanto sujeto, y el objeto, verdad para la religión, tampoco lo tiene en cuanto tal; para la filosofía, la verdad está en un sujeto que es objeto y en un objeto que es sujeto. «El sujeto que es objeto, declara Gentile, resuelve la individualidad del puro sujeto en la universalidad del puro objeto, la arbitrariedad en luz, lo finito en lo infinito, lo relativo en lo absoluto. El objeto que es sujeto resuelve su propia oposición al sujeto, determinándose, sujetivándose, entrando en la libre actividad del sujeto. La conciencia de esa síntesis indisoluble es conciencia de la necesaria objetivación progresiva del sujeto así como de la necesaria sujetivación progresiva del ob-

jeto. Es conciencia de la unidad del sér (objeto) y del pensamiento (sujeto). Y puesto que esta unidad es el espíritu, esta conciencia, que es la filosofía, es la conciencia del espíritu. Y también con esta síntesis, con esta conciencia de sujeto y objeto, el idealismo moderno resuelve el problema de la libertad y de lo infinito, librándonos de lo finito de la conciencia artística y de la heteronomía de la conciencia religiosa.

Aunque puédesse afirmar que el objeto respectivo del arte y de la religión es infinito en cuanto objeto de cada una, en su propia esfera, deja de serlo cuando se les coloque (al arte y a la religión) en relación, la una con la otra. Así el objeto del arte, el sujeto, frente al objeto del momento religioso es finito, y sólo puede ser infinito unificándose con él. La religión, también, tiene una libertad: «la libertad del renunciamiento a la propia libertad». Pero, con respecto a la libertad del artista es no una celebración, sino un renunciamiento a la libertad: *fiat voluntas tua*. Y Gentile observa: «Ahora mi voluntad no es voluntad si no es voluntad de Dios; y la voluntad de Dios, no es tampoco voluntad para mí, si no es mía». De estas dos proposiciones: de que el objeto del arte para ser infinito debe unificarse con la religión, y el objeto de ésta para ser libre debe unificarse con el arte, se desprende uno de los postulados del idealismo moderno. «La verdadera libertad debe ser infinita, y la verdadera infinitud debe ser libre, o sea mía.»

Y ¿qué es la infinitud? «Es el atributo del objeto que es lo que es, en cuanto ninguna condición modifica su esencia».

¿Y la libertad? «La libertad es el atributo del sujeto que crea a sí mismo, y se crea y se vuelve a crear siempre, determinándose siempre en formas siempre nuevas. Pero ¿es posible una verdadera infinitud sin libertad o una libertad que no sea infinita? «No, exclama Gentile, puesto que la infinitud del mero objeto que *es*, y no *se hace*, es finita en su misma determinación; y la libertad de lo finito es libertad condicionada y limitada por otros finitos y por el mismo infinito impuesto por la religión como extrínseco».

El verdadero objeto del espíritu, la verdadera realidad constituída por la unidad del sujeto y objeto con todos sus atributos, está en la síntesis originaria. Al realizarse en la

conciencia la verdadera naturaleza del espíritu se hace actuar la racionalidad, la unidad del sujeto y del objeto, o sea, llégase a otro postulado del idealismo: a la individualidad de lo universal. Y esto forma, termina Gentile, «la meta y la paz del alma que tiene, pero en sí, la verdad, librada de la incubación religiosa y de la inconsciente y arrogante arbitrariedad del artista. El alma nunca está fuera de esta paz; el arte mismo, la misma religión no se vive de hecho sino como filosofía, por aquel tanto de religioso filosófico que el arte, al realizarse, acoja en sí misma, por aquel tanto que la religión, al actuar, es ya la misma filosofía. El arte de los artistas es toda la filosofía de los artistas, como la religión de los santos toda la filosofía de los santos. De allí que cada alma tiene su paz en cada instante de su vida que es siempre filosofía como unidad de arte y religión».

Y llegamos, por fin, a una solución de nuestro problema inicial de religión y filosofía. La distinción que se hace entre religión que no es filosofía, no es distinción entre todo el sistema espiritual religioso y todo el sistema filosófico: es distinción entre el carácter del uno y el carácter del otro. Así entre el catolicismo y la filosofía de la inmanencia — como suele llamarse a la filosofía moderna que nos ocupa — la diferencia está, no en que el catolicismo no sea una filosofía y el immanentismo no sea una religión, sino en que ambos parten de principios opuestos: el catolicismo afirma la mediación del objeto que es negación del sujeto; es decir, niega la libertad y con ella la racionalidad, mientras esta filosofía parte del principio opuesto: de la identidad del objeto con el sujeto, de la afirmación del sujeto en el objeto.

Por otra parte, la filosofía de la inmanencia no niega las perennes contradicciones que día a día van brotando en sus elaboraciones; más bien las afirma, pues sabe que la definitiva desaparición de ellas sería la muerte del pensamiento filosófico mismo.

La fe de la filosofía está en que el espíritu viva de verdad, de filosofía; que el mundo sea esta eterna celebración de la conciencia del sér. Y como el sér es acto, todo error es un hecho, un pasado. Y escuchemos, para concluir, el credo idealista: «La paz del espíritu es paz de fuertes, paz de voluntad

virilmente operosa, que en el perpetuo hacer encuentra su alegría. Es paz mezcla de alegría y de dolor, puesto que alegría y dolor son siempre palpitaciones espirituales, experiencias (éstas siempre actos de conciencia) de verdad. Y ninguna alegría imbele se asemeja a la dulce amargura del poeta que intuye todo el dolor de sí mismo y de su mundo, o del filósofo que ve la necesidad en el sistema del todo».

Y Croce, para su ética, dice: «Este oficio de símbolo ético idealista, esta afirmación de que el acto moral es amor y volición del Espíritu en universal — (nótese que es la misma tesis de Gentile) — se observa en la ética religiosa y cristiana» y «entre el filósofo idealista y el hombre religioso, existe, sin duda, antítesis bastante considerable; pero no distinta de aquella que se advierte en nosotros mismos, en la proximidad de una crisis, cuando permanecemos con el ánimo dividido y sin embargo muy cercanos a la unidad y conciliación interior. Si el hombre religioso no puede dejar de ver en el filósofo su adversario, o más, su enemigo mortal, éste, en cambio, ve en el otro un hermano menor, a su mismo «yo» de un momento anterior». Por lo demás, podríamos afirmar que una ética religiosa en esa forma, que nos hable de nuestros primeros años y de nuestras primeras creencias, es preferible a una ética racionalista que, como agrega Croce, «si por un lado tiene el mérito de reconocer (así sea con palabras o con psitacismo, como hubiera dicho Leibnitz) los supremos derechos de la razón, los emplea, después, bastante mal, tentando de arrancar el pensamiento del terreno sobre el cual germinó y de privarle de su jugo vital».

Hay más afinidad, repetimos, y, en último análisis, es nuestro corazón el supremo juez; debemos sentir nuestro Dios. Creemos como Tari, el buen filósofo agnóstico, también napolitano, que dice: «Aborreciendo, como en cualquier parte y en todo, el *Profanum Vulgum*, antropomorfo hasta la exageración, cuyo Dios es, según *graciosa* Häekel, un «celestes vertebrado», no siempre domesticable y a veces hasta con grifos; y desconfiando del nebuloso teísmo o de la haraganería religiosa de los racionalistas, yo no silogizo, no hago dialéctica, yo siento el *Numen*». Y sintetiza su pensamiento, haciendo del famoso: *Hoc unum scio me nihil scire*, una fórmula menos escéptica: *Hoc etiam scio me aliquid nescire*.

Y es ese *me aliquid nescire*, ese *aliquid* que ya no es lo incognoscible de los empiristas, pues, por lo mismo que lo afirmamos — *etiam scio hoc* —, vive en nosotros y, al librarnos de la ciencia y de la fe, nos da ese punto inicial que eternamente está en nosotros y que, a nuestra manera, siempre resolvemos. Que esta última solución se nos escape para tentar otra nueva: ¡bienhaya! esta continua lucha que nutre la vida del espíritu, cuya esencia no es el reposo petrificado y sí la victoria que su actuación constante nos aporta en cada instante de nuestra existencia.

JACINTO J. CUCCARO.

#### BIBLIOGRAFIA

- B. Croce*. La Filosofía di G. Vico. (Bari, Laterza, 1911.)  
 — Cultura e vita morale. (Bari, Laterza, 1914.)  
 — Saggio sullo Hegel. (Bari, Laterza, 1913.)  
 — Logica come scienza del concetto puro. (Bari, Laterza, 1917.)  
 — Filosofia della pratica—Economica et etica. (Bari, Laterza, 1915.)  
*G. Gentile*. Il Modernismo e i rapporti tra religione e filosofia. (Bari, Laterza, 1909.)  
 — Pedagogia come scienza filosofica.—Vol. I Pedagogia generale. Vol. II Didattica. (Bari, Laterza, 1913, 1914.)  
*G. Wandt*. Introduccion a la filosofia. 2 tomos. (Madrid, Jorro, 1911.)  
*H. Spencer*. Les premières principes. (Paris, Alcan, 1907.)  
*M. Guyau*. La Morale anglaise contemporaine. (Paris, Alcan, 1904.)  
*E. Kant*. Fondazione della Metafisica dei costumi. (Pavia, Mattei Sperroni, 1910.)  
 — Critica del giudizio. (Bari, Laterza, 1907.)  
*H. Höfding*. Filosofia de la Religión. (Madrid, Jorro, 1909.)  
*A. Tari*. Saggi di Estetica e Metafisica. (Bari, Laterza, 1911.)  
*W. Windelband*. Historia della filosofia. 2 tomos. (Milán, Remo Sandron.)  
*F. De Sarlo*. Il pensiero moderno. (Milán, Remo Sandron.)  
*W. James*. Le varie forme della scienza religiosa. Traducción italiana. (Turín, Bocca, 1904.)  
*J. Royce*. Il mondo e l'individuo. (Bari, Laterza, 1913.)  
*Revista de la Universidad*.—Nº 130.

#### LUGARES CITADOS MAS PARTICULARMENTE EN ESTE TRABAJO

- B. Croce*. Cultura e vita morale.—Cap. II, págs. 26, 37, 38, 40.  
 — Logica etc.—Cap. IV, págs. 52, 53; cap. VI, págs. 63, 64, 66.

- Saggio sullo Hegel.—Cap. I, págs. 12, 13, 14, 15; cap. XIII, pág. 419; cap. XV, págs. 30, 31, 34, 35; apéndice, págs. 153, 167.
- La Filosofia di Vico.—Cap. VII, págs. 85, 87, 88, 89.
- G. Gentile*. Il modernismo etc.—Cap. VII, págs. 159, 161, 164, 168, 170, 171, 174, 175, 177, 179, 183, 187; cap. X, págs. 219, 224, 227; cap. XI, pág. 229.
- Pedagogia.—Parte III, cap. IV, págs. 248, 249, 250, 251, 252, 253, 254; Libro II, parte II, cap. III, págs. 183, 184, 186, 188, 198.
- G. Wundt*. Historia de la Filosofia.—Tomo I, cap. III, págs. 18, 21, 22, 23, 25; tomo II, pág. 168.
- H. Spencer*. Les premières principes.—Parte II, cap. I, pág. 117; cap. II, pág. 187; parte I, cap. V, págs. 94, 95.
- M. Guyau*. Moral anglaise.—Libro III, cap. IV, págs. 325 y sig.
- M. Kant*. Metafisica dei costumi.—Parte III, págs. 84, 85, 86.  
— Critica del giudizio.—Parte II, sec. II, págs. 310 y sig.
- H. Höffding*. Filosofía de la religión.—Cap. IV, D, pág. 399.
- A. Tari*. Saggi, etc.—Cap. VIII-IV, págs. 194, 197.
- W. Windelband*. Storia della filosofia.—Tomo II, pág. 364.
- F. De Sarlo*. Il pensiero moderno.—Parte IV, cap. IV, pág. 236; cap. V, págs. 236, 237; cap. VI, págs. 241, 243; cap. VIII, págs. 258, 259; cap. IX, págs. 267, 268.
- W. James*. Le varie forme, etc.—Págs. 90, 372, 374.
- J. Royce*. Il mondo e l'individuo.—Parte I, vol. I, cap. I, págs. 9 y sig.
- Revista de la Universidad*, pág. 483.



## LA DIVINA CULPA

---

Dios mío, las estrellas me hacen dormir de amor,  
La vislumbre escarlata de un lejano poniente  
Y el temblor de las brisas del estío en mi frente  
Me sumen en la gloria de mi cielo interior.

Y mis lágrimas caen cual pétalos en flor  
Que manos eternas deshojan dulcemente,  
Esa es mi culpa. Sufro por ella inmensamente.  
Bajo mis piés la tierra danza y quema, Señor.

Defiéndeme sin tregua de los pravos leones  
Del Mal, hasta que pueda marchar sobre la tierra  
Como sobre las llamas de las constelaciones.

Ante el mundo y los hombres un ímpetu se aferra  
En mi, vasto de cólera celeste. Muevo en guerra  
El flamígero acero de tus santas legiones.

ARTURO VAZQUEZ CEY.

---

## Objeto de la Lógica

---

### I

No es tal vez inoportuno, en los tiempos que corren, que un estudioso de filosofía, al cual se le ha invitado a exponer su modo de ver con respecto a los problemas de la *Lógica*, se prevenga preguntando, a su vez, qué cosa se entiende cuestionarle bajo este nombre. De otra manera existe el peligro que, manifestando cándidamente lo que él piensa sobre el asunto, no sólo encuentre la mortificación de una mala acogida y la fría objeción de fastidio de que lo que viene diciendo es completamente inútil al *progreso de las ciencias* (físicas y matemáticas), sino que, lo que es peor, se encuentre, sin quererlo, que ha producido dolor a hombres de buena intención, que no ahorran fatigas y afanes para proveer al género humano de medios lógicos rápidos y seguros, y que hasta acarician el pensamiento de regalarle una nueva lengua, simple, precisa y *universal*. Es verdad que estos bien intencionados, que se llaman *logístici*, conciben el problema de la *Lógica* como aquél, completamente práctico, de forjar un conjunto de fórmulas y reglas, que hagan más perspicua la discusión y más fácil la busca de la verdad; y por esto deben ser considerados como verdaderos representantes y continuadores de la escolástica *logica utens*. La cual, como es sabido, en los siglos en que floreció (o, para emplear una imagen menos impropia, en que esparcía al sol sus espinas), volvió tan extrínsecas y vacías, tan pedantescas y fatigosas las disputas, hasta oprimir los espíritus y provocar, poco después, una rebelión que se afirmó, en cuanto al contenido, con el retorno a la observación directa, al experimento, al documento y al análisis, y, en cuanto a la forma, con la preferencia acordada a la conversación incongruente del

hombre de mundo sobre el decir obscuro e hispido del monje argumentador.

No obstante, hay que augurar a la nueva *Logistica*, que pueda alcanzar al menos aquella cierta pequeña utilidad, que el silogizar *in forma* a veces daba; cosa que no parece haya hasta ahora acaecido, desde que sus propugnadores de hoy parecen vendedores ambulantes, que van ambulando cargados con sus instrumentos de nueva fábrica, los exponen en muestra a las miradas de la gente, ilustran sus singulares virtudes, pero no encuentran compradores y clientes; y esta desventura los vuelve a menudo rabiosos, como es natural, por lo demás, a benefactores del género humano, que se ven burlados en su ímpetu generoso de aportar bien. Ni, desgraciadamente, nosotros, aun formulando el augurio que se ha dicho, estamos en condición de dar el buen ejemplo, colocándonos en primera fila entre los que asienten, porque demasiado, por antiguo propósito y por largo ejercicio, estamos habituados al escribir literario, y hasta popular, para estar en condiciones de someternos a la severidad de aquellas fórmulas, que dejaremos adoptar, si sucediese, a nuestros hijos, que deseamos más fuertes que nosotros. Pero, sea lo que fuere de la utilidad práctica que tenga o pueda tener la *Logistica* y del porvenir que le está reservado, esto es cierto, y esto nos interesa ahora, que ella, como *logica utens* no es *logica docens*, así como práctica no es teoría, como conjunto de reglas y de fórmulas, no es *ciencia*. Por *Logica*, en cambio, nosotros entendemos una *doctrina*, una *teoría*, una *ciencia*, y por esto algo que no tenga como fin directo apuntalar el pensamiento, hacer adelantar las ciencias físicas y matemáticas, favorecer y simplificar las indagaciones y las disputas, sino que busque, precisamente, qué es el pensamiento, qué la ciencia o las ciencias, la indagación, la controversia, etc. Y que a la *Lógica* como ciencia se refiera la invitación que se me ha dirigido, no puede tener dudas quien conozca los promotores de la presente publicación; y por esto la pregunta de previsión, hecha al comienzo, no tiene necesidad, esta vez, de esperar contestación; y, si he querido contestar en alguna manera, ha sido sólo para poner bien en claro, con abundancia, el objeto propio de mi discurso. Los *logísticos*, que desean otras cosas, y más inmediatamente útiles, bien pue-

den abreviarse de escucharlo; y, en todo caso, no deben ver en nuestra obra una oposición a la de ellos, porque no existe posibilidad de oposición donde no hay paridad de materia, y paridad de materia no existe entre un concepto y un utensilio, y bien sea el utensilio una espada fulgente y cortante, cual se vanagloriaba de ser la de los logísticos. Conjuntamente a los cuales, saludaremos de paso a todos los propugnadores de lógicas *normativas*, y a todos aquellos cultores de *lógica formal* que, dictando normas, han abierto el camino a las irrupciones vanidosas de la *Logística*.

