

69



La filosofía y las relaciones internacionales ⁽¹⁾

Toda filosofía implica una actitud axiológica, condición, a su vez, de la vida jurídica. De ahí que la axiología, ciencia de los valores humanos, tienda a poner fundamento racional en las relaciones internacionales, puesto que el derecho supone creencias éticas. Estas pueden considerarse desde dos puntos de vista: el empírico y el normativo. Existe una axiología cuyo objeto es el de explorar los valores tales como han sido y son, y otra que especula sobre los valores tales como debieran ser. La axiología empírica es una especie de historia natural de la idealidad humana, explícita o implícitamente revelada en la conducta; en cambio, la axiología normativa pugna por la instauración y efectividad de las formas filosóficas de lo ideal.

(1) Discurso pronunciado en el Congreso internacional de filosofía de Boston, reunido durante el mes de septiembre de 1926 en la Universidad de Harvard (Cambridge, Mass. Estados Unidos). Una de las grandes sesiones plenarias fué dedicada al tema: *La filosofía y las relaciones internacionales*. Hablaron en esta sesión los siguientes miembros del Congreso: Bouglé, profesor de sociología en la Sorbona y representante de Francia; Hartmann, profesor de filosofía en Colonia y representante de Alemania; Alberini, decano de la Facultad de filosofía y letras de Buenos Aires y representante de la Argentina; Roscoe Pound, decano de la Facultad de derecho de la Universidad de Harvard y delegado de Estados Unidos; el filósofo inglés Schiller, representante de Inglaterra y Kuwaki delegado japonés. (*N. de la D.*)

Sin embargo, semejante distinción, con ser importante, no es absoluta, pues a menudo la idealidad, aun la elaborada con espíritu racional, se construye con elementos ofrecidos por la realidad histórica vivida, ya que no es posible describir los valores practicados por la humanidad pasada sin profesar implícitamente un criterio moral. El historiador necesita de un punto de vista para distinguir los fenómenos éticos de los que no lo son. Así se explica que el historiador de la axiología empírica sea de hecho un axiólogo, y lo es aun cuando eluda la tarea de justificar filosóficamente su criterio selectivo. Tal criterio no deja de ser ético aun cuando no se lo fundamente en forma explícita. Sin duda los hechos morales son ante todo hechos, tan reales como los del mundo inorgánico; pero, frente a ellos, a pesar del espíritu objetivo de la investigación, no es posible guardar absoluta neutralidad al modo del físico cuando estudia un fenómeno eléctrico. No olvidemos que si los fenómenos éticos evocados por el historiador son hechos, también son ideales para los pueblos en cuyo seno surgieron. En suma: la historia de los ideales implica el ideal de quien forje esa historia y la necesidad de considerar que esos ideales constituyeron el sistema axiológico practicado por una parte de la humanidad en determinado momento y lugar.

Además, el mismo historiador no puede escapar a la sugestión moral de su pueblo, puesto que la reflexión ética suele tener su punto de arranque en la moral vivida espontáneamente por la colectividad a que pertenece el filósofo indagador. Esto explica la trascendencia del factor nacional en el génesis del temperamento filosófico, máxime en lo tocante al aspecto axiológico de la filosofía.

Se ha sostenido que la filosofía, como la ciencia, no tiene patria o que, mejor dicho, no debiera tenerla; pero, no es menos cierto que el filósofo, como hombre, concretamente considerado, la tiene, aun cuando se empeñara en no tenerla, pues no cabe vivir fuera de la historia, la cual, a pesar de la unidad de lo humano, se manifiesta en forma heterogénea, esto es, de nacionalidades, y siempre cambiante dentro de una relativa unidad dinámica.

Aun tratándose de un gran creador de intuiciones éticas, el filósofo jamás consigue eludir por completo el influjo espiritual de su nación. El hombre de genio supera determinado nivel histórico, mas su actividad no sale de la historia. Podríamos ver en ésta un proceso colectivo esencialmente genial y considerar que el hombre de genio es la historia que se prolonga a sí misma. Entonces, el problema axiológico estaría en saber dentro de qué sentido debe hacerse el esfuerzo histórico cuando resulta posible la creación histórica intencional; y decimos posible porque en el proceso histórico existe una parte que, no obstante ser automática, no deja de ser creadora. Pero aun admitiendo que el proceso humano tiene, como lo tiene sin duda, un aspecto sometido a la voluntad genial, no es menos evidente que la historia futura se constituye con elementos de la historia pasada. Prueba de ello es que el reformismo, aun en sus formas violentas, no destruye sino lo realmente caduco, y lo nuevo se complica fecundamente con lo pretérito en lo que éste posee de vital, y siempre lo posee. Juzgadas las revoluciones por lo que en realidad son y no por lo que debieron ser, resultan maneras oportunas de sacudir el árbol histórico para obtener la caída de los frutos putrefactos y de las hojas secas. Pero el árbol continúa. Ello bien se revela en la actitud política que suelen tomar los grandes gobernantes revolucionarios, quienes, una vez en el poder, adquieren un sabio espíritu realista después de haber profesado desde el llano un enérgico prurito negativo y utópico. De esto tienen clara conciencia los historiadores afectos al espíritu de continuidad que los lleva a rastrear menudamente los orígenes lejanos de un acontecimiento, el cual, no obstante su aparente discontinuidad, tiene raíces profundas en el mismo pasado vencido. Por eso los historiadores están siempre dispuestos a probar la naturalidad de los acontecimientos históricos, entre los cuales están las grandes formaciones axiológicas, o sea, las nuevas intuiciones del mundo y de la vida. He ahí por qué, en materia ética, la genialidad, más que en crear una intuición, consiste en lograr la conciencia aguda de su valor. La incubación inconsciente de la nueva actitud axiológica dentro de la colectividad suele ser previa al surgimiento

del genio ético individual. Sin embargo, esta coalescencia de la espontánea creación colectiva y del genio individual clarividente, no excluye que la filosofía, a pesar del factor local, pueda cumplir con su misión de universalidad.

Admitida, pues, la existencia de una continua formación axiológica en la vida colectiva nacional, ¿cabe negar la posibilidad de resolver el problema de la conducta humana? En otros términos: ¿cómo pasar de la axiología empírica a la ideal? No consideraremos aquí el arduo problema de la libertad. Baste con afirmar la posibilidad de modificar en forma reflexiva el mundo humano. Existe en el hombre el poder de crear ideas y la actitud para realizarlos en mayor o menor grado. El problema ético es tal, siempre que se admita la posibilidad de organizar reflexivamente la conducta humana, una de cuyas formas es la vida internacional. Se trata de relaciones entre grupos humanos llamados nacionalidades, que se hallan sometidos a criterios morales, quizá a veces discutibles para el filósofo anheloso de realizar una axiología ideal, pero el hecho es que, aun cuando se las tenga por creencias morales imperfectas, son efectivas. La vida, cosa perentoria, no puede esperar que los filósofos se pongan de acuerdo definitivamente para sentar doctrinas éticas inconcusas. Cuando un filósofo se da a meditar sobre los fundamentos de la conducta internacional, hace tiempo que ésta ya existe de algún modo, aun cuando su existencia finque en creencias prefilosóficas. No hay vida humana, individual o colectiva, sin ideales, buenos o malos, y ellos no pierden su eficiencia por el hecho de tener fundamentación precaria.

Al elaborar sus ideales, el filósofo no puede prescindir en absoluto de la experiencia moral vivida por las colectividades humanas, máxime de la nación a que él pertenece. Ello es tanto más evidente si se examina con espíritu psicológico la historia de la cultura. Veríamos que los filósofos, aun cuando pensaron movidos por fuerte espíritu objetivo, siempre fueron, de algún modo, víctimas de una realidad más fuerte que ellos. Si tales son los hechos, entonces cabría preguntarse en qué medida lo real entra en la elaboración de lo ideal. Existen sistemas éticos que, a fuerza de

idealismo abstracto, dan en teorías impracticables. Es el caso del intelectualismo extremo, el cual, sin embargo, tiene sus méritos, entre otros, el de haber sido fiel a la índole de la filosofía, al espíritu de universalidad. Sólo que para lograrla cayó en la abstracción, quedando, por tanto, fuera de la historia. Y es evidente que una idealidad demasiado abstracta, es decir, no alimentada por las particularidades de lo real, olvida tener en cuenta la innegable fecundidad de la historia en lo concerniente a espontáneas creaciones axiológicas. Reconocerlo suele ser obra de las filosofías de espíritu intuicionista, las cuales, por serlo, tienen el culto de lo concreto, contra el esquematismo frecuente de las metafísicas oriundas del platonismo extremo.