## II

Entendida la *Lógica* como *ciencia*, conviene inmediatamente agregar que *ciencia* quiere decir *ciencia verdadera y propia*, no empirismo sino filosofía, y que por esto la *Lógica*, de la cual discurrimos, quiere ser *ciencia filosófica*. Esta proposición vale para excluir otra pretensión de la *Lógica* tradicional, aristotélica o escolástica, y de la *Logística* misma que de ella desciende, por la cual se promete dar una teoría o una ciencia del pensamiento, pero se le hace consistir, después, simplemente, en la descripción de las varias formas o especies del pensamiento: concepto, juicio, silogismo, silogismos abreviados o complicados, modos y figuras, y otros semejantes. Así como no hemos negado derecho de existencia a las reglas y a los formularios, así no lo negamos tampoco a la *lógica descriptiva* (impropiamente llamada *lógica formal*), con tal que quede bien establecido que aquella *descriptiva*, a la par de todas las otras que se refieren a otros aspectos del espíritu y de la realidad, es un esquema, por cuanto cómodo a la memoria otro tanto mudo para la inteligencia. Y, peor que mudo, dañoso, si, como es caso frecuente, la *descriptiva* es cambiada por la *ciencia* y se termina con creer en la *realidad* de sus conceptos, que son verdaderamente puros y vacíos *nomina*. Para persuadirse de la irrealidad de aquellas especies o clases (cuando no parezca suficiente, como no obstante debería serlo, la consideración gnoseológica: que las especies o clases son, siempre, artificiosas e irreales) es suficiente analizar la tripartición, que suele colocársele como fundamento, de concepto, juicio y silo-

gismo, la cual hace tres cosas distintas de un único e indistinguible acto mental. Nadie, en efecto, podrá nunca pensar un concepto, que sea concepto y, es decir, realmente concepto, y no sea conjuntamente juicio, o sea afirmación de su ser; y nadie podrá nunca pensar un concepto o un juicio que no sea conjuntamente silogismo, o sea relación y conexión con otros conceptos y juicios en el sistema de la verdad. La ilusión de que el *acto único* sea distinguible en *tres actos mentales*, nace por sustituir al genuino acto mental los nombres, las proposiciones y los períodos del lenguaje gramaticalmente despedazado, y que por esto no es ni siquiera el verdadero lenguaje, el cual fluye siempre como un río, una onda sobre la otra y en la otra, y no se une nunca como un agregado de piedras ligadas entre sí extrínsecamente con el cemento. Muchas veces se ha notado que es trabajoso encontrar los límites entre *Lógica formal* y *gramática lógica*; pero es trabajoso porque los límites, en verdad, no existen, y la una y la otra, como ciencias descriptivas o empíricas, proceden demasiado materialmente, esquematizando los actos del pensamiento y agrupándolos por semejanzas superficiales y accidentales. Y, como respecto a la *Gramática*, así la *Lógica formal* no tiene límites exactos con la psicología del conocimiento o *Lógica psicológica*, a no ser que el criterio distintivo no se tome del elemento normativo, que se introduce en ésta, pero que no pertenece a su naturaleza propia.

La tolerancia, que no debe negarse, y que no negamos, a la *Lógica formal* y verbal o empírica (¿cómo negar derecho de existencia a todo lo que la mente humana ha producido y produce?) no sólo está sujeta a la reserva que no débese confundir con la verdadera ciencia de la *Lógica* (que es ciencia filosófica), sino también a la reserva ulterior que se debe cuidar de no hacer con ella un paralelo con la *Lógica filosófica*, casi un legítimo modo, a lado del otro, de exponer la *Lógica*, o considerarla como *propedéutica* o *complemento* a la *Lógica filosófica*. Se trata, en cambio, de cosas completamente desemejantes entre sí; la *Lógica filosófica* debe como ignorar que exista la empírica, o pecatarse de ella solamente para combatir los errores que aquella ha engendrado y los prejuicios que conserva en éste o aquel problema particular. Se acostumbra, ahora,

distinguiendo y definiendo, afirmar que la *Lógica empírica*, especialmente con su ropaje de *Lógica psicológica*, es una ciencia de hechos, y la *Lógica filosófica* es una ciencia de valores; pero, por decir las cosas como nos parecen, la *Lógica*, a la par de otras ciencias filosóficas, se ha visto obligada a recurrir a la palabra «valor» no por otra cosa sino que la de «hecho» había sido usurpada por la empiria, para darla a las clases y abstracciones por ella formadas y que no designan hechos reales y verdaderos; poco más o menos en la manera en que un hombre honesto puede encontrarse en la necesidad de tener que cambiar el propio apellido, desacreditado por un miembro de la familia poco escrupuloso.

El «valor», que es objeto de la *Lógica filosófica*, es el «hecho» o «acto» lógico, norma y valor a sí mismo, precisamente porque es y hace; y fuera tiempo ya de volver a tomar posesión de los propios bienes y no resignarse ni siquiera verbalmente, a dejar a los empiristas y positivistas los sólidos *hechos*, conformándonos, demasiado soberbiamente o demasiado modestamente, con valores aéreos.

### III

La *Lógica*, definida como ciencia filosófica, da margen a la dificultad que ella tendría que ser una ciencia filosófica particular; y la filosofía, en cambio, es una unidad compacta, en la cual no es lícito distinguir lo general de lo particular, los cimientos del edificio, el primer piso del segundo o tercero. Ciertamente, estas distinciones suelen hacerse; y ahora como en lo pasado se habla de una filosofía general y de una filosofía particular, de una parte introductora y de una parte sistemática, de una parte analítica y de una parte sintética, de una lógica o gneoseología que dé como el criterio y el método de la investigación, y de una metafísica que corone la investigación cumplida. Pero son, todas ellas, distinciones groseras o caprichosas, cuando no tengan su razón en necesidades literarias y pedagógicas, y no queden circunscriptas a este campo. Una lógica como ciencia particular es indispensable e ininteligible, porque el pensarla o el comprenderla se basa siempre en el todo a que pertenece y del cual es inseparable; el pensa-

miento no es concebible sin el sér, el conocimiento sin la voluntad, el logos sin la fantasía, lo concreto sin lo abstracto, lo individual sin lo universal. La Lógica como ciencia filosófica ¿será pues, la filosofía misma? y, en tal caso ¿por qué se discurre de ella como de una ciencia filosófica?

De la dificultad no puede salirse si no acepta que la Lógica, como cualquiera otra ciencia particular filosófica (por ej. la Estética o la Etica), cuando se quiere pensarla y exponerla, es la filosofía, toda la filosofía, y no se distingue de las otras ciencias filosóficas particulares o de la filosofía general sino por razones literarias o didascálicas, y, es decir, en los libros que llevan aquel título y en los cuales la Lógica está puesta en claro con preferencia a otros aspectos de la filosofía, los cuales deben ser, por lo demás, perpetuamente invocados y ser tenidos presentes, so pena de dejar en obscuridad al mismo asunto lógico.

La especialidad filosófica ha sido una ilusión de los últimos cincuenta años, bastante de acuerdo con la desconfianza hacia la filosofía y productora de una clase de timidez o, del todo, pereza, de la cual es necesario sacudirse reconociendo la unidad inseparable de la filosofía y la necesidad de concebir siempre lo particular en lo universal, la distinción en la relación que la unifica. Por lo demás, descendiendo de la sumidad de los conceptos, cada uno puede palpar con la mano las absurdidades, las obscuridades, las confusiones, los inextricables debates, que han surgido en Lógica debido tan sólo a que los especialistas de aquella disciplina ignoraban o no profundizaban los problemas del lenguaje, del arte, de la historiografía, de la voluntad económica, y recordaban de estas cosas como por adorno o tomándolas lisa y llanamente, y, es decir, muertas y osificadas, de los libros de otras especialistas. Como las dos primeras proposiciones, que hemos ilustrado, se dirigían la una contra los *practicistas* y la otra contra los *empíricos*, esta tercera se dirige contra los filósofos *separatistas*.

#### IV

Una consecuencia del *separatismo* ha sido la separación llevada a cabo entre la Lógica que se llama *elemental* y la que se

llama *aplicada* o *metodológica*; la primera que concierne a las formas elementales del conocimiento, y la otra, a las distintas ciencias y disciplinas. Y aún, la separación ha avanzado tanto que la *clasificación de las ciencias* ha llegado a formar aparte un tratado fuera del sistema filosófico e independientemente de los presupuestos lógicos. Ahora, las ciencias o disciplinas o formas del saber no basta *clasificarlas*, pero es necesario *entenderlas*; y, cuando son entendidas, y con tal inteligencia se rectifica las agrupaciones empíricas de la tradición y de la pedagogía, ellas se revelan como nada más que las mismas formas elementales del conocimiento, vistas en su existencia histórica y en sus más conspicuas y elevadas manifestaciones.

La ventaja, que se obtiene con el romper la barrera artificial, es grande, porque las formas elementales salen por tal manera de su abstracción, adquieren cuerpo y vida, muestran su fecundidad; y las disciplinas o ciencias pierden su corpulencia o materialidad, se aclaran, se hacen transparentes, revelan su ánima íntima. La Lógica, que a menudo ha sido presentada como la más árida de las ciencias, la más lejana de los problemas diarios, vuelve a germinar y entra en proceso de contracambio con estos problemas. Pero, además de esta ventaja indirecta, está aquella, directa, de abolir la falsa idea de una ciencia *aplicable* y de otra *aplicada*, y remachar el principio de que las actividades espirituales no se aplican pero se desarrollan, y en el desarrollarse se conservan cuales son en origen y por naturaleza, y celebran su naturaleza; y que no existen productos espirituales que sean combinaciones de elementos heterogéneos o elaboraciones de materiales extrínsecamente dados.

## V

Aceptada la identidad entre las formas elementales del conocimiento y formas originarias del saber, es indiferente comenzar la exposición de la Lógica desde una u otra serie (que son dos series distintas sólo por la manera de decir); indiferente, por ej., examinar antes los conceptos representativos (conceptos de clase) y después las ciencias *naturalistas*, o antes éstas y después aquéllos, porque poner un concepto ré-



presentativo o de clase es producir un conocimiento de ciencia naturalista, y a la inversa. Cualquiera de los dos caminos que se tome, lleva al mismo fin; más bien, el camino, si es doble en apariencia, en realidad es único. Y, para dar un ensayo de la Lógica que nosotros creemos deba construirse con los criterios hasta ahora declarados, comenzaremos, por razones de mayor claridad, por las formas elementales del saber, de las cuales enunciaremos, provisoriamente, cuatro, cuya distinción está generalmente admitida: la *Poesía* (o el Arte en general), la *Filosofía*, las *Ciencias naturales* y la *Matemática*.

Que estas cuatro actitudes cognoscitivas sean irreducibles entre sí, puede ponerse en duda, o ha sido puesto en duda, al menos para algunas de ellas; pero, a nuestro parecer (y aquí es necesario ajustarnos a las conclusiones solas, presuponiendo las demostraciones dadas en otro lugar), sin razón. La Poesía estaba, en un tiempo, incluida en las clasificaciones del saber (recuérdese las de Bacon y de Hobbes); después fué excluída; después todavía introducida en la religión y como momento del espíritu absoluto o de la filosofía; después, nuevamente excluída y abandonada al sentimiento, a la necesidad del juego, etc. Otras veces ha sido confundida con una especie de filosofía popular, y se le asignó el oficio de la divulgación de los conceptos o de la representación de los tipos. Pero la Poesía da lo que ninguna otra forma del conocimiento puede dar: la aprehensión ingenua de la realidad, todavía no analizada, ni reconstruída ni sintetizada por la reflexión; la realidad en su virginal apariencia, a la cual conviene siempre volver desde las formas más evolucionadas para rehacer ingenua la mirada y coger nuevas líneas de lo real. Por esto el alto lugar que ella ha ocupado siempre en la humanidad y conserva en la educación y en la vida presente; puesto que no podría explicarse, si ella fuese un duplicado popular de la ciencia y de la filosofía, o si perteneciese a la clase de los *sports*, o, peor todavía, a las turbias agitaciones del sentimiento. La *Filosofía* ha sido también ella muchas veces desconocida en su originalidad, tentándose o de reducirla positivístamente a ciencia natural y matemática o al servil oficio de acumuladora de los resultados de la ciencia, o internarla en la poesía, haciendo de ella un conjunto de graciosas fantasías, tolerables a pacto de que no

pretendan ser nunca más que fantasías. Y tal vez pronto, en el próximo Congreso filosófico internacional que se celebrará en Italia (1), y donde muchos «hombres de ciencia» han sido llamados para tomar la palabra en las cosas de la filosofía, se tendrá el placer de volver a escuchar las imperiosas voces de las ciencias hermanastras contra la nueva Ceneréntola, o los equívocos cumplidos dirigidos a la nueva *folle du logis*. Pero a todas estas tentativas de reducción puede contestarse señalando, casi símbolo de razonamientos abreviados, *la historia secular de la Filosofía*, que muestra en la forma más luminosa, lo que la Filosofía, es, ha sido y será; no poesía, no ciencia, no matemática, pero amor intelectual de Dios, investigación de lo universal y del *Uno*. Finalmente, basta apenas recordar que el pensamiento de una resolución de las *ciencias naturales* en una ciencia *matemática* de la naturaleza ha sido generalmente abandonado, con reconocer los límites (constituídos por el ineliminable elemento representativo o perceptivo), en los cuales choca y debe chocar la matemática y que, por lo demás, constituyen no sólo sus límites, pero su mismo punto de apoyo.

A las cuatro formas del saber, que hemos enumerado, corresponden las cuatro formas elementales de la *representación*, del concepto filosófico o *idea*, del concepto naturalista o *representativo*, y del concepto matemático o *abstracto*; y, traduciendo tales distinciones en los nombres de las operaciones respectivas: la fantasía o intuición, el pensamiento, la clasificación y la abstracción. Corresponden, pero en el significado ya dicho, o sea que ellas son las mismas cosas, consideradas desde otros puntos de vista y bautizadas con otros nombres. Conviene, con Seleiermacher, poner en guardia contra lo *aristocratismo gnoseológico* y defender en su lugar una especie de democracia, por la cual se reconozca que la Poesía, la Filosofía, la Ciencia natural y el Cálculo no son ya celebraciones solemnes de días festivos, sino cosas de todos los días de la semana, y, más bien, tales que se cumplen en cada instante por todo sér pensante, que no puede vivir sin fantasear, especu-

---

(1) Este trabajo era una relación destinada al Congreso filosófico internacional de Bologna de 1914, que debía ser incluido en una publicación *tu desca*, que apareció después de terminarse el Congreso.

lar, clasificar, abstraer. Si las manifestaciones más complejas y más raras de estas diversas operaciones, las obras de la genialidad artística, filosófica, científica y matemática, tienen tanto aprecio para nosotros, es precisamente porque vienen hacia nuestro ánimo, se abrazan y se funden con él, y le dan potencia.

## VI

Ahora, si nos ponemos a buscar cuál de estas cuatro formas cognoscitivas es la que propiamente representa el *momento lógico* y es por esto el objeto particular de la Lógica, será conveniente excluir la primera forma (la Poesía, la representación, la intuición, la fantasía), porque logicidad importa universalidad y la forma poética no sale de la individualidad. Por esta razón, la Poesía no pertenece a un tratado de la Lógica como ciencia particular filosófica; y es objeto de la *Estética*, la cual, como es sabido, se constituyó como ciencia en cuanto *Lógica poética*, según el nombre que le dió Vico, *Logik der Einbildungskraft*, como la llamara Breitinger, *Ars analogi ratiouis* y *Gnoseologia inferior*, como la definió Baumgarten. Ciertamente, sin la intuición o fantasía, sin la expresión o lenguaje, el pensamiento no es concebible; y ya hemos lamentado los malos efectos de este descuido de la Estética en las investigaciones de los lógicos: ciertamente, la Estética es condición de la Lógica; pero esto reconfirma que ella, como tal, no ofrece el momento lógico propio y verdadero.