Claro está que el problema de la nacionalidad de la filosofía y el de la influencia de ésta en las relaciones internacionales es un caso del problema más general de las relaciones entre lo particular y lo universal. Inútil fuera encarecer la importancia del asunto, pues se trata de una de las cuestiones filosóficas más inquietantes. Implica nada menos que el problema de la esencia del conocimiento. Dada la magnitud del tema, compréndese que sería oportuno tratarlo aquí. Baste con indicar la profunda relación que ciertos problemas de la vida práctica guardan con las más arduas cuestiones filosóficas, y como constituye elemento un tanto trágico en la vida del espíritu lo moroso del pensamiento filosófico, fundador de ideales legitimados por el intelecto, y lo apremiante de la acción, que sólo merecería llamarse humana en la medida de su posible fundamentación filosófica.

Sea lo que fuere, no hay posibilidad de conocimiento si no se admite la noción de lo universal. Todo está en determinar la manera de concebir esta universalidad.

¿Cómo conciliar la esencia universal del pensamiento filosófico con el carácter a menudo nacional de la filosofía, especialmente cuando se trata del aspecto axiológico, vale decir, ético, económico y estético?

Hemos dicho que la filosofía implica una visión axiológica del mundo y de la vida. También habíamos afirmado que la humani-

dad existe concretamente en forma de naciones y que cada una de ellas tiene sentimientos axiológicos específicos. Más aun : toda nación tiende a creer que sus valores son los más verdaderos ; en otros términos : que estos valores son, precisamente, los más ideales, lo que comporta trocar el hecho en derecho, lo particular en universal. De ahí los valores del imperialismo en cualquiera de sus formas.

Contra la axiología nacionalista surge la del internacionalismo, el cual, merced a su índole abstracta, exige el advenimiento de una humanidad libre de valoraciones locales. Afirma que el hombre es, en esencia, siempre el mismo, o debe serlo, sean cuales fueran las circunstancias históricas o geográficas. Pero, evidentemente, la realidad puede más que las fórmulas del internacionalismo utópico. Entonces, es mejor reconocer que la actividad cultural de los pueblos suscita valores de hondo arraigo en la psiquis colectiva. Pero, tal reconocimiento no impide admitir la posibilidad de la forma universal para los valores de origen particular, sobre todo cuando se trata de creaciones espirituales propias de pueblos de manifiesta vocación civil. La experiencia histórica revela frecuentes procesos de espontánea expansión axiológica. Se trata de actitudes valorativas que, no obstante el extremo localismo de su génesis, llevan en su índole el germen de una posible universalidad. Son valores susceptibles de ser admitidos por toda la humanidad, dado que responden a obscuras necesidades latentes en el hombre, cualquiera que sea la colectividad progenitora del nuevo valor. Veamos algunos ejemplos. Las intuiciones éticas del misticismo indostánico podrían lograr, en mayor o menor grado, prestigio y arraigo en los pueblos de occidente, máxime cuando éstos se percaten del íntimo vacío propio de los excesos de civilización mecánica. Y viceversa, quizá el activismo de occidente bien pudiera contagiarse a la quietista alma indostánica. Esta profunda discrepancia de ambas culturas de ningún modo implica recíproca impenetrabilidad axiológica.

Otro ejemplo. Se ha sostenido que el empirismo es filosofía esencialmente inglesa. Admitámoslo. Pero, en todo caso, ello no pro-

baria sino que el temperamento británico propende, por tal o cual motivo, hacia cierto género de verdades. Sin embargo, eso no excluye que el empirismo pueda ser fruto de índole universal. Ante el empirismo, entendido al modo inglés, podemos inferir, como en el caso de cualquier filosofía, que el campo de la atención filosófica puede tener mayor amplitud, cosa bien probada por ulteriores progresos de la meditación filosófica. Pero la historia crítica de la filosofía sabe que el empirismo, a pesar de su unilateralidad, vale por su aspecto universal, y, entonces, sería absurdo invocar el origen local para negar la trascendencia objetiva del espíritu empírico. Es pésimo método histórico el que consiste en abusar de la psicogenia, colectiva o individual, de los sistemas filosóficos. Bueno sería convencerse de que el proceso psicológico de un juicio, con ser digno, y mucho, de indagación, nada prueba contra el valor lógico de una tesis. El prurito, que tanto cunde, de hurgar la trastienda psicofisiológica de las doctrinas no siempre ofrece elementos serios para organizar una refutación o una defensa de tal o cual teoría. Existen grandes escritores que han descollado en el arte de excogitar los bajos fondos de las doctrinas filosóficas. Interesantes, aunque por demás discutibles, son las agudezas de Sorel, cuando concibe el racionalismo griego como una ideología nacida de sugerencias propias de un ambiente natural, abundante en claras formas geométricas. Este filósofo, siguiendo a su maestro Bergson, afirma que la lógica formal del racionalismo griego tiene su raíz en la contemplación preferente de los cuerpos sólidos, sobre todo metales y piedras. No discutamos semejantes finezas psicológicas. Bástenos sostener, una vez más, que el problema de la psicogenia de una tesis no resuelve por sí solo el fundamento lógico de una concepción filosófica. No se refuta el cristianismo ni el racionalismo griego simplemente con alegar tal o cual secreto de antecámara psicológica.

Para poner en evidencia una vez más los abusos de este psicologismo, cuya chismografía, no lo negaremos, es a veces genial, permítasenos mencionar otros ejemplos menos complicados. Disponemos de no pocos psiquiatras literarios resueltos a probar que

las visiones místicas de Santa Teresa florecieron en un subsuelo mental histérico. Otros han descubierto que en la ebriedad reside el secreto del ingenio de Verlaine. Pero es el caso de preguntarse si tienen alguna importancia tamaños discreteos nosológicos frente al valor de la mística de Santa Teresa o ante el mérito estético del lirismo verlainiano. Es por demás absurdo y también claro síntoma de ordinariéz intelectual el creer que basta con adentrarse en los bajos fondos de la psiquis para lograr una exhaustiva explicación de los frutos más selectos de la genialidad. No bastan, pues, las explicaciones psicogenéticas. Frívolo es convertirlas en criterio de verdad. Cuanto más, cabría conceder que la naturaleza humana a veces necesita del fermento particularista para lograr lo universal, y, en algún caso, hasta de las formas más impuras del particularismo. Pero no es menos cierto que en tal caso el espíritu humano tiene la virtud de transfigurar su propia escoria. Claro está que para ello es indispensable ser un genio.

Siendo, pues, la filosofía forma universal del pensamiento, ¿en qué sentido cabe calificar de nacional a la filosofía? Carácter nacional de una filosofía — si de veras es filosofía, — sólo significa que la meditación sobre los problemas de lo real y de lo ideal puede, en muchos casos, estar movida por determinados modos del sentimiento colectivo. En otros términos: la nacionalidad de una filosofía reside en los motivos psicológicos de la reflexión, pero el resultado de ésta sólo será filosófico en virtud de la objetividad lograda. Aun cuando el sentimiento metafísico suele guardar estrecha solidaridad con el axiológico, no cabe duda de que el carácter nacional de la filosofía se evidencia sobre todo en las intuiciones éticas y estéticas. Pero, no obstante ello, creemos que esa forma especial de particularismo no excluye la posible universalidad de los valores éticos, aun admitida la peculiar intuición axiológica propia de un pueblo.

Toda nacionalidad es una nueva manera social de vivir la vida humana. El espíritu nacional es el particular axiológico que en determinado tiempo y lugar aparece en la vida múltiple de la humanidad. Ahora bien; si la vida humana no existe sino en sus

modos, y la humanidad, por tanto, sólo vive en sus formas nacionales, no es menos cierto que la vida tiende perennemente a trascender sus particulares encarnaciones nacionales. Este concepto permite evitar que se sacrifique lo universal a lo particular, o viceversa. Si exaltamos exclusivamente lo universal, caemos en la vacuidad de una abstracción, pues olvidáramos el carácter efectivo de las creaciones axiológicas espontáneas de la evolución nacional; en cambio, si exageramos hasta el exclusivismo la importancia de la particularidad nacional, la filosofía de los valores humanos se vuelve ininteligible, pues nos halláramos con un nominalismo que por ser absoluto resultaría amoral.

¿Qué misión puede tener la filosofía en materia de relaciones internacionales? Colocando el asunto dentro de lo posible, sólo cabe afirmar que la filosofía tiende a ofrecer elementos éticos y lógicos para la constitución de una axiología jurídica de espíritu universal, siempre, claro está, que esta universalidad se nutra no sólo de legítima especulación filosófica e idealismo concreto, sino también de las espontáneas creaciones axiológicas de los pueblos cultos, es decir, dignos de consideración en la medida en que no se oponen a los intereses cardinales del espíritu humano, múltiple en sus evoluciones y formas concretas, pero único en su esencia. De ahí la importancia de los estudios filosóficos en las escuelas jurídicas, donde suele imperar un grueso empirismo legalista, cuando no las vacuidades de la utopía y otros frutos secos de un intelectuallismo desprovisto de sentido histórico.

Y no menos digno de señalarse, precisamente porque se trata aquí de un Congreso internacional de filosofía, es el hecho de que los filósofos tienen el deber de no dejarse perturbar por las pasiones colectivas de un momento determinado, así sea el más dramático, pues la serenidad, natural en un filósofo, no implica el abandono de los deberes del ciudadano y del patriota. En nombre del espíritu de universalidad, propio de la filosofía, justo es decir que resulta por demás inadmisibles negar los valores universales de un pueblo circunstancialmente adversario. Sin un fuerte sentimiento de equidad, penetrado por la idea de lo universal, nada práctico y

digno harán los pensadores cuando se propongan tener influencia en las relaciones internacionales.

No han faltado autores dispuestos a sostener que el régimen democrático es la mejor garantía contra el prurito imperialista. Tal es al menos el dictamen del eminente pensador (1) que acaba de precederme en el uso de la palabra ante esta asamblea de filósofos reunida en una de las primeras universidades del mundo y la de mayor prestigio entre las pertenecientes a la más poderosa democracia contemporánea. De su tesis colige nuestro ilustre predecesor que los filósofos deben predicar el ideal democrático. Por nuestra parte, creemos que la democracia constituye efectivamente la forma más plausible de gobierno. La tan mentada crisis actual del principio democrático más está en la técnica de la forma representativa que en la esencia del régimen. Todo el problema reside en la necesidad de lograr un más refinado procedimiento de representación, pues la experiencia demuestra la caducidad de ciertos aspectos del parlamentarismo por ser formas por demás abstractas e indirectas de la expresión de la voluntad colectiva. Se diría que en virtud de lo complejo de la vida moderna se corre el riesgo de que el principio democrático perezca merced a la técnica representativa tal como se la ha estilado hasta ahora. Pero, de la deficiencia de ciertas formas históricas de la representación, no cabe inferir una tesis pesimista y negadora de la esencia democrática, puesto que ésta vale más que sus circunstanciales modalidades técnicas, y mucho menos se justifica el renacimiento de regímenes políticos anacrónicos, aun cuando se presenten vinculados a nuevas formas de organización económica. Todo el problema constitucional estaría por consiguiente en reformar la democracia con espíritu democrático, tarea imposible sin el sentido de los valores humanos fundamentales, que lo son en la medida de su universalidad.

Mas, todas estas consideraciones no nos impiden poner en duda la existencia de una vinculación necesaria entre el régimen democrático y el antiimperialismo, a menos que el pensador aludido no

(1) Bouglé.

se refiera a la democracia tal como es sino como debiera ser. Confesamos entonces que tal actitud nos resulta un tanto académica, por no decir ingenua y una vez más reveladora de que los filósofos no logran ningún influjo cuando se erigen en apóstoles de ideales extramundanos. Si se trata de la democracia ideal, diremos que el remedio propuesto resulta inútil, pues ella supone hombres perfectos, y siendo tales, quedan eliminados los inconvenientes de la vida internacional. Si la democracia es como es, o un poco mejor, entonces nos bastará con recordar que existen pueblos imperialistas, no obstante tratarse de grandes democracias de tal o cual color. Por otra parte, también sabemos que la política imperialista alguna vez surgió de una imposición democrática. Puede el imperialismo ser credo oligárquico, pero no está probado que no pueda serlo también popular, máxime cuando se trata de una política imperialista cuyas consecuencias económicas elevan, o se cree que elevan, el nivel económico de todas las clases sociales de un pueblo democrático pujante en lo económico o en lo meramente ideológico. Puede existir un imperialismo místico de origen democrático, que no dejará de ser imperialista, a pesar de lo seráfico de sus promesas.

A nuestra manera de ver, es poco probable que el problema de la justicia internacional se pueda resolver sólo en virtud de una interna política democrática o de cualquier otro género.

¿Caeríamos por ende en el pesimismo respecto del papel de la educación filosófica como fuente de mejoramiento de las relaciones internacionales? En rigor, si nos colocamos dentro de la posibilidad, ni pesimismo ni optimismo, sino meliorismo. ¿En qué forma? Bien mirado, el filósofo sólo puede lograr algún influjo merced a una práctica educativa inspirada en la convicción de que los ideales éticos son de esencia universal, pero que se cumplen paulatinamente complicándose con las espontáneas y efectivas intuiciones axiológicas de los pueblos dignos de su misión humana. Por consiguiente, ni absoluto nominalismo nacionalista ni internacionalismo abstracto. El primero es automático y amoral; el segundo, consciente, pero esquemático y estéril. En cambio, po-

dría ser fuerte factor de progreso espiritual lo que llamaríamos la interpenetración axiológica de las naciones. En realidad, de algún modo ella se va realizando merced a la inevitable expansión de la cultura.

La filosofía debe fomentar el convencimiento de que todo pueblo, así sea el más humilde, ha creado y crea valores susceptibles de contribuir al enriquecimiento espiritual de la humanidad, y, lo que no es menos evidente, todo pueblo, aun el más grande y en el mejor de sus momentos, jamás ofrece intuiciones axiológicas completas, pues sus valores, con ser relevantes, no logran agotar las intuiciones posibles ni reemplazar los creados por otros pueblos. Es actitud antifilosófica enervar el sentido de las formas inéditas del valor. Resulta, en cambio, síntoma de buena educación filosófica tener conciencia de lo limitado y quizá precario de los propios valores actuales. Así como el individuo necesita de la sociedad para elevarse a la esencia de sí mismo, vale decir, para provocar la eclosión de su individualidad profunda, del propio modo, un pueblo, por grande que fuere, necesita desenvolverse dentro de la atmósfera axiológica creada por otras comunidades nacionales. Un país ahonda su personalidad merced a los estímulos de un ambiente universalmente humano. De tal modo se explica que el imperialismo, máxime en sus formas rudas, implica una especie de autopetrificación axiológica de la nacionalidad, perturbando así su propio espíritu de creación y el de los pueblos vulnerados. El imperialismo resulta entonces una manifestación teratológica de lo particular y, a menudo, un síntoma premonitorio de la decadencia, destino bien probado por la experiencia histórica. Desarrollar, pues, la conciencia de la relatividad de los propios valores frente a los valores posibles y a la parte de verdad de los valores ajenos, equivale a instituir la equidad como esencia de la obra educativa de los filósofos. En cambio, si los pensadores se dan a preconizar un pretendido darwinismo social, cayendo por lo tanto en un nominalismo negador del espíritu de universalidad, entonces resulta superflua la intervención de la filosofía como elaboradora de ideales, pues todo se reduciría a probar que la historia es un

proceso mecánico y arbitrario. Pero esto sería una manera de negar la educación y por consiguiente la eficacia de la enseñanza filosófica. Frente a la historia, concebida como un proceso automático, aun cuando se trate de un automatismo romántico, la filosofía sólo puede proceder al modo de los físicos ante la realidad inorgánica, vale decir, comprobar los hechos, y nada más, lo que equivale a instituir el carácter absoluto del determinismo extendido al mundo de los valores. Se colegiría de allí la imposibilidad de todo ideal humano, puesto que el hombre es tal, sólo si se lo concibe como individuo biológico capaz de autoconciencia eficiente. El valor de la educación supone la modificabilidad, grande o pequeña, de lo real.

Postulada la plasticidad del mundo histórico, cabe esperar no poco de la filosofía concebida como disciplina determinadora de ideales concretos y capaz de organizar los medios que contribuyen a realizarlos; todo ello, claro está, sin perder la conciencia de los aspectos necesarios de la realidad natural o histórica.