Si es conveniente, y mucho, hacer aceptar esta exclusión de la Poesía por los lógicos modernos, que casi todos están dominados por tendencias intelectualistas (así que sería por augurar casi un temporáneo error en sentido opuesto), mucho más difícil es inducir a excluir, de la verdadera y propia Lógica, los conceptos clasificatorios y abstractos, o sea de las ciencias naturales y de las matemáticas. No obstante, el análisis de aquellas ciencias y de aquellas formas de conceptos ha puesto en claro (y, en parte por obra de los mismos naturalistas y matemáticos) que ellos no adecuan lo real, o lo simplifican tomando sólo algunos aspectos y haciendo símbolos y ficciones vacías; y que en todo esto interviene un momento

no lógico, sino *práctico*, al cual oportunamente se le ha dado el nombre de *económico*. De esta gnoseología de las ciencias naturales y matemáticas, la cual es la forma moderna y desarrollada del *nominalismo*, se concluye que el conocimiento verdadero y propio está fuera del campo de aquellas ciencias, y, si no se quiere designar al agnosticismo considerándolo como vetado al hombre, es menester buscarlo en otras formas del conocer. Y, en efecto, como correlativo o complemento de aquel nominalismo, surge, a veces, un *realismo*, que se confía a la intuición o a la experiencia pura. Pero nosotros, que ya nos hemos referido a la insuficiencia lógica de la Poesía, no podemos colocar el verdadero conocimiento sino en la tercera de las tres formas mencionadas de universal, que es el verdadero y sólo universal, y — es decir — en el concepto filosófico, o idea, y — pues — en la filosofía que es su actuación. Lo que hacemos con tanta mayor seguridad, en cuanto las ficciones de las ciencias naturales y matemáticas postulan, por necesidad, la idea de una idea que no sea  *fingida* , o, como hemos dicho otras veces, la moneda falsa presupone la buena, lo abstracto presupone lo concreto, lo arbitrario lo necesario. La Lógica, como ciencia del conocimiento, no puede ser, en su propio objeto, ciencia de ficciones y de nombres, sino ciencia de la verdadera ciencia, y por esto del concepto filosófico y de allí *filosofía de la filosofía*. Pero como, al excluir la Poesía, ella la coloca a su lugar y entiende las relaciones que estrechan entre sí imagen y concepto, individual y universal, así, al excluir los conceptos empíricos y abstractos y las ciencias correspondientes, los coloca a su lugar y establece las relaciones que van entre la filosofía y aquellas ciencias, los cuales (para expresar la cosa con un parangón) se desarrollan casi como aquellos existentes entre un lector y un bibliotecario. Las ciencias naturales y matemáticas tienen en orden los libros (los conocimientos) y con gran habilidad excogitan las formas más rápidas y seguras de encontrarlos cuando hagan falta; pero no los leen y mucho menos los escriben, y, cuando quieren asumir la dirección del humano conocimiento, hacen — ¿cómo decir? — una rebelión de bibliotecarios contra los pensadores, extravagantemente requiriendo que éstos deban pensar, no según la verdad, pero según la disposición de los anaqueles y de los ficheros.

## VII

La circunscripción de las formas o pseudoformas de conocimiento que hemos estado considerando, no podría ser racionalmente combatida, recordando la forma *religiosa* por nosotros omitida; porque ya se habrá notado por nuestro discurso que aquí suponemos reconocida la identidad de religión y filosofía, no como resolución de ésta en aquélla, pero de aquélla en ésta, así que la filosofía adquiera el valor de verdadera y acabada religión. Pero con razón se podría, en cambio, objetar que hemos callado una forma de conocimiento, por cuanto esencial al espíritu, tanto grandiosamente representada en la laboriosidad humana: el juicio individual o de realidad, al cual corresponde la *Historia*. Los conocimientos históricos no son, como es evidente, conocimientos matemáticos, y tampoco conocimientos naturalísticos, porque mientras el naturalismo forma tipos (*tipeggia*) y clasifica, la historia individualiza y narra; y, si el uno busca lo semejante en lo diverso, la otra, en cambio, lo diverso en lo semejante. Y aunque por este individualizar y representar narrando, la Historia tenga mucho de Poesía, no es, por lo demás, pura poesía, puesto que está provista de aquel carácter realista que falta a la Poesía: la Historia afirma que ha acaecido esto y no aquello, pero la Poesía no sabe de real o irreal, de acaecido o de posible; y más acá de semejantes categorías, está completamente cerrada en el mundo de los fantasmas. Así es que aquí se presenta el dilema: o considerar la Historia como otra forma original, o identificarla con la Filosofía. En el primer caso se tendrían dos formas de conocimiento concreto y verdadero, la filosofía y la historia, y dos correspondientes formas elementales, el concepto y el juicio, juicio histórico o individual (o sea también, puesto que nosotros sabemos que todo concepto es al mismo tiempo juicio, un juicio de lo universal y un juicio de lo individual): conclusión poco satisfactoria, porque no alcanza a entender cómo la afirmación de la verdad se divida en dos distintas series de afirmaciones. Quedaría una sombra de misterio, antes de resignarnos al cual convendría siempre inda-

gar si no se sostenga mejor la segunda hipótesis, que identifica filosofía e historia, juicio universal (definición) y juicio individual. Y, en hacer tal examen, lo que resulta indubitable, casi a primera vista, es la conjunción de la historia con la filosofía, con vínculo de necesaria dependencia, porque ninguna historia puede nunca narrarse, ningún juicio individual, por pequeño que sea, puede proferirse, sin hacer uso de los conceptos, o sea sin filosofar. Para narrar la historia es menester entenderla, y entenderla es hacer explícitas y pensar las ideas que allí están implicadas. La objetividad histórica, en tanto tiene valor y significado, en cuanto contraponiéndose a la subjetividad pasional, que altera la visión histórica, invoca aquella más alta forma de subjetividad, que es la objetividad del concepto. Pero esta dependencia de la historia y de la filosofía — donde cada progreso en la teoría es progreso en la comprensión histórica de los hechos, — si liga una forma con la otra, no basta a establecer la identidad; la filosofía queda en esta concepción completamente atenta a contemplar un universal fuera de la historia, pero pronta para prestar a la otra, que tiene indispensable necesidad, la luz que recaba de aquella contemplación. La identidad se descubre sólo cuando, colocándose en la corriente de la gran filosofía idealista de la primera mitad del siglo décimonono, se abandone aquel concepto de la filosofía, inmóvil contempladora de lo inmóvil, y *la filosofía misma viene a ser pensada como historia.*

La filosofía, en efecto, no es más que resolución perpetua de problemas siempre diversos, pero perpetuamente nacientes del seno de la *historia real* (*historia a parte obiecti*), y por esto ella es en el acto mismo *Historia* (*a parte subiecti*), puesto que resolviendo el problema filosófico que las condiciones históricas le proponen, ilumina aquellas mismas condiciones, las explica, las caracteriza cuales realmente son, o sea las hace historia y las narra. De allí que todo sistema filosófico está repleto de una nueva mira histórica, verdadera en la medida de verdad de aquel sistema; y toda narración histórica está llena de una filosofía. Que después de la nueva filosofía aparezca relevada y particularmente narrada la nueva historia (como entre algunos filósofos), o quede por narrar particularmente; y que la nueva historia tenga o no una clara con-

ciencia de la filosofía que la anima; todo esto no cambia en nada la establecida identidad, pero más bien ayuda para explicar cómo puede ser que la filosofía y la historia parezcan tan diversas. Tales son en la *forma literaria* de la exposición, en la cual la forma lógica, común a ambas, el concepto que es al mismo tiempo juicio de individualidad (*síntesis a priori*), viene distintamente *acentuado* según sus momentos constitutivos, y la filosofía coloca en el primer plano lo universal (el predicado, la categoría), y la historia, en cambio, la individualidad (el sujeto); tanto que, en virtud de aquella énfasis literaria, se obtiene casi la apariencia de que la filosofía considere solamente el predicado sin sujeto y la historia solamente el sujeto sin el predicado. Pero la apariencia es apariencia, y la realidad es la historia como filosofía y la filosofía como historia: reconocimiento de identidad mediante el cual la filosofía corrige su abstracción y la historia su materialidad, y en el mismo tiempo se justifica el relieve que se da en ésta al elemento representativo: de allí las muchas veces notada afinidad de la historia con el arte.

## VIII

Las referencias hechas sobre las formas fundamentales del conocimiento contienen ya en esbozo el esquema de una parte conspicua de la filosofía del espíritu, y señalan cuál sea la sucesión y génesis de las distintas formas teóricas o teórico-prácticas: es decir, el paso de la *intuición pura* (poesía o arte) al *concepto* (que es al mismo tiempo juicio histórico), en el cual se alcanza y se agota el verdadero conocimiento de la realidad (filosofía-historia); y, de allí, al esquematismo de los conocimientos adquiridos gracias a las *clasificaciones* y a las *leyes* elaboradas por el naturalismo (ciencias naturales en un sentido lato, así del mundo llamado natural como del llamado humano), y, por último, a la ulterior elaboración y simplificación de estos esquemas por el cálculo y la medida (ciencias matemáticas). Pero desarrollar en sus detalles este diseño, y justificar todas las proposiciones que hemos hasta ahora enun-

ciado de paso, es obra de tratado especial (1). Al cual también, admitida la teoría del concepto como la central de la Lógica, conviene enviar todas las cuestiones sobre la naturaleza, los caracteres y las formas del concepto, sobre las doctrinas de los realistas y de los nominalistas y sobre su posible conciliación, sobre la admitida dualidad de concepto filosófico y concepto naturalista-matemático (pseudo-concepto), sobre la definición, sobre el silogismo, sobre la percepción, sobre el predicado de existencia, sobre la clasificación, enumeración y medida, sobre los principios lógicos; y, sobre todo, y mayor que todas, sobre la contrariedad, oposición o dialéctica, y sobre la relación de los conceptos distintos con los opuestos. Igualmente, sólo de un amplio tratado de la Lógica puede esperarse la aclaración de las cuestiones llamadas metódicas referentes a la filosofía, a la historia, a las ciencias naturales y matemáticas; por ej., de lo que sea el sistema o la crítica, del uso de los conceptos empíricos, de los hechos históricos, del valor que deba reconocerse a las ciencias naturales o a la ciencia matemática de la naturaleza, y sucesivamente. En éstos y otros semejantes problemas, que en parte y por un tiempo han vagado en los libros de metodología o en las polémicas de cultores de disciplinas particulares, la Lógica debe reponer su robustez, deshaciéndose del inútil y anticuado utensilio que todavía le queda como herencia de la Lógica empírica o formalista, y que fastidiosamente estorba los tratados modernos de esta ciencia.

## IX

Pero una exposición de la Lógica gnoseológicamente entendida no estaría cumplida, si no tratase a propósito de la filosofía del *error*, la cual sustituye en ella los capítulos, tan ricos de necesidades, sobre los sofismas o refutaciones sofisticas de la antigua Lógica. Y puesto que el error tiene dos aspectos, en uno de los cuales es propiamente error o sea arbitraria combinación verbal de palabras, que simulan una afirmación, pero que no afirman nada porque no tienen ningún contenido pen-

(1) El autor lo ha dado ya en el 2.º volumen de su «Filosofía del Espíritu», que tiene por título precisamente: «Lógica como ciencia del concepto puro» (2.ª edic., Bari, Laterza, 1909.)



sable, y en el otro, es un *tentamen* o hipótesis, una aproximación a la verdad, una verdad parcial que es escalón para otra más completa, la teoría del error es, por un lado, una *patología del pensamiento*, y por el otro, una *fenomenología de la verdad*. Pero, en el uno y en el otro significado, ella debe dar una deducción de todas las formas *necesarias* del pensamiento erróneo o no cumplido, que nacen del cambio entre la actitud filosófica y las otras actitudes del espíritu teórico y práctico: cambio entre concepto y fantasía, entre concepto y vida viva, entre concepto y pseudo-concepto, y sucesivamente. Las proyecciones en mayor escala de estos errores llevan nombres bien conocidos en la historia de la filosofía y en las discusiones filosóficas: se llaman *escepticismo*, *misticismo*, *estetismo*, *empirismo*, *matematismo*, *filosofismo*, *mitologismo*, etc. Como formas necesarias, estos errores son inmortales; mueren por todo acto del pensamiento y renacen por cada acto nuevo, porque en la lucha contra ellos consiste la verdad, de manera que ellos realmente dan al pensamiento, las condiciones sin las cuales no podría ser efectivo el pensamiento, o sea no existiría en manera alguna. Pero, precisamente porque condiciones eternas y extratemporales, no puede admitirse sin corrección la historia de la filosofía, cual la ideó Hegel, que tendía a reducir las *formas ideales* de los errores a *fases históricas*, y a confundir la historia de la filosofía con la fenomenología de la verdad.

## X

No parece, en cambio, que puede ser parte integrante de la Lógica la *doctrina de las categorías*, la cual tuvo también ella su precedente en la Lógica empírica, y, tal vez por efecto de este precedente, queda ahora a él agregada. En efecto, si las categorías se conciben como las formas lógicas del pensamiento de lo real, la Lógica no conoce de estas forma sino una sola, aquella del *concepto* o *idea*, y en la categoría del concepto se agota, declarando o vanos verbalismos o sinónimos, o, en fin, categorías no claramente lógicas todas las otras que se suelen enumerar. Si por categorías se entienden, más exactamente, todas las formas originales y fundamentales del espí-

ritu y de la realidad, y se exige, pues, la deducción o génesis dialéctica, la doctrina de las categorías no puede ser dada sino por *toda la filosofía* (y por la Lógica en el significado ya expresado: que ella concentra en sí misma, más o menos desarrollada, toda la filosofía), y coincide, por esto, con la Filosofía, la cual es esencialmente ciencia de las determinaciones necesarias de lo real o de las categorías eternas. Por esto lo *Lógica*, en este segundo significado, tomó con razón el nombre de *Metafísica*, aunque tal Metafísica no debería haber tolerado al lado suyo ninguna otra filosofía, ni de la naturaleza, ni del espíritu, puesto que a ambas contenía ya en lo que tenían de filosófico. Pero, para comprender las razones que indujeron a Hegel a guardar y sistematizar la tradicional partición escolástica de una *philosophia rationalis* (Lógica y Metafísica) y de una *philosophia realis* (filosofía de la naturaleza y del espíritu), y para hacer la crítica de esta construcción, se necesitaría entrar en aquel amplio examen de la filosofía hegeliana, que ciertamente cada día se impone más a la conciencia contemporánea, pero que es extraño a los fines de este breve escrito. El cual, por lo demás, terminará bien, si termina con la exhortación de sacar provecho de los tesoros todavía intactos, que en esa filosofía se hallan encerrados, no sólo y no tanto en forma de pensamientos elaborados, sino también, y sobre todo, en forma de sugerencias, presentimientos y preven- ciones (1).

---

(1) De la «Enciclopedia de las ciencias filosóficas», dirigida con la cooperación de Guillermo Windelband por Arold Rüge (Vol. I. Remo Sandrón Milán). Traducido por J. J. C.

## En el campo

---

...lungi le tombe!

*Carducci.*

¡Lejos del canto que embriagó mi alma  
En los vapores de tristeza y duelo,  
Buscó en la noche como el ave errátil,  
Mísero nido!

¡Lejos del canto que amargó mi vida  
Del corazón en las inquietas aguas,  
Y en el remanso del dolor nativo  
Viera a los mundos!

¡A tí me entrego omnipotente madre,  
Natura abierta, generosa y pía,  
Hoy que en las fuentes de raudales limpios:  
Hundo mi labio!

En la extensión serena el campo ríe:  
Aurea la mies, el astro meridiano;  
Morenas parvas y el molino enhiesto  
Cercan la ruta.

Agil labriego en el fecundo surco  
La frente encorva y en el carro uncido  
El lento buey, la paz de las campiñas,  
Manso refleja...

El potro invicto de argentina pampa  
Cruza veloz hollando matorrales,  
Ora en la nube de pardusco polvo  
Rauda se envuelve.

El gallo lanza su jocundo tono  
En el corral que asombra verde sauce,  
Y la gallina presurosa corre...  
¡Fácil vasalla!

Familiar ave en el tejado abate  
Ligero vuelo y la paloma incauta  
Entre las piedras del camino bebe  
Húmeda gota.

¡Todo en tí canta, poderosa madre,  
La eterna nupcia que engendró a la fuerza:  
En los solares, encendidos rayos,  
Polen palpita!

¡Todo en tí canta la canción eterna  
Que oyó el Mantuano en la campiña fértil,  
Y en la alta noche le dijera un astro...  
¡Suave Virgilio!

Suelta tu risa de sabor silvestre:  
Menta y tomillo—cascabel bañado,  
A mañanera, luminosa aura,  
—Mi ánima escucha—

¡Grácil amada! Ve, ligero lino  
Ciñe primaveral su virgen cuerpo,  
Y de sus rizos el rebelde oro  
Cómo se escapa.