Cultivar, pues, el sentido de la eficiencia humana y el de su dirección posible, de ahí, entre otros, el papel de la educación filosófica. Pero para ello se necesitan filósofos de viva conciencia histórica, de lo contrario no pasarán de ser ascetas, esto es, idealistas en la medida en que serán estériles.

El filósofo debe introducir intelectualmente en la historia, no para negarla con ensueños vacuos, sino para contribuir a su sentido ideal nutrido de realidad. Por tanto, ni deificación del hecho, ni platonismo retórico. Si esto se olvida, entonces veremos que, a la postre, tanto el nacionalismo, pasivo o imperialista, como el internacionalismo abstracto comprometen precisamente lo que pretenden defender.

En síntesis, nacionalismo o internacionalismo constituyen un caso especial del problema de las relaciones entre lo particular y lo universal en el dominio de la teoría de los valores, el que, a su vez, es un caso del problema más general de las relaciones entre lo particular y lo universal en la teoría del conocimiento y la metafísica.

Resulta evidente, pues, que la filosofía, aun en sus aspectos más especulativos, logra, directa o indirectamente, consecuencias prácticas, o sea fuerte entrefero con las luchas de la vida corriente, de donde se infiere que el pensamiento filosófico nunca es inofensivo, por lo menos en sus manifestaciones axiológicas. Razón de más para librarle del prurito dogmático del espíritu gruesamente militante, y bueno es no olvidar que la acción supone las creencias del caso, pero éstas implican valores cristalizados, diremos así. Los valores, con ser creaciones del espíritu, no agotan la fecundidad axiológica del espíritu, el cual, por ser la fuente suprema de los valores, es el valor máximo. Sin duda, el espíritu humano vive en sus valores, pero él, por ser espíritu, vale más que sus valores. Así como los valores están en el espíritu, éste, a su vez, repito, no existe fuera de lo que él crea, pero la creación axiológica más ingente no supera la fuerza creadora, siempre activa, aun cuando trabaje con vaga conciencia de sí misma. Por eso profesar el sentimiento rudamente dogmático de un valor constituye una manera de hacer que el espíritu corra el riesgo de agotarse en sus propias creaciones, las cuales pueden ser relativas no obstante su eminencia.

La convicción filosófica se dogmatiza al trocarse en creencia militante, tal como el agua que al dejar la fuente se enturbia cuando toca la tierra y contribuye a la germinación. No vaya a ser que convirtamos el barro seco en sentido final de la fuente. Puede ella tener valor práctico, y es justo que lo tenga, pero, no obstante los derechos de la tierra, conviene no perder el sentido de la pureza e inagotabilidad del manantial, siquiera sea no sólo en virtud de lo que vale en sí mismo, sino también porque en él está la condición primera de ulteriores utilidades. En otros términos: la petrifación utilitaria o académica de los productos del espíritu puede destruir la fecundidad del espíritu, y éste lo es mientras conserva su esencia creadora. Sin duda, el espíritu de creación se apoya sobre sus propias creaciones y en la realidad que las suscita, pero una cosa es el contacto con éstas considerados como materia para nuevas acuñaciones axiológicas, y otra, muy otra, convertir los

productos, y aun los subproductos, de la actividad espiritual en esencia del espíritu.

El espíritu humano sólo existe en forma de humanidad concreta. No hay espíritu humano fuera de la historia. La humanidad, cosa universal, sólo existe en forma de nacionalidades, cosa particular, pero si aquélla vive en sus formas concretas llamadas naciones, no es menos cierto que éstas sólo logran fecundar su índole merced a la conciencia del espíritu de universalidad que en ellas alienta. Se diría que el espíritu humano toma forma de nacionalidad para mejor cumplir su esencia universal, y la experiencia histórica prueba que no podría cumplirla de otro modo. Poco importa que tal o cual proceso se realice sin que los pueblos tengan a veces, clara conciencia de ello. Revelar el hecho y darle forma consciente y doctrinaria en nombre de una filosofía de los valores humanos, he ahí el papel de los filósofos cuando se dedican a elaborar los conceptos fundamentales del derecho internacional, que no es derecho sino en la medida de su aporte a la unidad ética de la humanidad.

Penoso es decirlo, pero lo cierto es que los filósofos no siempre han reconocido tales principios, en verdad muy filosóficos. Bastaría con mentar la literatura filosófica de la última gran guerra, abundante en documentos donde se prueba hasta qué punto no pocos filósofos perdieron el sentido de su misión, pues es notorio que se dedicaron a la manufactura de libros rebosantes de pasión momentánea y se mantuvieron ciegos ante los valores de pueblos ocasionalmente adversarios. Verdad es — y sea dicho para honor de algunos pensadores —, que más tarde declararon no sentirse orgullosos de haberlos escrito. Tamaña confesión ulterior implicaba reconocer que habían pecado contra el espíritu de universalidad, cosa esencial para la existencia de la filosofía. Lástima grande que tan lúcidas y ecuanímes palinodias surjan demasiado tarde. Recelaríamos del espíritu filosófico si se esfumara precisamente cuando más se lo necesita.

CORIOLANO ALBERINI.

La filosofía de Meyerson

La ciencia y la realidad

I

La epistemología, sus relaciones con la filosofía. — Meyerson y el racionalismo. — La historia de la ciencia. — Los procesos del sentido común y los de la creación científica. — La realidad, los objetos, las leyes y las causas en el sentido común. — La ontología del sentido común.

Por su índole especialísima, los escritos de Emilio Meyerson no han logrado mayor difusión. Esta escasa popularidad está compensada, sin embargo, por el prestigio de que disfruta nuestro autor en los círculos más selectos del pensamiento filosófico contemporáneo. El estudio que en la *Revue de métaphysique et de morale* le ha dedicado León Brunschwig — figura egregia de la filosofía actual — es una prueba, entre otras, del interés y del respeto con que la obra de Meyerson es atendida en Francia (1).

Aun cuando sea legítimo hablar de una *filosofía* de Meyerson — así se intitula el aludido ensayo de Brunschwig — es oportuno señalar que lo esencial de su obra se refiere a la historia y teoría de la ciencia. Más certero sería decir que Meyerson procura asentar una teoría de la ciencia mediante el análisis de su evolución histórica. Su obra pertenece, pues, a la epistemología o

(1) L. BRUNSCHWIG, *La philosophie d'Émile Meyerson*, en *Revue de métaphysique et de morale*, año XXXIII, número 1, París, 1926, páginas 39-63.

teoría del conocimiento científico, cuya función determina el mismo Meyerson en el párrafo *Le rôle de l'épistémologue* de su libro *La déduction relativiste*: « Consiste, por lo que nos parece, en seguir la ciencia en su desarrollo, no, desde luego, para regentearla, sino para cumplir una obra esencialmente diferente de la del sabio, ensayando precisar los procesos de pensamiento que pone en acción » (1).

Las tendencias en que se debate la epistemología, la empirio-pragmatista, cuyo representante más ilustre es Mach, y la racionalista, que cuenta a Meyerson entre sus más altos exponentes, guardan, respectivamente, estrecho parentesco con las dos corrientes de la filosofía moderna: el empirismo y el racionalismo. Mach confiesa su vinculación con la filosofía inglesa que media entre Bacon y Hume, y Meyerson, con frecuencia probatoria, denuncia su inspiración en Descartes, Espinosa y Leibniz. El principio de razón suficiente, tal como este último autor lo define, es la *causalidad* cuya preponderancia en las teorías científicas subraya Meyerson con insistencia. De la argumentación de Espinosa se sirve para su crítica de las *causas finales*, tal como éstas suelen darse en la indagación científica, especialmente en la biológica. Descartes es para él el espíritu « más poderoso de que la humanidad puede enorgullecerse ».

Es oportuno, a este respecto, señalar una sugestiva coincidencia. Meyerson confiesa que por Kant llegó a Descartes, y Mach reconoce que a través de Kant llegó a Hume y a Berkeley. El filósofo de Königsberg sirvió así de punto de partida para ambos. Uno y otro, Meyerson y Mach, han remontado las corrientes del pensamiento filosófico que habían confluído en la *Crítica de la razón pura*.