¡Oh, ven amada! De tu labio el eco  
Y de tus ojos el fulgor profundo  
Mi sér abaten y en la incierta hoja  
Mi ánima vuela.

En lecho umbrío la pasión se enciende...  
Crujan las frondas y las aves canten,  
¡Madre divina! y en tu seno olvide,  
Plácidamente.

¡Madre vital, inspiradora eterna,  
Natura libre, con fervor entrego  
A tus pristinas, luminosas fuentes,  
Mi ánima y vida!

Sacuda el tren en la feraz cañada  
Negro penacho de compacto humo,  
Tale los montes y profane ríos...  
¡Eros domina!

---

### Rayos de luna

¡Noche divina! que a mis ansias sueltas  
Cándida lluvia de florida plata,  
Y en el bosque tembloroso viertes  
Trémula chispa.

¡Cuánto misterio en tu quietud serena  
De níveos astros y azulada gasa,  
Noche divina, que entre abismos cruzas,  
Plácidamente!

Vierte tu lluvia de florida plata,  
—Un corazón y mundos la recogen—  
Noche divina, de inmortal perfume...  
Pétalos blancos!

JORGE M. ROHDE.

# Historia de la Filosofía <sup>(1)</sup>

## 1) INTRODUCCION

Filósofo es aquel que aspira a saber.

La filosofía no es una ciencia definitiva. Pues la ciencia comprende una serie de datos enseñados por la investigación, datos que se sistematizan, mientras que la filosofía no es sólo un catálogo de datos, sino que se basa en hipótesis. En la filosofía entran factores alógicos y en la ciencia no pueden entrar sino factores lógicos. En la filosofía es posible rebatir teorías y crear nuevas; en la ciencia no; hay que aceptar lo que existe.

Los problemas que trata de resolver la filosofía por medios racionales son cuatro:

- 1) El problema ontológico (busca la primera causa).
- 2) El problema lógico (busca la verdad).
- 3) El problema moral (busca el bien).
- 4) El problema estético (busca lo bello).

El primero de estos problemas es de gran importancia y aparece ya en la mente del hombre más primitivo. En el

---

**NOTA:** Iniciamos con este artículo la publicación de un curso completo de historia de la filosofía, basándonos en los apuntes tomados en la clase de nuestro filósofo oficial, Doctor Alejandro Korn. Creemos esta publicación de gran utilidad para los estudiantes que, según el plan de estudios actual, deben cursar Psicología, Biología, Lógica, Ética y Estética antes de Historia de la Filosofía, lo que significa que deben abordar los cuatro problemas filosóficos, el ontológico, el lógico, el moral y el estético, sin tener en su ayuda los datos que la historia de la filosofía les proporciona sobre las tentativas de solución que el espíritu humano ha tratado de dar a estos problemas desde la época de los siete sabios hasta nuestros días. Es así como puede suceder que un estudiante, ateniéndose estrictamente a los programas, llegue al cuarto año de sus estudios sin saber siquiera en qué siglo vivió Leibnitz y Hume, lo que quedó en evidencia durante los últimos exámenes.

mundo físico todo efecto tiene su causa. Queremos remontarnos a la primera causa del ser. ¿Qué es lo que determina lo existente? Con una mentalidad más avanzada se sutaliza más el problema, pero siempre es el mismo. Como la ciencia no tiene medio de resolverlo, se ha tratado de dilucidarlo, valiéndose siempre de tres medios: la religión, el arte y la filosofía.

*La religión* responde a un sentimiento natural humano que se convence del carácter sobrenatural de los fenómenos que no puede explicar. Esta convicción es la fe. La religión es pues la primera tentativa de resolver el problema ontológico.

La segunda es *el arte*. La facultad imaginativa entra en acción; se conforma con creaciones de entidades que expliquen someramente el porqué de las cosas. El paso de la religión al arte es insensible y en un principio el arte se une a la religión; la mitología es religión y arte. El arte en la mitología se aleja de las concepciones religiosas y crea seres, dioses imaginarios.

Más adelante, tratando de independizarse más todavía de la religión, surge la forma científica, la tendencia de explicar racionalmente los problemas: entra *la filosofía*. A esta evolución acompaña un proceso de disociación. Primitivamente la religión comprende todo, luego el arte es ya más independizado y la filosofía, está completamente independiente de la imaginación; pero hasta la fecha están unidos los tres medios y en la filosofía, aunque predomina la tendencia científica, hay siempre un elemento de creación imaginativa. Las teorías filosóficas de Platón son poéticas. Spencer, a simple vista, parece huir de todo elemento imaginativo y basarse solamente en la observación. Pero para esto declara la existencia de un algo más allá que nos es incognoscible; se desliga de lo incognoscible y lo declara insoluble y hace por consiguiente solo el análisis y síntesis de nuestros conocimientos. Bergson reconoce a la razón, pero resuelve por la intuición lo que traspassa los límites de la razón y su intuición es precisamente la intuición del poeta; así que abandona el terreno científico. Aún en las cosas más primitivas hay hechos que se aceptan sin demostración por la fe. Así veo un banco.

Pero no conozco el objeto material sino la imagen de él en mi conciencia. Sin embargo acepto la creencia de que existe ese banco tal como aparece a mi conciencia: esto es la fe. El idealista, cuando asegura que el objeto no es real y sí solo fingido, afirma también una creencia sin demostración.

Ya en la filosofía griega, 600 años a. Cr. se aborda el problema ontológico y se llega a todas las soluciones posibles, a pesar de no poseer los griegos nuestro caudal de nococimientos. Pero dentro de nuestra mentalidad no hay lugar a muchas soluciones, pues nuestra manera de conocer es una sola y las posibilidades psíquicas de nosotros como de los griegos son las mismas. Lo grave es que no obtenemos una solución, sino muchas. Los griegos buscaron la sustancia (lo que está debajo). Suponemos una causa que determina el movimiento de lo que existe. El idioma ha conservado su etimología (suponer = poner debajo); en griego hipótesis. ¿Qué condiciones tiene esta sustancia? A este problema se subordinan otros: el problema psicológico. Comprobamos en nosotros una actividad psíquica; suponemos una sustancia psíquica que determina esa actividad; esta sustancia es *el alma*. En el mundo concreto esta sustancia es *la materia* (problema cosmológico).

*El problema de la sustancia* puede resolverse desde cuatro puntos de vista:

1) *De la cantidad*. ¿Es una la sustancia para todo lo físico y todo lo psíquico? Si decimos que es una, constituimos las bases de un sistema *monista*, si decimos que son muchas sustancias, seremos *pluralistas*. La química moderna acepta un centenar de elementos irreductibles que dan todo lo existente. Finalmente tenemos la escuela *dualista*. En realidad debería englobarse en la pluralista, pero se considera aparte por la importancia histórica que tiene. El dogmatismo cristiano supone la existencia de dos sustancias: Dios y la materia.

2) *De la calidad*. La sustancia puede ser igual a todo lo que nos rodea; por mucho que se transforme, ocupará un espacio; no saldrá del dominio de nuestros sentidos. La sustancia en tal caso es *materia*. Es un concepto abstracto, pues prescindimos de las formas especiales de ella; solo compren-



de para nosotros en este momento los atributos de ocupar espacio y de la gravedad.

Tenemos el concepto de la actividad psíquica. Los hechos psíquicos están opuestos a los hechos físicos; de ahí se ha supuesto la existencia de una sustancia distinta de la materia: *el espíritu*. Le hemos restado a la materia los atributos de extensión y gravedad y queda solo la idea del sér. Combinando los conceptos que tratan de la cantidad con las de la calidad tenemos varios sistemas posibles. Hay en cuanto a la calidad un término intermedio que transige con ambos conceptos opuestos: la materia se nos presenta por su acción; los hechos del espíritu ídem; el mundo sería así una actividad pura, desvinculando esta acción del algo que la produce: esta es la *energía*.

3) *De la modalidad*: ¿No conocemos nada como es en sí, sino como aparece en nuestra mente? ¿O bien, es nuestra mente un espejo fiel de la realidad exterior? En el primer caso somos *idealistas*, en el segundo *realistas*. Hay una posición intermedia: la imagen de lo real es transformada al pasar por los aparatos receptores humanos; conocemos el exterior bajo una forma humana. Esta posición es la *realista-idealista*. Acepta un mundo exterior, pero adaptado a nuestra mente.

4) *De la relación* con el filósofo que soluciona el problema. Para el filósofo ingenuo el problema es soluble: es *cognoscible*. Más adelante nace el escepticismo en presencia de la dificultad para descubrir y conocer lo verdadero y lo estéril de los esfuerzos hechos en este sentido: todo es *incognoscible*. La primera posición es afirmada por los dogmáticos; la segunda es la de los escépticos. Finalmente tenemos una posición conciliatoria: no conocemos la sustancia, pero podemos llegar a conocerla, por lo que la sustancia no es incognoscible, sino *ignota*.

Hay pues las siguientes combinaciones:

La sustancia puede ser bajo el punto de vista de la

CANTIDAD	CALIDAD	MODALIDAD	RELACION
una	materia	realismo	cognoscible
múltiple	espíritu	idealismo	incognoscible
dos	energía	realismo idealizado	ignota

## 2) LA FILOSOFIA PRE-SOCRATICA

La filosofía se nos presenta como tal la primera vez en el siglo VI antes de nuestra era. No es naturalmente posible fijar una fecha cierta, sino que la evolución de la filosofía como la de todos los hechos históricos ha sido lenta y constante. Pero sin embargo en el siglo citado, que es la época de los siete sabios, nombra la historia los primeros tres astros: Tales, Anaximandros y Anaxímenes. Mientras que para la historia de la civilización en general, hay que tomar en cuenta antes de los griegos a los pueblos del Oriente, del Egipto y de la Mesopotamia, para la historia de la filosofía podemos partir directamente de los helenos. Las creencias religiosas de estos habían tomado ya un camino bien distinto del de los otros pueblos del Oriente. En Homero vemos todavía las deidades como verdaderas personificaciones de las fuerzas naturales, tanto benignas como malignas, con Zeus (el día-deus-dios) a la cabeza; en Hesiodo ya la mitología se mezcla con la poesía y los dioses toman un carácter siempre más humano. Cuando concurrieron las condiciones externas, un cierto estado de riqueza y de independencia económica, que requiere un desenvolvimiento de la vida intelectual, empezaron las especulaciones filosóficas sobre el problema ontológico, sobre la sustancia, sobre la esencia de la vida orgánica y de lo inorgánico. Las cosmopolitas ciudades Iónicas del Asia menor eran los primeros centros de estas manifestaciones nuevas. Aparece el mencionado trío que formula una opinión de la constitución del universo independientemente de los mitos. Re-

suelve el problema ontológico diciendo que la materia es *una y corpórea*.

*Tales* adopta como sustancia el agua, lo que a primera vista parece extraño. Pero ante todo no se sabe seguro, si tomaba la palabra  $\tau\acute{o}\ \upsilon\delta\omega\rho$  en su sentido literal; porque vemos por ejemplo que Aristóteles y sus contemporáneos hablan de ( $\eta\ \acute{\upsilon}\lambda\eta$ ) y a nadie se le ocurre sin embargo pensar en «leña», sino se toma la palabra en el sentido de «materia». Pero *Tales* parece haber tomado la palabra en su sentido literal y adoptó justamente el agua porque se presenta delante de nuestros ojos en tres diferentes estados, ya como sólido (hielo), ya como líquido, ya como gaseoso. Existía también la creencia que la tierra firme había nacido como una especie de protuberancia del agua que cubría antes toda la tierra. Y, finalmente, el agua parece indispensable para el desarrollo de la vida y podía atribuírsele así una influencia misteriosa. No pudiendo distinguirse lo orgánico de lo psíquico se representa todo como procedente de una sustancia. *Tales* era por consiguiente materialista-monista como los otros dos sabios.

*Anaximandros* representa ya un gran paso hacia adelante, pues él no toma más una sustancia visible, determinada, sino ( $\tau\acute{o}\ \acute{\alpha}\pi\epsilon\acute{\iota}\rho\omega\nu$ ) lo indeterminado que perdura a través de toda la filosofía griega. La sustancia puede adoptar todas las formas, pero en sí no tiene ninguna; este concepto es abstracto. Los materialistas creen que se atienen a lo que dan los sentidos y sin embargo el concepto que adoptan es puramente abstracto. Se aproxima ya notablemente a nuestros materialistas de hoy, a pesar de no existir entonces nada de nuestras ciencias naturales que parecen necesarias para el desenvolvimiento de un materialismo. Es que el mundo exterior está más cerca a la conciencia natural que el «Yo»!

*Anaxímenes* parece significar en cierto sentido un regreso, pues él toma otra vez algo determinado, el aire, como sustancia fundamental. Tal vez ha sido el motivo de esta elección la observación de que el aire es indispensable para la vida; pero tal vez se presentían ya las funciones psíquicas distintas de las orgánicas; la sustancia debía ser pues fina, sutil y al aire, aunque lo sentimos, no lo vemos; no tiene forma. Es muy co-

mún identificar el aire con el espíritu, el alma, y los nombres de los fenómenos psíquicos son significativos (en el génesis: El aliento de Dios flotaba sobre el universo; inspirar, aspirar, **expirar.**)

Estos tres sistemas de la escuela Jónica (Mileto) eran todos monistas-materialistas. Pero pronto entra un nuevo factor con el sistema de *Heráclito* de Efesos. El no se ocupa de la sustancia, sino hace nacer todo de la actividad, de la energía. Es sin embargo algo difícil figurarse un movimiento sin un agente, considerar el movimiento como algo por sí. Su norma era: «Todo fluye» y se pone así contra los tres filósofos nombrados anteriormente que buscaban justamente lo estable, cuya existencia él niega. La energía la llama « *λόγος* ». Su teoría es muy parecida a una moderna, la Escuela energética.

Mientras los cuatro sistemas enumerados se basaban en lo sensible, lo real, vemos en la Escuela de *Elea* la primera teoría monista-idealista. Los Eliatas consideraban todo el universo como una ficción y ponen contra lo sensible lo inteligible, contra el mundo real el mundo ideal. Lo que existe es «el sér». Es un idealismo objetivo y no sacan la última consecuencia de él como los Hindúes con su idealismo subjetivo (desapareciendo el sér, desaparece también el mundo). Quedan así agotadas todas las soluciones del monismo.

La Escuela de *Pitágoras* también es en el fondo idealista, pero marca ya el paso del monismo al pluralismo. Hoy nos extraña la idea de que el número sea el fondo de las cosas, pero no hay que tomarlo literalmente, sino entender bajo el número (los pitagóricos eran matemáticos) las leyes que rigen el universo. También nosotros hablamos abstractamente de la ley de gravedad p. ej. Saliendo de la unidad, la dividen en un número de componentes, constituyen una jerarquía.

Finalmente tenemos tres escuelas pluralistas, unidas a los nombres de los tres filósofos Empedocles, Anaxagoras y Democritos.

*Empedocles* adopta cuatro sustancias, el agua, el fuego, la tierra y el aire, y dos principios, el amor y el odio que obran en el mundo como atracción y repulsión.

*Anaxagoras* en cambio ya acepta un número infinito de elementos muy pequeños, distintos entre sí (semillas). Los análogos tienden a reunirse.

*Demócrito* es el creador del atomismo. Adopta una infinidad de átomos de igual esencia, pero distintas formas y dimensiones que se combinan y dan los objetos. Los átomos han desempeñado un papel importante después y llegó un momento en que se olvidó su origen especulativo. Hoy la ciencia física ha desalojado la teoría del átomo que nunca fué resultado de experimentos.

La evolución de estas llamadas escuelas pre-socráticas dura de 600 a 450 a. Cr. más ó menos. Al joven griego de aquel tiempo que quería estudiar estas cuestiones se le presentaban pues estas diferentes teorías, de las cuales cada una pretendía ser la verdadera. Por consiguiente despertaba al mismo tiempo el deseo de distinguir, cuál sería la verdadera y cómo se llegaría a probarlo. Estamos así delante del *problema lógico*. Se siente que es necesario el estudio de este problema antes de poder abordar el problema ontológico.

Pero también sobrevino la duda, si se podía solucionar el problema de cual de las siete teorías sería la verdadera, llegándose a un resultado negativo: que no existe un criterio de la verdad. Así nació el escepticismo, cuyos representantes eran los *Sofistas*, escuela que tiene mucho de parecido con el Pragmatismo de hoy que se puede considerar como la escuela escéptica actual. Los Sofistas no se decidían por ninguna de las teorías y las enseñaron todas, dejando la elección al alumno. Como aceptaron remuneración para la enseñanza fueron al principio muy mal mirados por sus contemporáneos. Según los Sofistas es «el hombre la medida de las cosas» (*Gorgias*). Así se pone en cuestión lo lícito y lo ilícito. De ahí surge en el acto el *problema ético*, porque si el hombre es el que puede adoptar lo que a él le parece bien, lo hará también en cuanto a su norma de conducta. Aparte de esta causa hay también otra razón que hizo de actualidad el problema ético, y esto era la decadencia que sufrían las antiguas costumbres morales.