Si bien es cierto que la epistemología resulta, por lo dicho, una parcial promoción contemporánea de las dos tendencias de la filosofía moderna; ella se define y singulariza por su carácter meto-

(1) E. MEYERSON, *La déduction relativiste*, páginas 385-386, edición Payot, París, 1925.

dológico. Máximos protagonistas del debate que hoy se opera dentro del campo de la epistemología, Meyerson y Mach son destacados historiadores de la ciencia: ambos fundan sus respectivas tesis en el desenvolvimiento de las teorías científicas. Hombres de ciencia los dos, su cultura filosófica es, en cambio, muy diversa. Meyerson, dotado de un sentido crítico y filosófico más acentuado, logra encarar con mayor agudeza las cuestiones que antes de él había estudiado su ilustre adversario de doctrina, fallecido en 1916. Mach repudia, de modo análogo al de Comte, toda especulación metafísica. Meyerson, a su vez, desmenuza las diversas actividades del espíritu humano, desde sus manifestaciones en la vida corriente hasta en las formas más sutiles de la especulación filosófica. En todas estas actividades descubre siempre ciertos rasgos comunes que son la traducción de la misma esencia cognoscitiva del hombre, creadora, las más de las veces, de hipótesis ontológicas.

En lo que se refiere al conocimiento científico en particular, la disidencia entre ambos autores se hace patente con motivo de la apreciación de ciertos principios que gozaron y gozan todavía de favor especial dentro del área de lo científico: los principios de conservación de la materia, de la energía y del movimiento. Mientras que para Mach aquéllos son resabios de viejas supersticiones teológicas que, por caducas, han de excluirse de la ciencia, Meyerson los considera la resultante necesaria del postulado de la *causalidad*.

Algunos datos de la biografía de Meyerson son de suma utilidad para comprender el desarrollo de sus estudios. El mismo tuvo ocasión de señalarlos en una entrevista que meses atrás le hiciera Federico Lefèvre para el periódico francés *Les nouvelles littéraires*.

Nacido en Polonia el 12 de febrero de 1859, abandonó a los once años su país natal para seguir los cursos del gimnasio en Alemania. Asistió en Heidelberg a las lecciones de Bunsen y Herman Kopp; en Berlín concurrió a las de Lieberman. Joven aun fué a Francia, país en el que reside hace cerca de medio siglo. Desempeñó, desde 1882 hasta 1884, el cargo de agregado en el

laboratorio de Schutzenberger, en el colegio de Francia. Fué químico, y luego director, de una usina de materias colorantes, y hasta descubrió un procedimiento para fabricar índigo sintético. Sus primeras publicaciones fueron varias pequeñas memorias, aparecidas entre 1884 y 1889, sobre *Juan Rey y el principio de la conservación de la materia*, *Turguet de Mayerne y el descubrimiento del hidrógeno*, *La copulación en la Biblia* y otros asuntos. En el último de los trabajos mencionados, refuta una aseveración de Marcelin Berthelot en su *Orígenes de la Alquimia*. Según este autor, la *copulación*, antiguo procedimiento por el que se desembarazaba los metales nobles de la ganga impura, fué un misterio, un secreto, hasta la antigüedad clásica. Un pasaje de Jeremías le permite a Meyerson sostener, por el contrario, que dicho método era ya del dominio público en la época de ese profeta.

Los hechos singulares sólo preocupaban a nuestro autor en la medida en que le ayudaban a indagar las ideas directrices de la ciencia. Estas ideas podían serle reveladas por el estudio del desarrollo de las adquisiciones científicas. Mas, la historia de la ciencia sola le resultó insuficiente. En forma gradual penetró luego en el dominio de la filosofía. « Rehice, pues — dice, — mi camino de la filosofía: creía haber entrado en él por tres semanas y me quedé allí diez y nueve años. » Renouvier fué su primer maestro; por Renouvier llegó, naturalmente, a Kant, y luego se le apareció el panorama filosófico del autor del *Discurso del método*.

Sorprende en la obra de Meyerson la inmensidad del saber, la prodigiosa aptitud de análisis. Al descomponer en sus integrantes las nociones más elementales y las teorías más complejas, descubre un núcleo idéntico en todas ellas. El penúltimo capítulo de *Identité et Réalité* trata del sentido común; en el prólogo de otra de sus obras, *L'explication dans les sciences*, nos dice que en ella procura « mostrar, con toda la nitidez posible, a los creadores de futuros sistemas, los obstáculos que deberán franquear » (1). Su ambición suprema estará realizada si sus trabajos son reconocidos

(1) E. MEYERSON, *L'explication dans les sciences*, París, 1921, página XII.

como formando parte de los *prolegómenos a toda metafísica futura*.

Somete al poderoso reactivo de su indagación crítica la actividad intelectual del hombre que media entre la percepción elemental y las doctrinas metafísicas. En el último de los libros nombrados concluye probándonos *la unidad de la razón humana*. Pero, no obstante esta amplitud de su obra, que hace de ella una gnoseología completa, el problema central de sus preocupaciones lo constituye la ciencia, su estructura y su unidad a través del tiempo y de las distintas culturas. Le mueve el pensamiento de Pascal, de que no se debe considerar a la humanidad como una serie de generaciones separadas entre sí de modo radical, sino que debe ser juzgada a semejanza de un individuo que pasa en su crecimiento por estadios sucesivos, durante cuyo transcurso conserva siempre ciertos rasgos inherentes a su propia naturaleza.

Meyerson toma la ciencia como un hecho. Para estudiarla, para establecer sus métodos de investigación, prescinde de la opinión de los sabios. Ellos ignoran, la mayoría de las veces, los procesos de pensamiento de que son ejecutores. La solución del problema que interesa a Meyerson no la suministrarán los sabios, sino la ciencia objetivamente analizada. Destila, por así decirlo, las teorías científicas, y prueba que aun las más dispares guardan entre sí la analogía esencial determinada por aquellas formas del pensamiento de las que el hombre no se aparta nunca. Nos revela los factores que explícita o implícitamente intervienen en toda creación científica, desde las formas más remotas del atomismo hindú hasta la *relatividad* de Einstein.

Al estudio de la historia de la ciencia dedicó Meyerson más de cuarenta años. Tres obras, *Identité et Réalité*, *L'explication dans les sciences* y *La déduction relativiste* son el fruto de sus meditaciones.

Ante una visión de conjunto de la obra de Meyerson, el lector evoca el justo comentario de Brunschwig a este pensamiento de Duhem: « El árbol de la ciencia crece con extrema lentitud; transcurren siglos antes de que sea posible recoger los frutos maduros; apenas hoy nos es permitido exprimir y apreciar el jugo de las doctrinas que florecieron en el siglo xvii. » « En efecto, di-

ce, a propósito, Brunschwig, para tal apreciación nos bastaría con enumerar los resultados admitidos en el siglo xvii y señalar de entre ellos los que el siglo xx puede retener. Es la arquitectura de la ciencia la que está en juego; es la combinación de las relaciones naturales entre los fenómenos que, a medida que la ciencia se constituye, tienden a tomar la forma de ecuaciones matemáticas y la superestructura imaginativa que permite representar estas relaciones en términos de realidad » (1). En Meyerson halla el racionalismo su heraldo y su crítico. Sin embargo, sería erróneo calificar de racionalista su sistema. Lo es tan sólo en lo que se refiere a la concepción de la ciencia. Desde el punto de vista filosófico, no obstante ciertas implícitas coincidencias con la escuela de Marburgo, podría afirmarse, a nuestro juicio, que es bergsoniano. La paradoja dramática en que se mueve la razón, deja campo libre a otras modalidades del conocimiento, por las que se llega a la constitución de una metafísica de esencia psíquica.

Al referirse al conflicto perpetuo en que se mueve el conocimiento, Meyerson señala, en el último capítulo de *L'explication dans les sciences*, que este conflicto « no está limitado a la ciencia, puesto que le es anterior porque el mundo del sentido común ya constituye un primer compromiso » (2) Este *compromiso* entre la razón y los elementos irracionales (entiéndase por *irracional* aquello que escapa, por su índole misma, a toda explicación) se intensifica en la ciencia y se propaga a la filosofía.

Para la exposición de las ideas de Meyerson, tarea nada fácil dada la factura poco organizada de sus libros, conviene, a veces, modificar el orden de su pensamiento. La lectura de sus páginas es a ratos penosa. Los párrafos se suceden a menudo en una inmensidad de referencias eruditas y de reflexiones varias, sin que el lector sepa siempre la conclusión a que tienden. En algunas líneas de final de capítulo, aquél suele hallar la clave, como en ciertos relatos de Andreyeff, cuyo texto desconcertante cobra legitimidad

(1) L. BRUNSCHWIG, *Spinoza et ses contemporains*, 3ª edición, Alcan, página 433.

(2) E. MEYERSON, *L'explication dans les sciences*, tomo II, página 352.

recién en la última frase. En sus tres obras Meyerson se repite. Mas, a pesar de ello, las expondremos en su orden de aparición, sobre todo las dos primeras, ya que la última trata un tema muy particular.

Antes de entrar de lleno en el asunto, corresponde indicar los puntos fundamentales en que nuestro autor disiente de la tesis epistemológica de Comte y Mach. Para éstos, la función de la ciencia es la de servir las necesidades de la acción. Toda tentativa de explicación es superflua y hasta nociva. A la ley, descripción sumaria, económica, de la realidad, se reduce la ciencia. Le basta con admitir que el universo es ordenado. Para Meyerson, la ciencia supone el universo, además de ordenado, inteligible. No se conforma con la descripción legal de los fenómenos. Aspira a la *racionalización progresiva de la realidad*. Para ello la ciencia instaura en su centro mismo el principio de la *causalidad*, que según la tesis positivista es una deplorable reminiscencia metafísica.

Y ahora entraremos de lleno a la exposición de las ideas de nuestro autor.

En el capítulo XI de *Identité et Réalité*, Meyerson estudia el conocimiento del sentido común. Procura demostrar que sus procesos son de la misma naturaleza y engendrados por el mismo procedimiento que los de la ciencia. Esa demostración la ejecuta después de establecer el *procedimiento* de esta última. A nosotros nos parece lógico invertir el orden de la obra, comenzando por el sentido común para después llegar a la ciencia.

En general, los modos de conocimiento del sentido común y los de la ciencia son los mismos; y en particular, los principios de causalidad y legalidad, distintos entre sí, propios del conocimiento científico, tienen ya sus formas incipientes en los procesos con que juzgamos y relacionamos los hechos de la vida diaria. Para probarlo, Meyerson analiza fenómenos sencillos que toda persona advierte.

Sigámosle. Meyerson comienza con el estudio de la *percepción*. Ella es una *operación compleja*, integrada por las sensaciones de los diversos sentidos y por recuerdos. Según la fórmula de Bergson

percevoir finit par n'être plus qu'une occasion de se souvenir. Las evocaciones y sus síntesis son rápidas. Sólo merced al análisis se logra depurar « los datos inmediatos de la conciencia » de los agregados que se le añaden espontáneamente en la percepción (1).

El recuerdo que se agrega a la sensación presente de modo tan eficaz, es con frecuencia el recuerdo generalizado de una serie de experiencias singulares. Esa experiencia generalizada que se asocia a un hecho particular incluyéndolo, a la vez, en ella misma, es ya un esbozo del proceso que en la ciencia cobrará categoría de *ley*.

Si nos atuviéramos exclusivamente a las sensaciones, si despojáramos la percepción del aporte que le lleva la memoria, llegaríamos a estados de conciencia consecutivos, a la *corriente continua de la conciencia*. Nada habría en ella que no fuese *nuestro*. Pero ya el sentido común nos ofrece objetos distintos. El *fraccionamiento* de la realidad, se efectúa, según Bergson, en vista de las exigencias de la vida práctica. Satisface a nuestros intereses el poder relacionar, prever el orden de sucesión de los *trozos* de realidad. Esta relación de los fenómenos sucesivos, que establecemos, consciente o inconscientemente, en la vida diaria, es la forma incipiente de la legalidad científica. La ley como la define H. Poincaré es un « nexo constante entre el antecedente y el consecuente, entre el estado actual del mundo y su estado inmediatamente posterior » (2). El conocimiento de ese estado inmediatamente posterior nos resulta imprescindible para la vida : es necesario prever para poder actuar. De todo ello resulta que ambos aspectos del concepto de ley se encuentran en el sentido común : la inclusión del hecho individual en la experiencia generalizada, en la especie, y la relación de ese mismo hecho con los que le preceden y con los que le seguirán.

(1) Según Meyerson, la pintura impresionista se caracteriza porque trata de reproducir las sensaciones actuales, incontaminadas de los elementos perceptivos suministrados por la memoria inconsciente : « L'œuvre de l'impressionisme a consisté précisément à revenir en partie sur le travail de transformation et à se rapprocher davantage de la sensation immédiate fugitive ». (*Identité et Réalité*, 2ª ed., Alcan, pág. 395). Habitados a *percibir*, la imagen de las sensaciones nos sorprende con su apariencia *absurda*.

(2) H. POINCARÉ, *Dernières pensées* edición, Flammarion, página 7.

La ciencia, además de *legal*, es *causal* y *realista*. El *realismo* (1) de la ciencia y la *causalidad* científica tienen también su punto de partida en el *sentido común*. El sentido común es una ontología. No se reduce a relacionar las sensaciones. Afirma la existencia de *objetos*. Concebimos, en un comienzo por analogía, la existencia de objetos de los que nunca tuvimos datos sensibles. Este proceso comienza desde el instante en que tenemos la idea paradójal de colocar en el « exterior » las *cosas* que afirmamos como productoras de las sensaciones que son *nuestras* y que nos pertenecen de modo indudable. Al construir la concepción de un mundo exterior, procedemos no sólo por razones de utilidad. Nos lleva a ello la necesidad aun inconsciente de explicar nuestras sensaciones. Afirmamos su causa y a este respecto es bueno recordar que para Schopenhauer la materia — idea fundamental en la ontología más ingenua — es pura causalidad. « Causalidad, — dice Meyerson, — quiere decir identidad : *causa aequat effectum* » (2). Cuando hablamos de *causa* de la sensación, queremos significar *posibilidad* de sensación, y ella es, como lo indica la etimología, del mismo orden que la cualidad *en potencia* de Aristóteles y la *energía potencial* de los físicos. En los tres casos se trata de un mismo procedimiento mental que, es en distintos grados, manifestación de la *tendencia a la identidad*.

Ya en el sentido común afirmamos la existencia de objetos y nos mueve el principio de causalidad. La cosa causa de la sensación persiste, así lo suponemos, cuando ya no experimentamos aquélla. « La marcha del razonamiento inconsciente que suponemos aquí, sería, entonces, ésta : he tenido un conjunto de sensaciones que llamo « la mesa roja » ; sé que estas sensaciones pueden volver ; por consiguiente, para satisfacer mi tendencia causal supongo que estas sensaciones existen en el intervalo. Como por hipótesis ellas no existen en mí, deben existir en otra parte ; es menester, luego, que haya « otra parte », un no-yo, un mundo exterior a mi conciencia. Ese mundo exterior, *material*, no es una mera hipóstasis de las

(1) Entiéndase aquí por *realismo* la afirmación de un mundo objetivo, extraño al sujeto que lo conoce y que existe con prescindencia de él.

(2) *Identité et Réalité*, página 401.

sensaciones cualitativas ; « es una cantidad, o cuando menos admite la aplicación de la categoría de cantidad. » En consecuencia, al formar sus conceptos el sentido común, lo hace movido por el principio de causalidad ; por la tendencia « a ver, por necesidad de explicación, todas las cosas persistir sin cambio ». Además, el sentido común ya comienza la tarea de reemplazar la sensación cualitativa por una causa cuantitativa.

Nuestras sensaciones se suceden de modo tal que resulta posible la constitución de este mundo con los objetos que son la causa de aquéllas. En un mundo así constituido la previsión se encuentra facilitada. Lo que ocurre en el sentido común, ocurre también en la ciencia. También allí, lo veremos más adelante, las concepciones creadas por el principio causal favorecen la aplicación del principio legal. Ambos principios comienzan ya a actuar entremezclados en el sentido común del mismo modo que en la ciencia.

El sentido común es, pues, como la ciencia *realista*, *legal* y *causal*. La ciencia, a su vez, al racionalizar la realidad la disuelve y casi la aniquila. Este proceso halla su punto de partida en el sentido común desde el momento que comienza a substituir las *cualidades* por *cantidades*, llevado por el afán de explicarlo todo por el principio de causalidad. Aquí la ciencia es un sentido común perfeccionado, reflexivo. Comprende la zona de nuestra actividad mental que arranca de la sensación *irracional*, por inexplicable, puesto que el universo constituido de átomos fríos, incoloros, y sordos no nos permite reconstruir las sensaciones dotadas de *quid proprium*, y que se extiende hasta perderse en sus propias contradicciones irracionales. Abarca aquella parte de la realidad que se pliega a las imposiciones de la estructura mental humana, cuya columna vertebral la constituye el principio de identidad. De éste deriva la causalidad científica cuya misión es la de explicarnos el *por qué* de los hechos. Al principio legal le toca resolver el *cómo*. Distintos entre sí, se superponen tan sólo en cierta extensión. A su función diversa, y sobre todo a señalar el papel predominante de la causalidad en la ciencia, dedica Meyerson el primer capítulo de *Identité et Réalité*.