La época de los Sofistas es breve; pues en este tiempo aparece una de las más grandes figuras de la filosofía, el personaje que marca una nueva época: *Sócrates*. Como Kant ocupa una posición central en la historia de la filosofía y según él se distingue una época pre-socrática y una post-socrática.

JUAN PROBST.

(Continuará.)

## EL AVE DE LOHENGRIN

---

Inmaculadamente, avanza por el lago  
el ave inspiradora del rito emocional,  
rasgando en sus bordeos, cual un esquite mago,  
la tersa superficie del líquido cristal...

Con movimiento isócrono adelantando el cuello,  
parece el curvo signo de una interrogación  
que en su mudez inquiere la pauta de lo Bello  
en mundos del Encanto y de la Inspiración...

Mostrando las rojizas y propulsoras palas,  
se esponja y alza un poco las poderosas alas  
en forma medio abierta de exótico abanico...

...De pronto, ante una Venus, extático se queda...  
y recordando, acaso, a Júpiter y a Leda,  
con rapidez insólita sumerje el rojo pico!..

A. ZAPATA GARCIA.

---

---

## La ley de causalidad <sup>(1)</sup>

---

Es interesante estudiar y criticar el principio de causalidad, que para muchos autores todavía es una noción anterior a toda experiencia, aunque opine en forma absolutamente contrario la gran mayoría de los estudiosos sensatos. Es el caso de los llamados principios del pensar, que han sido considerados, por unos, como directivos y anteriores; por otros, como posteriores y resultantes del conocimiento mismo.

Lógicos hay, que creen que la causalidad es una concepción fundamental, un elemento básico de todo conocimiento; que el principio que afirma la existencia de una relación entre causa y efecto, es una verdad indiscutible con la cual llegamos a la vida y con la que nos ponemos en función apenas vamos aprendiendo los hechos.

Bien podría preguntarse a la Psicología, en qué momento aparece esta noción, si será cierto que llega con la vida o si más bien se irá adquiriendo con la experiencia.

La respuesta es terminante: la noción de causalidad, no existe en el niño pequeño; se va formando poco a poco con la evolución que la edad trae consigo y se consolida a medida que avanza la experiencia. En la multiplicidad de fenómenos con que estamos en contacto desde los primeros años de la vida, se advierte que muchos de ellos se presentan trayendo el recuerdo de fenómenos anteriores semejantes. Y esto no es patrimonio exclusivo de la especie humana: los biólogos y psicólogos, afirman, como resultado de sus trabajos de investigación experimental, que todas las especies animales están dotadas de la memoria que graba y reproduce los acontecimientos.

Aunque desde nuestro punto de vista lógico nada pueda interesarnos, es conveniente anotar que muchos sabios contemporáneos hacen también referencia a casos en que parecen presentarse en el mundo inorgánico, ciertos recuerdos rudimentarios de fenómenos anteriores. Hay quienes dicen que en los violines muy usados suenan los acordes con rara perfección y que marchan mejor que los nuevos, los viejos relojes, como si hubiera en relojes y violines algo así como un principio o un bosquejo de memoria. Hay, dicen, aparatos mecánicos, que parecen amoldarse a

---

(1) Apunte correspondiente al curso de Lógica que dicta el Dr. José N. Matienzo.

la experiencia. No trataremos de apoyar esta afirmación, acaso fantástica; sólo queremos hacer ver, cómo esta idea del recuerdo o de la rememoración, sale hoy por hoy del estrecho límite de nuestra humana mentalidad, para hacerse extensiva a los seres inferiores y aun al mundo de las cosas inorgánicas. Esa posibilidad del recuerdo permite revivir hasta cierto punto, los estados de conciencia y pensar que tales fenómenos tuvieron lugar en tales circunstancias, previendo el fenómeno para disponer la reacción. No otra es la finalidad biológica del conocimiento de las causas. Si se sigue la evolución genética en el individuo y a través de las especies, se encuentran tres clases de reacciones: 1º el reflejo; 2º el acto instintivo; 3º los actos plenamente conscientes o voluntarios. Como estos últimos entran más de lleno en el dominio de lo humano, son los que más nos interesan. En ellos se plantea el problema de averiguar cuáles son los antecedentes que pueden explicar los fenómenos. Es el problema de la causalidad, ya que se conviene en llamar «causa» al antecedente que se supone productor del fenómeno. No es muy sencillo, por cierto, establecer cuál es la causa de un fenómeno determinado.

Es corriente en la vida diaria, en todos sus órdenes, que cada uno le dé más o menos amplitud o extensión según las circunstancias y según el propósito que se tenga en vista.

Un caso sencillo y vulgar puede bien ilustrar este aserto. Un sujeto es testozado por el tren. Por supuesto, ese sujeto muere. ¿Cuál es la causa de la muerte de ese hombre? se preguntan varias personas al mismo tiempo. Si la noción de causalidad fuera innata, única, absoluta, no podrían adueirse dos o tres causas diferentes. Y sin embargo es lo que ocurre. Interrogado un deudo de la víctima sobre la causa del accidente responderá sin vacilar: la impericia o la indolencia del maquinista. Los empleados de la estación dirán sin más que la causa fué la imprudencia de la víctima. Un médico llamado a examinar los restos explicará técnicamente el hecho, aduciendo como causa, profundas lesiones internas, fractura de huesos, compresión de vísceras. Si el facultativo fuera médico de la Empresa acaso dijera que la verdadera causa fué el susto de la víctima.

Y así, cuántas «causas» más podrían invocarse de un fenómeno que según los preceptos de la lógica escolástica no debió tener más que una.

Cada persona en presencia del mismo hecho, le atribuye una causa especial, diferente de las demás; una causa que está de acuerdo con las propias circunstancias, con las propias conveniencias, con las orientaciones de la propia actividad. No hay, pues, causas únicas, absolutas, sino causas particulares, que producen efectos particulares también. De modo que averiguar si se viene al mundo con una noción apriorística de causalidad, no tiene mayor interés. Lo conveniente, lo útil, lo práctico, es observar cómo se determina en un momento dado la causa de tal fenómeno.



Cada fenómeno, cada hecho, está precedido en la realidad por un número ilimitado de antecedentes; imposible sería determinarlos todos para especificar cuál de ellos es la causa. Si debiera declararse que es causa de fenómeno, todo hecho anterior al fenómeno, resultaría que el universo íntegro vendría a ser en cada momento la causa de cualquier fenómeno, por insignificante que fuera.

Habría que referir cada hecho al conjunto de los hechos universales y unir por el vínculo de la causalidad las cosas más distantes o incongruentes: el movimiento del brazo a las alteraciones de la fotosfera del sol, por ejemplo. Y es de tener en cuenta que muchas personas, sobre todo las supersticiosas, suelen referir los fenómenos, no a los antecedentes inmediatos para llamarlos causa, sino a los más remotos. Así hay quienes refieren un hecho más o menos trascendente a un eclipse de luna o a la aparición de tal estrella. En medicina casera y en la pseudociencia misteriosa del curanderismo hay infinidad de causas destinadas a producir malos o buenos efectos en la salud.

Cada uno establece, entonces, para cada hecho, una causa, «su» causa, el antecedente que por sus condiciones le es más ventajoso a los efectos del fin que se propone. Y necesariamente tiene que ser así: si debieran tenerse en cuenta todos los antecedentes, sería imposible la vida humana, ya que no se podría hacer la lista completa de los fenómenos todos que han precedido al hecho. Ha llegado pues la necesidad de limitar un poco este concepto a algunos de los antecedentes inmediatos. Cada uno por tendencia natural, califica de «causa» al antecedente inmediato que tiene más que ver con su profesión, con su conveniencia, con sus propósitos. El caso del accidente a que nos hemos referido lo dice bien claro.

A veces también puede haber una igualdad de condiciones en los antecedentes que no se pueda, por buena voluntad que se tenga, establecer cuál de ellos es la causa del fenómeno. Por ejemplo: todo está listo para una explosión; sólo falta la percusión y la chispa.

Ahora bien; ¿cuál de las dos, la percusión o la chispa ha de ser la causa de la explosión? ¿Habría que ir a buscar la causa más allá todavía, en la pólvora o la dinamita, o más lejos aún, en el azúcar, el carbón y el azufre? ¿La causa estará en todos, en el conjunto de los antecedentes? Parece que, en efecto, en todos los componentes de la pólvora, en la percusión y en la chispa estuviera la causa de la explosión; pero ordinariamente sólo se repara en el último antecedente para considerarlo «causa» y por eso se dirá que la causa de la explosión fué la percusión o fué la chispa.

Cuando se produce un asesinato, ¿cuál es la causa? podrá preguntarse. ¿Es la acción inmediata del arma, la lesión que produce, o el estado de ánimo del matador? La ley penal se ocupa sólo de una de las faces del hecho y busca determinar el grado de voluntad libre que intervino. Mientras que para un médico la causa está en la lesión, para un sociólogo, que busca siempre bien altas y lejanas las causas,

estará acaso en el medio infame o corrupto en que el individuo actuaba o en la miseria que roía su hogar. Para un político regañón, acaso también en la desidia de la policía o en la venalidad de los jueces.

Entonces; lo que interesa ante todo no es determinar con rigor hasta qué punto conviene o no conviene llamar causa a un conjunto de circunstancias.

Lo que interesa en teoría es poder determinar que entre los fenómenos hay relaciones de dependencia; que ningún fenómeno se presenta aislado, sino que todos están en coordinación con antecedentes múltiples, y que las modificaciones más o menos profundas de los antecedentes o circunstancias, pueden traer como consecuencia modificaciones concomitantes en los fenómenos. Y que se puede establecer leyes que expresen esas relaciones de nuestra dependencia, aunque no sean leyes de causalidad. Así la ley de Newton sobre la gravitación universal no es una ley de causalidad y, sin embargo, es evidente su alto valor científico. «Todos los cuerpos, dice, se atraen en razón directa de sus masas y en razón inversa del cuadrado de la distancia». No hay aquí determinación de causa y efecto y es, no obstante, una ley importantísima por determinar relaciones necesarias entre los fenómenos.

Las relaciones de dependencia son las únicas que tienen real importancia en nuestra lógica positivista y se expresan mediante leyes que, por cierto, no pueden ser apriorísticas ni innatas, sino que se extraen de los hechos mismos con el auxilio de la experiencia.

Pero continuaremos aún precisando este concepto de la causalidad. Cada fenómeno de los que llegan a nuestro conocimiento sigue a otro fenómeno o a otro conjunto de fenómenos. La «causa» no es más que uno u otro antecedente de un fenómeno determinado a que se llama «efecto». Es un antecedente necesario, sin el cual el efecto no se produce. Hay antecedentes que no son indispensables para que un fenómeno se produzca: hay circunstancias comunes o concomitantes que no están en dependencia necesaria. Todo lo que se refiere a la situación geográfica es, por ejemplo, un antecedente de todos los fenómenos que en cada lugar de la tierra se efectúan, y, sin embargo, no se les designa como «causa». Podrá haber, es cierto, en casos especiales, una influencia predominante que pueda obrar como causa. Hay, pues, que distinguirlos de otros casos en que no hay esa influencia determinante o causal.

Las dificultades, cuando hay que establecer el nexo entre un antecedente y un determinado fenómeno, son relativas a establecer la unión necesaria (y empleamos esta expresión «necesaria», no en sentido metafísico sino corriente), entre un determinado antecedente y un determinado consecuente. Esa mayor o menor «necesidad» de la vinculación es lo que debe determinarse antes que la relación causal. No siempre que un antecedente se presente debe afirmarse que debe ser causa del consecuente que le sucede. Una persona pueda presentarse siempre acompañada de otra, sin que por ello pueda decirse que una es causa de la otra. En la naturaleza abundan tales relaciones de coexistencia, que no son relacio-

nes causales, pero que es necesario estudiar y tener en cuenta. Son simples relaciones entre antecedentes y concomitantes.

Esos antecedentes, llamados «causas», que pueden aumentar o disminuir, acercarse o alejarse según sea el propósito que se tenga en mira, han sido a veces considerados por los filósofos como acompañados de una potencia especial, productora de los fenómenos, una potencia que equivale a lo que los mecánicos llaman «fuerza». Pues bien: la Lógica no necesita introducir el concepto de fuerza o de energía para explicar esas relaciones causales.

Es cierto que ese concepto ha estado más de una vez en la observación de los actos llamados voluntarios: cuando resolvemos efectuar un movimiento parece que desplegamos en las intimidades de nuestro ser, algo que podríamos llamar fuerza; pero no todos los hechos que pasan en el mundo son psíquicos o fisiológicos, y sin embargo esos hechos pasan también precedidos de antecedentes a los que no hay derecho para declararles «fuentes de energía». Dentro de la totalidad de los casos de sucesión de fenómenos, los casos voluntarios serían sólo una parte, que no daría derecho a establecer ninguna generalización ulterior. Y aún más: la Psicología no puede decir a la Lógica que los hechos voluntarios sean o no causados por una fuerza. Hay fenómenos que tienen toda la apariencia exterior de los hechos voluntarios, que se producen en los órganos corporales, y que sin embargo no están acompañados de voluntad. Hay muchos actos reflejos que mueven los mismos músculos que de análoga manera reaccionan al impulso voluntario. De modo, pues, que limitándonos al estado actual de la psicología podemos decir: que lo único que se sabe con certeza es que los movimientos se producen por intervención del sistema nervioso, que acciona de misteriosa manera. Todo lo demás que se haya dicho o pueda decirse son sólo teorías más o menos plausibles o ingeniosas, que se modifican según cambian las modas de la ciencia, y que van produciendo diversas elucubraciones, pero que, hoy por hoy, no pueden ser consideradas como conclusiones finales.

Entonces: nuestro papel, dentro del estudio lógico que hacemos, debe consistir en atenernos al aspecto exterior de los hechos, sin entrar en intimidades donde andaríamos a tientas. Y ese aspecto exterior es siempre el mismo: no muestra leyes de «causalidad» sino «sucesión de fenómenos», no hace ver «causas» sino antecedentes, ni «efectos», sino «consecuentes». De la misma manera que hemos anulado esas viejas entidades abstractas de «alma» y de «espíritu» para reducirlas a estados de conciencia, a consensus orgánicos. Lo que hemos averiguado como definitivo, es que la vida es un continuo; que hasta hoy no se ha presentado caso alguno de solución de continuidad en la existencia objetiva. Tal solución de continuidad sólo podría ser afirmada por un acto del intelecto en que se prescindiese de toda la larga cadena de antecedentes.

Dentro del continuo físico, de la infinita cadena de los hechos, ese concepto de relación causal debe ser limitado sólo a esas reacciones que

pasan el gran conjunto objetivo que forma la base de nuestra experiencia.

Establecer, entonces, en el vasto mundo de los hechos, ciertas series de reacciones es obra lógica y obra científica que puede servir para prever hechos futuros. La vida humana como la vida de las otras especies, está condicionada por relaciones externas que se repiten y que permiten la adaptación.

Si no existieran esas eficaces uniformidades de la naturaleza, si los hechos se produjeran sólo una vez, si no hubiera repetición de fenómenos, la vida sería imposible; para cada hecho nuevo se necesitaría una nueva reacción, no habría hábito que economizase esfuerzo y fuera haciendo cada vez más fáciles y más subconcientes las reacciones. Las uniformidades naturales dan la posibilidad de prever para proveer. Cada especie, que por experiencia propia y ancestral conoce esa ley de uniformidad, más o menos vagamente, se preocupa en buscar medios para una adaptación mejor. Y este progreso incesante obedece, como puede verse, a las relaciones de causalidad y a las relaciones de coexistencia.

Cuando en esas relaciones causales, el hombre puede introducir modificaciones mediante la producción de antecedentes a su arbitrio, las ventajas de la repetición aumentan y el ajuste de la especie a las relaciones exteriores es más perfecto.

La producción artificial del fuego, por ejemplo: si el hombre no hubiera podido, por el concurso de ciertos antecedentes permitir el efecto llamado fuego, el desenvolvimiento de la especie humana se habría paralizado o al menos, detenido por centurias o milenios. Pero hay la posibilidad de aprovechar las enseñanzas de la experiencia y provocar ciertos fenómenos convenientes a la adaptación. Hay una preparación artificial del fenómeno, y entonces el consecuente se presenta cuando los antecedentes se han presentado también. La psicología ayuda considerablemente para explicar cómo esta formación de la noción de causalidad y este aprovechamiento de la misma, puede hacerse en virtud de la naturaleza de nuestra organización fisiopsicológica.