II

Causa y ley. — Su distinto origen y función. — Descripción y explicación científicas. — Las teorías científicas y el principio causal. — Causalidad e identidad. — Las teorías mecánicas, sus contradicciones lógicas. — Los principios de conservación.

Para Meyerson *ley* y *causa* no son sinónimos. Entre los filósofos y en más de un comentarista de la ciencia, muchas veces se advierte la errónea confusión de ambos conceptos. Algunos engloban la causa dentro de la ley; creen otros que el principio causal absorbe la legalidad. Entre los primeros puede citarse, como ejemplos, a Berkeley, Hume, Taine, Ostwald. Lucrecio y, diez y ocho siglos después de él, Jean Bernouilli, incurren en el error opuesto. El análisis de las creaciones científicas demuestra que en ambos casos se comete una asimilación injustificada. Para verificarlo es menester investigar los procesos de donde surgen, respectivamente, las concepciones legales y las que derivan de la causalidad.

Comencemos por las leyes. Ellas provienen de la observación y de la generalización de los fenómenos. Sin entrar en la indagación lógica del problema, se comprueba que el espíritu humano tiene la aptitud de formar un concepto único partiendo de las percepciones de un número más o menos grande de hechos singulares. « El principio de la legalidad de la naturaleza postula evidentemente la formación de esos conceptos. » La legalidad es, por otra parte, una convicción implícita en todo acto que realizamos, puesto que al actuar lo hacemos teniendo en cuenta un fin previsto. La previsión es sólo posible en una naturaleza ordenada, en la que ciertos antecedentes producen, y producirán siempre, determinados consecuentes. Tal convicción del orden natural surge de la experiencia, la acompaña y la sobrepasa. Más aun, podría decirse que la precede. Aparece, rudimentaria, en la bestia. Es mayor en el hombre primitivo e impregna toda la ciencia. Según Meyerson, Comte se equivocaba al suponer que las leyes naturales no

son rigurosamente « compatibles con una investigación demasadamente detallada » (1). La ciencia acude a métodos cada vez más minuciosos. El sabio que en su laboratorio emplea procedimientos de extrema precisión, tiene sobre la legalidad que rige los fenómenos por él estudiados la misma certeza que el hombre común frente a los hechos que le rodean y sobre los cuales actúa. Lo que no es ordenado, legal, está fuera del dominio de la ciencia. Ésta tiende a reducir el reino de lo milagroso. De la religión, creada en torno de una voluntad libre que puede o no acceder a las plegarias de sus fieles, no pudo surgir la ciencia experimental. De la magia sí, « porque ella cree en la eficacia absoluta de sus prácticas, establece propiamente una ley » (2). La química deriva de la alquimia. En resumen, la ley supone: 1º la formación de conceptos por abstracción y generalización de hechos particulares, y 2º la convicción de un orden en la naturaleza.

Más difícil resulta establecer el concepto de causalidad. En los escritos de Leibniz hallamos, mejor que en ningún otro filósofo, su expresión clara bajo el nombre de « el principio de la razón determinante » o « suficiente ». Junto al de contradicción, el otro principio fundamental de nuestro pensamiento es, según Leibniz, el de la razón determinante. « Este gran principio tiene lugar en todos los hechos, y no se dará jamás un ejemplo contrario. » Es la fórmula platónica del *Timeo*: « Todo nacimiento sin causa es imposible. » Schopenhauer al reproducir en su *cuádruple raíz* la definición de Wolf, enuncia literalmente el pensamiento de Leibniz. Éste, en la 5ª proposición de la *Dynamica*, al decir que « el efecto integral puede reproducir la causa entera o su similar », da al principio de causalidad su significado científico preciso. Por él se postula la igualdad entre el efecto y la causa.

La diferencia entre los principios de legalidad y causalidad se

(1) Por lo demás, la investigación científica nunca se reduce a observaciones de inmediata aplicación práctica, como pretendía Comte. La averiguación de una ley científica, inútil en un momento, puede resultar aprovechable uno o diez siglos más tarde.

(2) *Identité et réalité*, página 15.

advierte sobre todo cuando se investiga su respectiva actitud frente al tiempo y al espacio. Para ello corresponde, desde luego, investigar el principio en que se funda la medición del tiempo. Ciertos autores modernos, C. Neumann y Ludwig Lange en Alemania, Hannequin y E. Leroy en Francia, pretenden deducirlo del movimiento inercial. El principio de inercia es de creación moderna, y por esto el fundamento implícito de los diversos métodos de medir el tiempo, antiguos y recientes, ha de ser distinto. Ese principio, para Meyerson, no es otro que el designado con el nombre de principio de legalidad. D'Alembert lo define como significando « que durante tiempos semejantes ocurren efectos semejantes ». Para Ostwald la fórmula de la legalidad es esta : « Si se establecen las mismas condiciones, el fenómeno se desarrollará de la misma manera », y, claro está, en un lapso de tiempo idéntico. Las leyes tienen por objeto la previsión, interesada en el *cuándo* de un suceso tanto como en el suceso mismo. La medida del tiempo reposa, pues, en la existencia de leyes en la naturaleza. El procedimiento especial que se emplee tendría el mismo fundamento, ya se utilice la emanación del radio, el movimiento de la tierra o la transformación del fósforo blanco en fósforo rojo.

Afirmamos que el tiempo es homogéneo respecto de las leyes. Las que establecemos rigen para nosotros tanto los hechos actuales, como los pasados y los futuros. Para admitir una posibilidad de variación de las leyes del universo en el tiempo, deberíamos disponer de medios para conocer el tiempo independientemente de las leyes. Este conocimiento es imposible. Para el mundo es la misma cosa perecer que cambiar de leyes ; « un mundo que no tuviese más las leyes del nuestro, no sería más nuestro mundo, sería otro » (1).

En cuanto a los objetos mismos, el principio de legalidad no implica que ellos han de quedar inmutables en el tiempo. Por el contrario, dicho principio procura establecer el modo y la duración de los cambios. La ciencia postula también la invariabilidad

(1) H. POISCARÉ, *Dernières pensées*, página 11.

de las leyes a través del espacio. Pero aquí es oportuno señalar una circunstancia de indudable significación. La geometría nos enseña que nuestra creencia en la homogeneidad del espacio importa algo más que la invariabilidad de las leyes, de las relaciones entre las cosas. No sólo aquéllas permanecen invariables, sino que las cosas mismas subsisten sin cambiar por su desplazamiento en el espacio.

Este pensamiento lo expresa con claridad H. Poincaré al afirmar que la geometría no existiría si no hubiera sólidos que se mueven sin modificarse.

De lo dicho se infiere que sería vano intentar para el espacio una deducción similar a la hecha para el tiempo. Para el primero reza un postulado que le es exclusivo, el de la « libre movilidad », inaplicable al tiempo. Este se nos aparece transcurriendo en la misma dirección. Admitir la posibilidad de viajar en el porvenir y en el pasado sería tan absurdo como negar la análoga posibilidad respecto de las direcciones del espacio. Los objetos varían por la acción del tiempo y son impasibles frente al espacio. Este es en verdad una « pura forma » desprovista de contenido.

Al hablar de *causas* nuestra mente pone en juego los mismos postulados que cuando se habla de *leyes*. Pero hay algo más. Si siempre son totalmente iguales los efectos a las causas, si nada surge ni perece, no sólo han de conservarse las leyes, sino que las cosas mismas han de persistir a través del tiempo. Este pensamiento lo enuncia Cournot en su *Traité de l'enchaînement des idées fondamentales dans les sciences et dans l'histoire*: « Toda vez que se trata de fenómenos de orden físico, si esos fenómenos parecen, a primera vista, depender de fuerzas o causas que varían con el tiempo, está en las leyes de nuestra inteligencia el no considerar explicado el fenómeno sino cuando ha sido referido a causas permanentes, inmutables en el tiempo... ».

Llegamos, pues, a la conclusión de que nuestra *legalidad* sólo exige la invariabilidad de los objetos en el espacio; la *causalidad* la reclama también para el tiempo.