Ella afirma que hay en los seres una cierta disposición a volver habituales nuestras disposiciones y nuestros actos, a revivir las impresiones convertidas en recuerdos y producir movimientos adecuados y crear motivos permanentes de acción.

De ahí nuestra tendencia a esperar la producción del fenómeno que hemos presenciado en determinadas circunstancias. Hay, entonces, la espectación del porvenir, la previsión de lo que ha de suceder; hechos por cierto no exclusivos a la humanidad, ya que hemos establecido gradación levísima a través de toda la serie animal. Eso explica la importancia considerable dada al estudio de las relaciones causales, que permiten satisfacer esa necesidad de la espectación. Y por cierto que al decir esto no nos referimos a cuestiones abstractas o complicadas, sino a todos los hechos, hasta los más simples, de la vida diaria: la confección del vestido, la procura de alimentos, etc., etc., infinidad de conocimien-

tos que sabemos por experiencia que se producen en forma serial. Así también se aprende a provocar la presencia de los hechos por el aporte de antecedentes que la experiencia enseñó que son necesarios.

Los antecedentes que forman propiamente una causa, pueden ser numerosos; no es indispensable que cada fenómeno tenga su único antecedente necesario, para llamarle causa. Hasta podríamos decir más: que es imposible que cada fenómeno tenga una causa única, si todas las ciencias, a base de todas las observaciones nos están diciendo que hay una interdependencia absoluta en el mundo de las cosas y que sobre cada hecho, en cada momento de tiempo pesa un número indefinible de influencias diferentes.

La investigación de la «causa» que con tanto afán cultivó la lógica escolástica no tiene ya sentido: ahora deben ser buscados los antecedentes necesarios de los hechos.

Hay que anotar, también, respecto a este interesante problema de la causalidad, dos cosas importantes: 1º que no hay analogía, semejanza necesaria entre las cualidades del antecedente y del consecuente; 2º que cada conjunto de causas tiene multitud de efectos. Y es de capital importancia, en verdad, tener presente esta última afirmación de la multiplicidad de efectos posibles para una misma causa.

El que espera que los efectos se parezcan a las causas se equivoca lastimosamente. La Química lo demuestra experimentalmente: dos átomos de H y uno de O forman una molécula de agua, y sin embargo este efecto (agua) en nada se parece a ninguno de sus antecedentes, el hidrógeno y el oxígeno.

Lo mismo ocurre con la mayoría de los cuerpos compuestos, que no guardan ninguna analogía con sus elementos. Esto de que los efectos puedan no parecerse ni remotamente a las causas, puede comprobarse en todas las demás disciplinas: en sociología, en geografía, en economía política.

Pensar que un hecho histórico cualquiera, la renovación de un gobierno, por ejemplo, ha de traer como efecto una única consecuencia, es exponerse a un fracaso cierto.

La otra afirmación de que «todo tiene muchas causas» ha sido luminosamente desenvuelta por Spencer en sus «Primeros principios». Su explicación es sencilla: Spencer partió del supuesto de una fuerza que obra simultáneamente sobre partes heterogéneas de la naturaleza produciendo por lo tanto, resultados también diferentes. Pero a nosotros, estudiosos de la lógica, no nos interesa el por qué sino el cómo, la comprobación de los hechos. La experiencia dice que cualquiera que sea el por qué, se producen, respecto de un fenómeno cualquiera, infinidad de efectos heterogéneos. Sin necesidad de salir de nosotros mismos: un excitante único, la electricidad, produce en el organismo múltiples efectos, relativos a la especificidad de los receptores sensoriales: en la retina es luz, en las papilas táctiles erección, en las térmicas calor, en el oído sonido, en el músculo contracción o distensión.

Llevando más lejos esta simplicísima observación, al terreno de los fenómenos sociales, se encontrará el mismo resultado; luego el principio a que nos hemos referido tiene aplicación en todos los órdenes de la actividad general, en lo inorgánico y en lo orgánico, en lo individual y en lo colectivo.

La mayoría de los economistas han padecido de daltismo: sólo han visto un efecto en la serie de los efectos posibles. Es que hay efectos inesperados que quedan como en la penumbra y escapan a la previsión del que propone el antecedente; por eso las grandes medidas económicas «salvadoras» a que se ha apelado en todos los tiempos no han salvado nada, la mayoría de las veces. Como en materia social los antecedentes se producen por incitación de un motivo particular, hay tendencia a esperar como consecuente uno determinado. Pero no es más que un sofisma. Respecto de esa noción de energía que pretende definir la esencia de la causalidad, diremos que ha figurado siempre y últimamente ha sido aceptada hasta en su más profundo grado de sutileza. Hay, así, ciertas explicaciones dadas por las ciencias teóricas que han servido de notable modo para el progreso de las disciplinas experimentales, ya que han llegado a metodizar y preparar nuevas investigaciones.

La hipótesis se presenta en el terreno científico con carácter de necesidad: los estudiosos no se conforman con decir: he comprobado tal fenómeno, tal hecho se ha realizado en idénticas condiciones, en tal número de casos; siempre tal fenómeno se ha producido antes que este otro, sino que suponen inmediatamente un antecedente que vincule ambos hechos; se presenta como indispensable esa noción del nexo causal. Así en tiempos pretéritos pareció imposible que pudieran rodar unos tras otros los astros, sin un vínculo material que los ligara; así también modernamente se ha juzgado inconcebible a través del vacío la influencia recíproca de los mundos. Nadie ha visto ni apreciado jamás por sentido alguno la existencia del éter, y sin embargo se habla de esta maravillosa entidad y se le asigna infinidad de raros atributos. También antes que Hertz encontrara sus ondas y que las aplicara el genio de Marconi, no pareció posible la transmisión telegráfica sin hilos. Del mismo modo que han desaparecido los hilos del telégrafo está desvaneciéndose la noción del éter, como simple concepto metafísico sin correspondencia real. Se ve que no es ya necesario. Y bien: la noción de causa, acompañada de fuerza, es como el telégrafo con alambre. La fuerza ha de desaparecer, probablemente, del mismo modo que desapareció el alambre. Hoy casi no se concibe explicación científica donde no intervenga el concepto de energía. Y en verdad que tal noción parece satisfacer ampliamente todas las exigencias del pensamiento; pero ya decimos: a la energía le ha de caber igual suerte que al cable telegráfico.

La causa no necesita ser fuerza, tanto más cuanto que esa idea de fuerza o de energía suele no ser más que una cómoda ayuda o un supremo recurso dialéctico: las «fuerzas sociales», la «energía colectiva» son cosas que, en resumidas cuentas, nada significan.

A la Lógica le basta encontrar y determinar el antecedente de cada fenómeno; referir los hechos a otros hechos anteriores cuya producción condiciona la producción de aquellos, establecer un orden serial. Toda otra especulación pertenece, no a la Lógica sino a la Metafísica.

La causalidad no es más que una relación dada en la experiencia, una relación de sucesión o de secuencia, en que ciertos antecedentes preceden a ciertos consecuentes, relación que surge por trabajo de la experiencia y que forzosamente está sujeta a modalidades diversas.

Estas relaciones causales, a pesar de que establecen uniformidad en los procedimientos de la naturaleza, no revelan, propiamente, la necesidad lógica de esos procedimientos. Y no es indispensable, por cierto: basta al sabio probar la relación de sucesión en forma causal para satisfacer las exigencias científicas, aunque no haya un pronunciamiento definitivo sobre su mayor o menor necesidad. Generalizando a las demás lo que hemos dicho de la relación de causalidad, podemos afirmar que todas las leyes no son sino relaciones naturales de uniformidades expresadas en forma sumaria; relaciones advertidas por repetición de observaciones y que por tanto se refieren a un número variado de casos. La habilidad del sabio, su sutileza investigadora, su criterio elevado y muy especialmente el estado de progreso de la ciencia en la época en que se trabaja, son factores primordiales en la determinación del grado de verdad de las leyes que se formulen.

No se puede pues en cualquier terreno científico hablar de leyes «necesarias», basta siempre hablar de «leyes» con la reserva implícita de que acaso no sean más que transitorias y puedan, con el tiempo, variar su grado de exactitud o anularse por falsas o inútiles. Todo dependerá de que la experiencia las confirme o las rechace; de que puedan o no comprenderse en ellas los nuevos casos que se vayan presentando. Las fórmulas científicas pueden así reemplazarse por otras mejores, que satisfagan más ampliamente los intereses de la ciencia y se ajusten más a la verdad.

De este carácter empírico dado a toda ley científica, se desprende que las ciencias han de cuidar de atender a la experiencia, para extraer de ella las uniformidades que se han de condensar en leyes.

Y en efecto: el progreso científico ha consistido siempre en la observación minuciosa de los fenómenos y en su clasificación cada vez más acertada. El fenómeno bien observado y clasificado ha servido en todo tiempo para fundar los principios y las leyes de cada ciencia.

*María Alcira Villegas.*

## NOTAS

---

### DISCURSO EN HOMENAJE A LOS ESTUDIANTES MEJICANOS (1)

Señores:

La Federación Universitaria, que tengo el honor de representar, ha aceptado la invitación de la Asociación Latino-Americana de participar en esta velada, absolutamente desprovista de sentido político, pero llena del más puro sentimiento de confraternidad hacia una nación hermana, representada por dos de sus más distinguidos estudiantes.

La Federación Universitaria trae la adhesión de los universitarios de Buenos Aires en el doble significado de un homenaje de simpatía hacia un país del que nada nos separa y de afecto hacia jóvenes de nuestra misma condición intelectual y llenos de iguales ideales de bien y de verdad.

¡Cómo no rendir tributo de afecto y de adhesión hacia nuestros compañeros de la tierra mejicana, tierra que nos ha dado tan rico plantel de poetas! — ¿a qué sueños de amor juvenil no se hallan unidos los versos del triste Acuña? — qué nos trae reformas tan fundamentales como la originada por la reciente revolución agraria, y de la que nos llegan los ecos de original despertar científico?

Señores: Por boca de Renan el genio francés ha declarado que son las ideas las que rigen al mundo. Si Renan no estuvo en lo cierto — puesto que las que mandan son sobre todo las

---

(1) Palabras pronunciadas en nombre de la Federación Universitaria en la velada de confraternidad internacional americana que realizó la Asociación Latino Americana, aprovechando la presencia de dos delegados de los universitarios mejicanos.



ciegas fuerzas productoras, las necesidades humanas — su expresión encierra en cambio una aspiración nobilísima. Dámosle forma lógica cuando aspiramos que se imponga fuertemente a nuestras jóvenes generaciones la idea-fuerza de que el derecho y la cultura, si no lo son todo, deben serlo todo. Y que harán triunfar esa idea del Derecho, no hay duda, los corazones que la alientan con más fervor y mayor inteligencia. Creemos que a nuestras democracias ¡gloriosa misión! ha de señalarse la tarea de demostrar palpablemente que por encima de la estructura utilitaria hay una sobre-estructura, formada por las altas ideas y sentimientos — y no por el privilegio y por las conveniencias — que es la que orientará la evolución de las sociedades.

Hemos pensado que si las normas morales constituyen los justos guías que deben adoptarse, es previo a todo el colocar a cada persona en condiciones de seguirlas. Y no sucede esto en los países americanos, en donde el derecho no es para todos, el bienestar material, un privilegio del que gozan pocos y la cultura es deficiente en cuanto a sus métodos y difusión y poco original en sus creaciones.

No cantemos aún, pues, hosannas de triunfo a nuestras patrias. No por justipreciar la realidad se las quiere con menos intensidad y no se anhela por ello dejar de vivir de manera superior. Por el contrario, apartarse de la visión de las cosas, es enneguecerse, es inhibirse para la superación. Recordemos, pues, que todo está por hacerse en nuestras democracias incipientes. Los sillares de las nacionalidades que se han colocado en medio del tumulto y del dolor, aun son frágiles, y con frecuencia deleznable las obras visibles sobre ellas construídas. Una obra colosal de renovación y de creación nos espera.

¿No veis cómo forcejea por salir a luz un mundo nuevo de las entrañas de las sociedades? ¿No escucháis las voces del pueblo que marcha a la conquista del mañana entonando un himno de lucha y de esperanzas? Los que vivimos nuestro momento, oculta la realidad por el tropel de sentimientos y pasiones que suba de nosotros, oímos voces lejanas que repiten: jóvenes naciones, estáis en el alba de vuestras jornadas; y nuevos profetas trazan con bellos colores la majestuosa trayectoria de vuestro viaje.

A veces una emoción de angustia sube a nuestros pechos, y la pregunta surge a flor de labio: ¿las generaciones se harán dignas de la grandiosa misión que les está reservada, o bien naufragarán, fracasando en su empresa como tantas otras del pasado, ya por mediocridad, ya por las pobres pasiones que la alentaban?

Permitidme, señores, una digresión, que el momento hace oportuna. Estas generaciones nacen graves. El turbión de horror y de muerte que recorre hoy al mundo, nos impone una condición de seriedad y de meditación, a semejanza de aquellos niños que nacen de padres atribulados por el dolor. El tema nos arrastra con irresistible violencia a hablar de la guerra. Evitemos el escollo, desviando nuestra mirada hacia el más puro símbolo de amor y de bondad, que nos ofrecen estos tiempos. Señores, inclinémonos: me refiero a Jaurés.

Por eso, porque nosotros también estamos en el fragor del combate, nuestra voz no es hoy de alegría espontánea y ruidosa, es de reflexión. Justificad así que ella lo sea en una Asamblea de jóvenes y en una fiesta de compañerismo. Recordemos que es en el dolor donde se forjan las grandes acciones. El inmenso Beethoven, alma atormentada por los más nobles dolores, nos dió la clave en una de sus admirables armonías: por el dolor, hacía la alegría.

Insistamos, pues, señores, en que todo depende de nosotros; según como sea el árbol, así serán sus flores y sus frutos, así será el mañana: luminoso o gris...

Yo creo, y con vehemencia lo anhelo, que la juventud universitaria, apartando intereses de clase, aun mismo aquella anémica en vida y en virtudes, sabrá responder con dignidad a lo que sus respectivas patrias esperan de ellos. Tengo fe, todos creemos, no ya en mesiánica aventura, sino en la efectiva consecución de esa obra de meliorismo y de solidaridad. Y porque estamos destinados a realizarla, también nos invade una gran alegría y nos ponemos a la obra con amor y con fe, pues sabemos que la patria puramente en los labios es una ficción y un engaño, que ese sentimiento, para que sea verdadero, debe ser bien hondo y sincero. Elevamos entonces palabras de ensueño y saludamos a la futura aurora con himnos de vida cantados por pechos juveniles. Se decía de Emerson, que su pan cuoti-

diano era vivir ahondándose, y sabéis lo sazonados y bellos que fueron sus frutos, y en verdad os digo, señores, que Emerson fué un gran Maestro de la juventud americana. Compren-dámoslo. Hagamos la reconstrucción interna previa; amueble-mos de rica madera nuestra estancia espiritual.

¡Cuánto mejor se realizará esta obra constructiva en medio de la buena armonía, de la confianza mutua, de la paz, que en la inquieta y peligrosa situación en que nos colocan algunos poderes, que parecen con frecuencia interesados en fomentar la suspicacia y el malentendido entre pueblos vecinos! Y ello sucederá mientras no se haga efectiva la intervención real de esa fuerza generosa que constituye todo pueblo culto y educado en la sana práctica de la libertad. Busquemos, pues, la unión, a pesar de las potencias malignas que tienden a separarnos, pero no invoquemos para nuestra unión los lazos de la tradición que forman como grilletes, a cuya influencia se someten las sociedades viejas. ¡Que los muertos no nos manden! Invoquemos, señores, los ideales y ambiciones comunes, el ma-ñana venturoso, semejante para Méjico y la Argentina, ma-ñana que nos hermana en un rumoroso palpitar de entusiasmos!

.....

¡Oh, señores estudiantes mejicanos! Decid a vuestros com-pañeros de estudio que hay en la tierra argentina corazones que siguen con inquieta simpatía la aurora de la juventud me-jicana, — que libertándose de la triple tiranía de las viejas formas sociales, de la escolástica e ideas dogmáticas y de ne-fastas formas políticas, — surge a la nueva vida con ansia in-continente de mejoramiento y de superación! Decid a vues-tros compañeros que despiertan la conciencia del proletariado y, junto con la masa del pueblo, y por bien de todos, luchan por la reivindicación de justicia y de amor, que todos nos sen-timos solidarios de esta labor. Que así como una cadena de montañas, de las más altas del globo recorre la América, for-mando como su espina dorsal, así los altos y esforzados pala-dines del ideal se sienten unidos en esta obra a través de sus patrias, y es merced a ellos que permanecen en pie sus vastos organismos!

GREGORIO BERMANN.

## HOMENAJE A CAROLINA MUZZILLI (1)

Ante la gallarda figura moral de Carolina Muzzilli, se experimenta, a la vez que el deseo de ofrecerla como un ejemplo, la conciencia de la propio incapacidad para hacerle justicia, el temor de que al pretender estampar de nuevo los rasgos de esa personalidad femenina, se advierta la torpeza en el manejo del raro cuño que les dió vida.

Y es que Carolina Muzzilli fué una mujer tan poco común que no hay que sorprenderse de que haya sido tan poco comprendida.

Henchida de ideales que no son desgraciadamente los de estos tiempos, se obstinó en guardar su puesto en la atalaya desde donde se contempla un futuro mejor para la condición humana y las pocas veces que lo abandonó fué para bajar a empaparse en la realidad de que la vida diaria se alimenta. Por eso, aunque soñadora no divagó jamás y aunque idealista nunca perdió de vista el lado práctico y concreto de los problemas que la enamoraron.

No fué sin embargo un espíritu puramente contemplativo: había en su alma demasiada pasión, esa pasión que tenía su palabra con el acento del apostolado, para sentirse satisfecha en la pasividad de sus convicciones. El fervor por su obra de redención social la llevó hasta quebrantar el frágil vaso de su vida; pero ella o nunca creyó que le faltaran fuerzas para realizarla, o no se cuidó de ello ofreciéndose en sacrificio silencioso al dolor y la miseria de sus semejantes.

En vísperas de partir para Córdoba, de donde no volvieron sino sus florados despojos, me decía mostrando reconcentrada en sus grandes y bellos ojos, la poca vida que le quedaba: «Quiero curarme pronto y volver para el invierno, porque tengo un programa de trabajo para este año que me interesa mucho». Y al hablar así brillaba su semblante con la fiebre generosa del entusiasmo por la obra concebida.

Pocas figuras de mujer son entre nosotros más interesantes que la suya; debiólo todo a sí misma, casi nada a la sociedad; y sin embargo, para ella trabajó, por ella vivió y murió por ella. Cada uno de sus gestos fué un subrayado a la solidaridad de los seres todos, y cada uno de sus pasos fué para subir un tramo en su condición espiritual, sin otro intento que arrastrar en su ascenso a los que venían detrás de ella. Los grandes dolores de las clases desheredadas, sintiólos como en carne propia y por eso, sin duda, reaccionó ante ellos volcando todo su corazón en la protesta. Y con una energía que no se hubiera esperado de su físico

---

(1) Palabras pronunciadas ante la tumba de la noble y esforzada luchadora Carolina Muzzilli en el primer aniversario de su deceso.

delicado, dióse a la tarea de buscar el mal en sus mismas fuentes, participando para ello de la vida oscura y dolorosa del obrero.

Las cuestiones que apasionaron su corazón no pudieron responder de una manera más perfecta a su condición de mujer. La obrera, el niño explotado o envilecido, el hogar, la higiene social, la independencia económica de la mujer, la cultura popular libertadora de la conciencia, el derecho igual para todos, fueron otros tantos asuntos a que se entregara por entero, revelando así su certero golpe de vista para descubrir aquellos problemas realmente vitales en el progreso y la felicidad sociales.

Pero su entusiasmo por llevar alguna luz al esclarecimiento de esos problemas, por aportar su punto de vista en la manera de solucionarlos, no se inspiró en meras especulaciones del espíritu, sino que bebió en los hechos mismos que ofreciera a la consideración pública desde la prensa o la tribuna.

Al leer las páginas llenas de amargura y de dolor en que Carolina Muzzilli describe la vida angustiosa de la vendedora de tienda, condenada a permanecer de pie horas enteras, a respirar durante todo el día aire polvoriento y a acarrear por las escaleras pesados maniqués, pagando con fuertes descuentos sobre sus sueldos la rotura de los mismos, a sufrir la insolencia de empleados superiores y a aceptar el recargo de sus obligaciones, sin remuneración alguna extraordinaria, so pena de verse reemplazada por otras mujeres, ansiosas de someterse a tales tiranías para escapar a la del hambre, al leer esas páginas digo, se ha vuelto a presentar ante mis ojos Carolina Muzzilli tal como la vi una tarde detrás del mostrador de un *magazin* de los más concurridos, sufriendo las mismas penurias que sufren millares de jóvenes, para conocer por sí misma, según me dijo, los pormenores de aquella existencia sui generis.

Ella tuvo, sí, el derecho de hacer la defensa de las miserables obreras que consumen su vida por una remuneración más mísera aún, abandonando para ello el cuidado del hogar y de los hijos, porque participó de sus afanes y acaso enjugó muchas veces el sudor de sus frentes con el cándido paño de la simpatía perfecta.

Cuando en el primer Congreso del Niño expuso con esa elocuencia de su natural fogoso y sincero, la vida precaria de millares de niños dedicados al trabajo contra todo el sagrado de la infancia, contó también cómo la sorprendiera muchas veces la alborada, en las calles de nuestra metrópoli mientras seguía en sus azares a la pequeña vendedora de flores o al mensajero de doce años abandonados a todos los peligros, por obra de padres o tutores que ven en la tierna edad de sus criaturas un elemento de explotación inapreciable.

Fué Carolina Muzzilli un espíritu selecto enamorado de ideales de belleza y de justicia; atestiguanlo así las decepciones a que se vió sometida en cada hora de su vida. Pero la pasta de que ese espíritu estaba hecho era incorruptible y por eso resistió aún a la terrible prueba de los desengaños. Si los hechos la obligaron a veces a romper un ídolo, sus

aras no quedaron vacías jamás porque su ideal no tomaba sino eventualmente la forma corpórea, pero su esencia era la humanidad misma y por eso renacía de las cenizas de su temporaria encarnación para encarnarse de nuevo bajo otra forma dotada de iguales o más fuertes seducciones.

La natural vivacidad de una mente inquietada por tan vitales problemas, la hicieron participar sin vacilaciones de cualquier movimiento por extremista que fuera, si la brújula de sus convicciones tendía hacia él, pero la pasión no la cegó nunca ni la acritud emponzoñó sus palabras o sus actos por osados y enérgicos que fueran.

Su pluma de una facundia admirable, llenó la columna del diario o la revista con el artículo independiente y fogoso pero no tembló tampoco cuando le tocó en suerte llenar el pliego oficial para denunciar hechos que ella considerara equivocados o abusivos, siquiera hubiese de pagar a precio del cargo en cuyo desempeño se producía.

Porque la condición dominante de Carolina Muzzilli fué el valor, valor que le comunicó sin duda la conciencia precisa en ella de su responsabilidad dentro del grupo social por las injusticias consumadas o la justicia remisa en pronunciarse.

Los tiempos en que le tocó vivir no fueron los más propicios para la realización de sus ideales de altruismo e igualdad, su condición de mujer, casi diría de niña, no le permitieron desplegar por entero todas las energías de su alma varonil y seria; pero la tendencia que acusó cada uno de sus actos, no pudo quedar inadvertida, ni debe dejarse pasar como el simple destello de una clara inteligencia. Porque en Carolina Muzzilli hubo algo que vale más que el talento, algo que no pudo por menos de atraerle a los que a su lado pasaron, rozando aquel corazón que sufría por los demás con la sencilla convicción de que era su propio dolor el que sentía.

Ese algo fué su simpatía sin límites por los humildes, su confianza en un porvenir mejor para los doloridos y los esclavizados y la convicción inmovible de que ella estaba en el mundo para cooperar a que ese porvenir fuera posible.

Por eso Carolina Muzzilli es un ejemplo de mujer fuerte y es a la mujer fuerte y sensible que venimos a honrar en esta tumba donde reposa al lado del gran pensador argentino y a donde vendrán, sin duda, en día no lejano a unirse con sus cenizas, muchas frentes femeninas.

ERNESTINA LÓPEZ DE NELSON.

## ECOS DE UNA POLÉMICA

Con motivo del artículo aparecido en el número anterior, «A propósito de *sobre un juicio crítico*» se han recibido dos cartas que, por informar del resultado y por lo que atañe a la Revista, publicamos a continuación:

Buenos Aires, Octubre 29 de 1917.  
Señor Jacinto J. Cuccaro

Capital.

Joven compatriota:

Me he informado con mucho gusto del artículo que contiene la Revista «*Verbum*» de septiembre y octubre de este año, respecto de mi disidencia literaria con mi distinguido amigo y eminente escritor Del Solar.

Va Ud. sobre una buena orientación literaria y le deseo éxito y perseverancia en la labor.

Me gustaría tener la colección completa de esta Revista estudiantil; noto que está bien hecha y que es interesante.

Ud. haría bien en mandarle un ejemplar de este número al señor Genaro Cardona, Diputado Nacional, Costa Rica, indicándole que se le envía a mi pedido.

Aprovecho esta oportunidad para saludarlo atte.

E. S. ZEBALLOS.

San José, Costa Rica, 22 de Diciembre de 1917.  
Señor Don Jacinto J. Cuccaro

Buenos Aires.

Muy distinguido señor: Ha sido para mi motivo de muy alta satisfacción, la gratísima carta que Ud. se ha servido dirigirme con fecha 15 de Noviembre último, junto con la cual recibí dos ejemplares de su revista *Verbum*, que tan dignamente Ud. dirige.

Los conceptos de la carta de Ud., así como la valiente defensa que hace de la tesis de mi libro, me obligan, me llenan de gusto. Ya sabía yo que en esa noble tierra argentina los grandes ideales de la libertad humana, que cultivan las mentalidades redimidas de ancestrales prejuicios, florecen y fructifican de manera esplendorosa. Me complace ver en Ud. un intelecto vigoroso, que sabe encontrar en sus especulaciones, la línea divisoria, que existe siempre—desgraciadamente velada para los sectarios recalcitrantes—entre esos dos enormes mundos: la verdad y el error.

Por su fina carta, por su valerosa defensa y más que todo, por su decidida solidaridad en las tendencias redentoras de mi libro, presento a Ud. mis más expresivas gracias, y rindo a Ud. junto con mis simpatías, el testimonio de la más distinguida consideración, con que me ofrezco su muy atento servidor,

GENARO CARDONA.

## HOMENAJE AL Dr. JUAN BAUTISTA AMBROSSETTI.

El 28 de Mayo de este año se cumplirá el primer aniversario de la muerte del doctor Juan Bautista Ambrossetti, exprofesor de Arqueología y fundador del Museo Arqueológico de nuestra Facultad.

En ocasión de esa fecha este Centro realizará un modesto acto: colocará un bronce, en una de las salas del Museo de Arqueología, para perpetuar la memoria de su fundador.

Los fondos para adquirirlo los obtendremos con la contribución de los señores profesores de esta casa, alumnos y amigos del doctor Ambrossetti.

La Comisión encargada de este homenaje la forman: presidente, señor Jorge M. Rohde; secretario, señor Francisco de Aparicio; tesorera, señorita Emilia C. Deseo; profesora, señorita Ernestina Saint Martín.

Todas las personas a quienes hemos comunicado nuestro propósito se han adherido en la forma necesaria.

La suma reunida alcanza a \$ 387. Necesitamos algo más, pero creemos alcanzarlo porque esperamos la adhesión de muchos señores profesores que aún no conocen nuestro proyecto «en acción».

Han contribuido: doctores Rodolfo Rivarola, Horacio G. Piñero, Ricardo E. Cranwell, Samuel Lafone Quevedo, José Nicolás Matienzo, Calixto Oyuela, Carlos O. Bunge, Alejandro Korn, señores Francisco Capello, Antonio Dellepiane, Félix Outes, Camilo Morel, Julio Lederer, Roberto Lehman Nitsche, Carlos Ibarguren, Ricardo Rojas, Carlos Rodríguez Etchart, Mauricio Nirenstein, Rodolfo Senet, Salvador Debenedetti, Miguel de Toro y Gómez, Coriolano Alberini, Agustín N. Matienzo, Jorge M. Corbacho, Luis María Torres, Emilio Ravignani. Alumnos: Gregorio Berman, C. Maradona, J. Probs, R. Bergman, J. Viacaba, A. Romay Elizalde, C. Bogliolo, M. J. Calabresse, A. Bossi, Peralta, Bistone, Listar, Do Alberti, E. Mauriño, E. Carranza, O. Confalonieri, J. Malmiërea, E. Reyes, E. M. Migliano, M. Brugnoli, C. Natchs, L. Bontempi, A. Crivelli, G. Halperin, R. Ardissonne, M. J. Salthú, J. Picollo, R. García, C. Bonet, L. Matharán, A. Sáenz Sananiego, J. Dondero, J. M. Rohde, F. Camaño, J. Guachs, E. Rodríguez, M. Cazeuave, J. Courtade, E. A. Deimonach, L. Ermida, C. Villamil, V. Pesolano, E. Ascoaga, P. Amieba, M. Santi Esteban, S. Ferrini, E. Saint Martín, V. Rinaldini, S. Susini, A. Santa Cruz, L. Kelly, P. Mauriño, Ana Ranzol, E. Acevedo, J. Rovere y Odino, Morteo, A. Tacchi, M. E. Dedomo, M. Baima, N. Laclau, A. Pascual, H. Blengino, E. Roldán, L. Castiella, Rivero Duffy, M. Dautas Lacombe, J. Gogni, R. Scariescabarosi, S. Espil, L. Bronstein, E. Suárez, P. B. Serial, H. Arditi Thompson, A. Olivera, M. A. Barrenechea, M. A. López, Celia Morán, M. Rachoulet, M. E. Nieto Arana, M. González Oreján, S. Pillado, L. Guillón, O. Moyano, A. Kor Villafañe, J. Diari, C. Benítez, A. Carbone, J. Cassinelli, O. Joehs, A. Pérez Otero, H. Roig, M. M. Arrizabalaga, J. Arrizabalaga, M. A. Villegas, C. Destra, A. Barri, L. Villar, Florinda Castro, Vicente de Ríco, J. J. Cuccaro.



## Bibliografía

LA PASION EN EL DELITO, por Osvaldo Loudet.

Recuerdo que, durante la lectura de cierto drama, me preguntaba cuál era la explicación de esa fuerza, aparentemente misteriosa, que actuando en dos individuos distintos producía efectos también distintos; Galileo, por ejemplo, lleno de conocimiento profundo y de ardor profético, afronta la penitencia y ante la amenaza de la muerte, la conservación de la propia vida queda anulada, e incitado como por un aliento, que ya no era ni su razón ni su instinto, retaba las miradas de los verdugos con aquella frase: *E pur si muove!*, frase cuya admiración está no en el sacrificio de una vida, ni en el desprecio por las cosas, ni en la actitud estética del momento, sino en la encarnación que representa de una personalidad, de una individualidad que se proclama, por sí misma, triunfadora en ese momento histórico.

A Galileo, como a Jesús, admiramos no porque nos satisfagan sus respectivas teorías; no por la aceptación de la redondez de la tierra o de la «buena nueva»; no glorificamos el sacrificio de ambos, que eso sería formular un juicio histórico de un hecho particular y, en cuanto tal, librado a las vicisitudes del tiempo y exento, por lo mismo, de toda espiritualidad eterna. Admirámoslos, nos parece, porque, tanto Galileo como Jesús, encarnan la realización de un ideal humano, producto de un completo período histórico, y dan el exponente de una personalidad. La hoguera, el Gólgota, o la cícuta para Sócrates, son radiantes símbolos que veneramos, no por su materialidad física, sino como un acto espiritual. Es la valutación, diría Royce, y no la experimentación de esos hechos lo que puede darme esa comunión entre mi espíritu y el de otro cualquiera, éste uno de los que forman al otro más profundo «yo» del cual yo mismo formo parte.

Y mi pregunta instaba porque, como hermanadas con esas figuras de Galileo, Jesús, Sócrates, etc., a la par invadían mi espíritu otras que, distintas por la acepción del juicio moral, igualmente obligábanme a la meditación. ¿Qué es esa fuerza que levanta airada la mano de Bruto y cual es la justificación de esa voz: *¡la patria está salvada!* cuando gotea aún la sangre del puñal homicida? Y, ¿por qué yo no condeno a Medea por el horrible sacrilegio de profanar las entrañas de sus propios hijos? La pregunta tenía sus fundamentos; por lo menos en dudas que se agolpaban penosamente. Y eran fundamentos puesto que yo tenía, y tengo, por certeza que la realidad de una acción es la libertad de la acción misma y que libertad significa *querer* y, el querer, el bien

por cuanto aceptaba, y acepto, que lo contrario de la libertad y de lo real no es lo indiferente o la no-libertad, sino pura y simplemente el *mal*, el no querer, entendiendo como *mal* algo de existente y más que existente, necesario para la existencia del mismo bien; un término opuesto que en relación con el bien debía producir la síntesis de lo real, la verdadera vida.

Así, pues, decía, una misma fuerza, la engendradora de la volición del acto, producía el mártir y el déspota, el santo y el asesino. ¿Y esa fuerza era la pasión?

Debía de serlo por cuanto la voluntad del acto, libre en el momento de su actuación, es, indudablemente, el resultado de un conjunto de fenómenos que, en las clasificaciones, se llaman psíquicos, sociales, etc. Las noticias, tal vez reducidas, obtenidas de la psicología experimental en sus ramas subdivisorias, formaban un cúmulo de datos que, por más minuciosos, raros y sorprendentes que fuesen, no llegaban a darme una última y concisa respuesta.

Efectivamente: tal acto, debido a los factores a, b, c, etc., y por haber producido los efectos a', b', c', etc., representan a un héroe; tales otros factores a un depravado; éstos a un bandido, aquéllos a un santo; pero, si todo acto es conciencia, ¿cuál es la causa originaria? Es decir, ¿cuál es la razón fundamental y eterna del estado psíquico llamado pasión?

La clasificación, por precisa y variada que fuera, escapa de la síntesis y se pierde en conjeturas...; ¿dónde pues, estaba el nexo?

He allí los fundamentos, o las dudas, de mi pregunta. Y es que yo me encontraba en un mal terreno; yo mismo, o aferrado a un credo de idealismo ético, olvidaba de los simples hechos, o, engolfado en el laberinto de una clasificación perdía los hilos de mi busca. Mala situación la mía porque no permitía una conclusión precisa. Y de ello me he convencido al leer, con atención, la tesis de Osvaldo Loudet, titulada «La pasión en el delito». «Pequeño libro, dice el autor, en que se estudian las pasiones, «fuerzas» que mueven, agitan, impulsan los hombres en la lucha de todos los días; son ellas las que arrastran tumultuosamente hacia el bien o hacia el mal, hacia la luz o hacia la sombra, hacia el acto heroico que santifica una vida o el acto delictuoso que le condena para siempre.»

Osvaldo Loudet es médico, ama las ciencias y a ellas ha dedicado sus mejores esfuerzos y conoce, perfectamente, los más difíciles problemas de la psicología y emplea, con profundo acierto, el método correspondiente a esas ciencias. En ese terreno y desde ese punto de vista el libro de Loudet es todo el resultado de una labor inteligente que revela paciencia, erudición y la más perfecta posesión de los problemas de que se ocupa; es un hombre de ciencia que, sin escrúpulos o prejuicios, encara todos los problemas, no descuida ningún detalle, analiza con serenidad y valentía y, con toda resolución ensaya una clasificación de las pasiones en una forma lógica, nueva y, diré, notable: 1º delin-

cuenta pasional puro, 2º pseudo delincuente pasional, 3º delincuente emocional puro, 4º pseudo delincuente emocional. Estudia cada clase, inquiere los caracteres generales para cada una y, como su tesis es de medicina forense, aconseja sus puntos de vista para el código penal. Pero esta labor importantísima como aporte a la psicología, a la ciencia médica y a la jurídica, por cuanto tiene todos los méritos de una positiva innovación, para los que, como yo, viven en un mundo un tanto apartado de los gabinetes, sean ellos bio o psicológicos o jurídicos, hubiese resultado poco comunicativa, la hubiese mirado con una cierta frialdad y, con seguridad, no hubiera avivado esas dudas de que hablara al comienzo.

Pero es que Loudet, más que hombre de ciencia, — y lo es a la perfección — es filósofo, es soñador, es poeta en sus corazonadas nobles y en sus afanes en pro de sus semejantes. No se limita a constatar los hechos y a manejar el bisturí; él sabe que posee un alma sensible y que la humanidad encierra en su seno problemas más hondos y más urgentes que los de gabinete y sabe también que la solución de éstos necesita de otro método y de otras miras. Y es así, como, para «documentos» a su estudio, elige obras artísticas: Electra, Orestes, Medea, Julio César, Werther; y la interpretación de esas encarnaciones geniales están hechas con el intelecto de un crítico, que es — y no puede dejar de serlo — filósofo.

Sus puntos de mira son, creo, visiones — es decir, profundas elaboraciones reales elevadas a categorías lógicas — de un pensador y sus conclusiones éticas respiran la más sublime idealidad en el afán de un mundo mejor en que las pasiones, las supremas fuerzas que dirigen la humanidad tienen asignado su puesto, no como rarezas o «casos» clínicos, como pudieran parecer a un discípulo de Lombroso, de Ferri, Garófalo, etc., sino como realidades que son componentes indispensables para la existencia de la vida misma: acepta *el Mal* y proclama necesaria su existencia y declara que el triunfo de la humanidad o el triunfo de la filosofía — la paz anhelada, la vida perfecta, — no está en la anulación del mal y en su completa extirpación del mundo, pues entiende que esa pretensión encierra una arbitrariedad y que con ello, se proclamaría la muerte de la misma vida, la cual tiene su triunfo y su paz, en la lucha eterna entre el Bien y el Mal, en sus momentos de tregua y de reposo, en sus instantes en que se siente vencedora; momentos que no son de descanso grosero sino de tregua para iniciar una vez más, siempre más allá, la lucha para el triunfo de la Bondad, de la Belleza y de la Verdad.

Y, porque Loudet posee un buen corazón, su labor está encaminada hacia un franco optimismo y tiene la palabra profética de un Anís o de un Spinoza para todos los que sucumban en la lucha con las pasiones; con la diferencia de que sin ser él un religioso positivista, aspira a una perfectibilidad que, no cifrándola en Dios, la confía en el pensamiento recto y en el corazón bueno, lo que, en cierta manera, es una verdadera religiosidad, aspiración hacia algo que está fuera de nosotros, noble, perfecto, sublime, de todo lo cual, creemos, no está privado Osvaldo Loudet.

J. J. C.

## PUBLICACIONES RECIBIDAS

- América-Latina*, Vol. III, No. 22.  
*Boletín de la Federación Universitaria*, Año I, No. 1, contiene entre otros los siguientes artículos:  
Gabriel del Mazo: «Libertad de enseñar, libertad de aprender».  
Gregorio Bermann: «La educación moral de la juventud».  
Id. No. 2.  
*Bulletin de la,Amérique Latine*, Año VII, No. 3.  
*Ciudad*, Año I, No. 1.  
*Cultura*, Año II, tomo IV, trae dos notables escritos: Antonio Gómez Restrepo: «La literatura colombiana a mediados del siglo XIX. Luis López de Mesa: «El alma de América» (Una crítica interesantísima del panamericanismo desde el punto de vista hispanoamericano).  
*El Marconigrama*, Vol. II, No. 14.  
*La Nave*, Año II, No. 16.  
*Nosotros*, Año XI, No. 104; del sumario: Victor Mercante, «Significado Pedagógico de la vocación». Diego Luis Molinari, «Artigas y la Independencia Uruguaya».  
*Revista Dental*, Vol. X, No. 10.  
*Revista de Filosofía*, Año IV, No. 1. Sumario: Florentino Ameghino, «Espacio, materia y movimiento»; Camilo Meyer, «Filosofía logística de las matemáticas»; C. O. Bunge, «La evolución del derecho y de la política»; J. Alfredo Ferreira, «Direcciones para la educación moral»; Leopoldo Maupas, «De la legitimidad del Escepticismo»; Raúl A. Orgaz, Filosofía y filodoxia; Brunhilda Wien, «El filósofo judío Achad Haam»; José Ingenieros, «La personalidad sentimental»; Documentos, Análisis de Libros y Revistas.  
*Revista de Arquitectura*, Año III, No. 11 y 12. El No. 12 trae una serie de hermosos dibujos de «Córdoba colonial». Esta Revista, órgano del Centro de Estudiantes de Arquitectura, merece, en verdad destacarse por su espléndida presentación.  
*Revista del Centro Estudiantes de Odontología*, Año V, No. 1.  
*Revista de Seguros*, Año I, No. 3 y 4.  
*Revista del Centro Estudiantes de Derecho*, Año, XI, No. 67.  
*Revista de la Universidad Nacional de Córdoba*, Año IV, No. 8.  
*Revista del Centro Estudiantes de Agronomía y Veterinaria*, Año X, No. 90.  
*Revista del Centro Estudiantes del Profesorado Secundario*, Año IV, No. 14. Contiene entre otros un interesante artículo del señor Héctor Trevisan sobre «Las Colonias Británicas de la América del Norte». En la introducción encuentro un concepto erróneo que menciono porque el autor no es el único que condena en palabras tan duras la acción colonizadora de España parangonándola con la de Inglaterra que coloca a una altura infinitamente superior. Recomendamos al autor la lectura del «Ensayo político sobre Nueva

España» del Barón Humboldt. Quizás se convencerá entonces que es uná fábula eso de que las colonias inglesas «eran en la época de la Revolución Francesa las más progresistas y cultas del continente Americano». Es de lamentar que a pesar de todas las publicaciones que se han hecho en el último tiempo sobre la época colonial, queden siempre todavía tantos que, como aquél hispanófono, enumerarian de buena gana entre los pecados de España el hecho realmente inaudito de que no existian en sus colonias, al declararse la independencia, ni un sólo ferrocarril.

*Revista del Circulo Médico Argentino y Centro Estudiantes de Medicina*, Año XVII, No. 194, 195/96.

*Revista del Centro Estudiantes de Ingeniería*, Año XVIII, No. 183, 184, 185, 186.

*Revista de Ciencias Económicas*, Año V, Nos. 52, 53, 54.

*Tribuna Universitaria*, Año V, N.º 34.

*Vocational Teachers for Secondary Schools*, N. 38.

*Zeitschrift des Deutschen Wissenschaftlichen Vereins*, Año 1917, Nos. 1, 2, 3, 4, 5.

Existe el proyecto de habilitar una sala de la Biblioteca de nuestra Facultad para una sección «Revistas» para el libre uso de los estudiantes. Hasta que este plan se lleva a la práctica otrecemos a nuestros socios las publicaciones que recibe este Centro en canje y cuyo detalle será publicado en «Verbum», citándose los títulos de artículos que puedan tener interés especial para nuestros estudios. Los pedidos de revistas serán atendidos por el administrador de «Verbum» todos los lunes de 5 a 5½ p. m. en el local del Centro.

J. P.

## Actas del Centro de Estudiantes de Filosofía y Letras

### 6.<sup>a</sup> Sesión ordinaria del 18 de Octubre 1917

Presentes, Sr. Bermann, Bontempi, Salthú, Saint Martín, Villegas, Figueredo, Acosta, O. Deseo, Casinelli, Malmierca, Romaris, Rodríguez, E. Deseo; se resuelve lo siguiente:

—Sr. Decano: solicitar dos turnos para los exámenes con 10 o 15 días de intervalo en los meses de Diciembre y Marzo.

—Profesor Julian Besteiro: enviar una nota de simpatía a dicho profesor, de la Universidad de Madrid, expresándole nuestro profundo pesar por la bárbara condena impuéstale por el Gobierno Español.

—Sr. Romariz Elisaldi: se le nombra encargado de solicitar de diversas casas, descuento por las compras que efectúen los alumnos, previa presentación del carnet.

### 7.<sup>a</sup> Sesión ordinaria del 2 de Noviembre de 1917

Presentes: Bermann, Bontempi, Malmierca, Casinelli, Romariz E. Deseo, Salthú, Roncoroni, Figueredo, Morán, Villegas, Saint Martín, Rhode, se resuelve lo siguiente:

—Director de Revista: se le pide para el primero de Diciembre la aparición de un número de «Verbum» que contenga en su mayoría apuntes de las materias de nuestra casa.

—Recibos: se hace entrega de recibos a alumnos para que en sus respectivos años traten de hacerlos efectivos.

—Homenaje Dr. Ambrosetti: es integrada la comisión con los señores, de Aparicio y Rhode.

—Sr. Ramariz Elizalde: informa la nueva marcha pro-descuento para alumnos.

—Sr. Presidente: Se le concede un mes de licencia.

### 8.<sup>a</sup> Sesión ordinaria del 15 de Diciembre de 1917

Presentes: Bermann, Bontempi, O. Deseo, E. Deseo, Saint Martín, Acosta, Rhode, Salthú, Malmierca, Casinelli, se resuelve:

—Srta. Rosario Vera Peñalosa: Adhesión pro-protesta por renuncia presentada al Sr. Ministro de I. P. como Directora de la Escuela Normal No. 1, salvando sus prestigios de educadora.

—Revista: el Sr. Director expone los motivos por los cuales no apareció «Verbum» como habíase resuelto en sesión anterior, siendo uno de los principales la falta de colaboración por parte de los alumnos.

—Exámenes: se dirige una nota al Sr. Decano exponiendo la informalidad e imparcialidad observadas hacia algunos alumnos por ciertas mesas.

—Exámenes de ingreso: se pide al Sr. Decano que se exija el ingreso a los alumnos con título de Maestro Normal, Peritos Mercantiles, certificado 4.º año Nacional o título equivalente; fúndase este pedido en la informalidad observada en los exámenes últimos, así como en los anteriores.

# LISTA DE SOCIOS

## SOCIOS PROTECTORES

Dr. Anargiros Pastor	Dr. Montes de Oca Manuel A.
Dr. Capello Francisco	Dr. Morel Camilo
Dr. Cranwell Ricardo E	Dr. Obligado Rafael
Dr. Debenedetti Salvador	Dr. Oyuela Calixto
Dr. García Juan A.	Dr. Peña David
Dr. Juliánez Héctor	Dr. Piñero Horacio
Dr. Lehmann Nitsche R.	Dr. Quesada Ernesto
Dr. Matienzo José Nicolás	Dr. Ravnignani Ricardo
Dr. Matienzo Agustín N.	Dr. Rodríguez Etchard Carlos
Dr. Martini Rómulo	Dr. Rivarola Rodolfo
Dr. Rojas Ricardo	

## SOCIOS ACTIVOS

Aeosta Demetrio	Cassani Dolinda
Aguilera Ramos Zulema	Cassinelli Juan M.
Alberini Coriolano	Clara Dolores M.
Alzú Juana	Coda Josefina
Antinori Silva Amalia	Confaloneri Orestes
Aparicio Francisco de	Copello Amelia
Ardissonne Romualdo	Cosa Luisa
Arrizabalaga María M.	Courtade Ida S.
Ascoaga Eulogia	Crivelli Arnaldo
Baima Margarita	Cuccaro Jacinto J.
Balán Celina	Dantas Lacombe Mercedes
Barni Alberto	De Alberti David
Benítez Carolina	Deseo Píldes O.
Benítez Soledad	Deymonnar Esther A.
Bergara Dolores	Diard Inés J.
Bergman Rosa	Eiras María Luisa
Bermann Gregorio	Fernández Lima Manuela R.
Bistoni Clara	Ferrer Susana A.
Blanco Beatriz	Figueredo María E.
Blasetti Juana	Figueroa Julia
Bogliolo Carlos	Fiol María
Bontempi Luis	Fleury Estanislao
Bossi Ana	Franceschi Alfredo
Bregante Olidia	François Enrique
Bronstein León	Gil Montero Rosendo
Brugnoli Matilde	Girard Eulalia
Caballer Ada	Goldney Clifton Gregorio
Calabrese Juan M.	González María Teresa
Carranza Ovidio E.	Goñi José
Camaño Francisco	Granada J. Angel
Carretero Diego	Guasch Leguizamón Jorge
Casares Tomás D.	Gillón Luciana

Halperin Gregorio  
Hamnewarh Rosalía E.

Icart Elena

Jimeno Padilla S.  
Josh Octavia  
Juliano Nicolás

Korn Villafañe Adolfo

Lagorio Amelia  
Lapido Manuel  
Lemos Carmen  
Listar Néstor  
López María A.  
Luna Juana

Magaldi Agustín  
Malmierca Joaquín  
Maradona Clemente  
Martín Gaspar  
Matharán Luis  
Mauriño Elena  
Meletta Dominga C.  
Melgar María E.  
Merlini Enrique  
Moran Celia  
Moyano Osmán

Nieto Ana M. E.

Pariente Celestina  
Paul Hevia  
Paulsen Ema L.  
Pelosi Antonio  
Peralta Santiago  
Pessolano Ventura  
Piccolo Josefina  
Piñero José R.

Probst Juan  
Puig Arturo

Rachoulet Magdalena  
Ramírez Clotilde  
Ravignani Emilio  
Rivero Duffy Valentina  
Rodríguez Ernesto  
Rodríguez Inés M. de  
Rodríguez Rafael  
Rohde Jorge M.  
Romariz Elizalde Alberto  
Roncoroni Ana

Sáenz Samaniego Agustín  
Saint Martín Ernestina  
Salthú María I.  
Sanguinetti Angélica  
Schneider Mauricio  
Segafiero Josefina  
Sejeán José  
Sotelo Ernestina J.  
Soubié Emilia  
Suárez Anzorena Carlos  
Suárez Elena  
Susini Sara

Tacchi Aurelia

Valerga Ricardo  
Varela Luisa  
Viacava Juan  
Viacava Zulema  
Villamil César A.  
Villar Lydia  
Villegas María Alcira  
Wien Brunhilda  
Wilson Josefina