Distintos en sí mismos, los dos principios proceden también de fuentes diversas. La legalidad, órgano de previsión, es un ins-

tramiento de aplicación pragmática. La convicción de su eficacia su consiguiente empleo sirven a nuestros intereses prácticos. Con esto definimos su origen y su misión.

El principio de causalidad responde a otro móvil y llena una misión distinta. Mientras el principio legal es continuamente confirmado por nuestras sensaciones, el de causalidad, al identificar el efecto con la causa, es más bien rectificado continuamente por la experiencia directa.

Para comprender el verdadero sentido del principio causal, basta recordar el vocablo con que Leibniz y otros lo designan; se le llama principio de *razón determinante* o *suficiente*. Donde es puesto en juego, el fenómeno se hace *racional*, esto es, adecuado a nuestra razón; resulta comprensible y explicable. Satisface nuestra tendencia por la cual, « el espíritu, según Espinosa, sólo juzga útil para sí mismo aquello que conduce a la comprensión ». Todo saber puede alguna vez y en alguna circunstancia ser útil, pero no se crea únicamente con vistas a la utilidad. Obedece al afán humano de conocer « el fondo de las cosas ». La razón determinante del ser condicionado por el tiempo no puede ser otra que la *pre-existencia*. « Las cosas son así porque ya eran así anteriormente. » El postulado de la causalidad resulta por todo esto la aplicación del principio de identidad, columna vertebral de nuestro pensamiento, a la existencia de los objetos en el tiempo.

A pesar de su origen distinto y de su distinta función, ambos principios han sido confundidos, y esta confusión obedece, entre otros motivos, al significado impreciso con que se emplea el término *causa*. Habitualmente, y sin darnos cuenta de ello, cuando hablamos de *causa* recurrimos, dice Meyerson, « al tropo que los griegos llamaban *sinécdoque*, es decir, reemplazamos el todo por la parte » (1). De dos hechos que se suceden, decimos que el primero es la *causa* del segundo. La mera relación de continuidad en el tiempo nos conduce a una aseveración ilegítima si se la somete al análisis más sencillo, ya que la averiguación completa de la causa de cualquier fenómeno es tarea larga, más aun, infinita.

(1) *Identité et Réalité*, página 38.

No obstante su diferencia, los dos principios de que nos ocupamos se auxilian mutuamente en su aplicación dentro de la ciencia. En la búsqueda de la *causa* está comprendida la de la *ley*. Aquélla requiere todas las condiciones impuestas por la legalidad en lo que se refiere al espacio y al tiempo, más la de la identidad de los objetos en este último. Allí donde no existe el nexo legal, es imposible establecer el nexo causal; y al revés, el establecimiento del primero es un paso en el camino que conduce al segundo.

¶ Es imposible concebir una mente humana, por rudimentaria que sea, sin atribuirle deducciones derivadas del principio causal. En las investigaciones científicas este principio domina. Dada la función que tiene, para descubrirlo es menester el estudio de la parte *explicativa* de la ciencia. El desarrollo de esta última, su evolución histórica y su estado actual, sólo se comprenden en función del principio causal. Para demostrarlo, Meyerson estudia las teorías físicas, sobre todo el mecanicismo. De allí extrae los argumentos para refutar ese empeño del positivismo que tiende a desterrar todo afán explicativo de la ciencia.

Para nuestro autor, la ciencia, forma excelsa del conocer, somete continuamente el universo al principio fundamental de nuestro pensamiento: la *identidad*.

El propio Meyerson nos demostrará también cómo en la ciencia misma el principio de Carnot denuncia la sublevación del universo contra la pretensión despótica de la razón humana. Tendrá por tal modo el problema dos fases distintas: la conducta de la ciencia frente a la realidad, y la de ésta ante aquélla. Meyerson las estudia sucesivamente.

En realidad, la ciencia, aun en su parte de apariencia puramente legal, está profundamente impregnada de la búsqueda de la causalidad. Estas son palabras de Meyerson. Para demostrar su exactitud acude, en primer término, al análisis de las teorías físicas. En todas ellas, cuando tienen verdadera eficiencia explicativa, se advierte un rasgo común: reducen lo mudable, lo cambiante, a algo inmutable, persistente. Salvan, de este modo, la identidad en el tiempo. Imponen a los hechos moldes derivados del principio esen-

cial del pensamiento humano. Para interpretar el universo, el espíritu humano, inconsciente o conscientemente, marcha por caminos que conducen a conclusiones en las que pueda seguir moviéndose como en su medio propio. En todo momento obedece a su consigna: la identificación.

Corresponde comenzar con el estudio del mecanicismo. Las hipótesis mecánicas han nacido con la ciencia misma. Desde la antigüedad hasta nuestros días se modificaron en múltiples detalles, pero siempre conservan la característica común de reducir las concepciones de la realidad a propiedades del espacio. El hecho explicativo esencial en todas ellas es el desplazamiento. Toda teoría mecánica, sometida a un análisis prolijo, ofrece dificultades insuperables. Mas a pesar de ello, tales teorías han predominado en la historia íntegra de la ciencia. Cournot llega a decir a este respecto que los inventores de la doctrina atomista, o bien han logrado de un solo golpe « la clave de los fenómenos naturales », o la suya es una « concepción que la constitución del espíritu humano le sugiere inevitablemente ». Meyerson nos demuestra el error en que incurren aquellos que presentan el mecanicismo como una tesis completa, sin fallas lógicas. Son grandes sus deficiencias, mas a pesar de ellas conserva su prestigio, y lo conserva porque es consecuencia del postulado causal, expresión, a su vez, dentro de la ciencia, del principio de *identidad*.

La reducción de los hechos biológicos a fenómenos mecánicos es una aspiración que dista mucho aún de estar cumplida. En la química tampoco parece plenamente satisfactoria la doctrina mecánica. Dentro de ésta el átomo tiene una única propiedad, la masa, y un único modo de acción. Los átomos del químico poseen numerosas calidades cuyas combinaciones misteriosas engendran, de su parte, otras nuevas en la molécula. Aun en la física, la teoría mecánica es válida únicamente en la parte que abarca los fenómenos del estado gaseoso. Bastante se ha avanzado en la unificación de las diversas formas de energía, pero es mucho lo que falta para lograr su reducción a movimiento mecánico.

Para Fresnel la luz era un movimiento ondulatorio, de natura-

leza mecánica, en un medio tan indeterminado como el éter; según ciertos autores más recientes, es un fenómeno eléctrico. El fracaso de las tentativas hechas por C. Maxwell, O. Lodge y otros de hallar una explicación mecánica de la electricidad, ha conducido a la búsqueda de una interpretación eléctrica de los fenómenos mecánicos. En verdad, la misma teoría de la luz de Fresnel no se halla exenta de contradicciones. Costaba determinar si el éter, de papel tan importante en ella, está en reposo o si acompaña a la tierra en su movimiento; ciertos hechos permitían admitir la primera de estas posibilidades, otros la contrarian.

Las precedentes reflexiones han conducido a algunos autores, como Spir (*Pensée et Réalité*) y Hannequin (*Essai critique sur l'hypothèse des atomes dans la science contemporaine*) a un dogmatismo negativo respecto de las teorías atómicas. Son indudablemente fundadas las objeciones al atomismo, cuya deficiencia para dar cuenta de la variedad cualitativa de las cosas es evidente. Pero sería erróneo exagerar su valor. Frente a todas las críticas se nos impone la persistencia tenaz del atomismo como teoría explicativa. Otro hecho irrefutable, es el continuo afán de la ciencia por reducir la diversidad que media entre los distintos grupos de fenómenos, afán revelado más que nunca durante los años transcurridos del siglo presente. No obstante todas las impugnaciones de que pueden ser objeto las hipótesis mecánicas, estas hipótesis mantienen su vitalidad sin desfallecimiento. Todas ellas intentan explicar los fenómenos de la naturaleza con la ayuda del *movimiento*, y por eso también se las llama cinéticas. Emplean, además, los conceptos de *masa* y de *fuerza*. Meyerson las distingue en tres clases: a) las *corpúsculares*, que utilizan el movimiento y la masa; b) las *dinámicas* que se sirven del movimiento y la fuerza; c) las que, sin tener un nombre especial, utilizan a la vez la masa y la fuerza.

Las hipótesis corpusculares han gozado de especial predilección en la ciencia. En ellas al *movimiento* se agrega la *masa*. La *fuerza* es excluida (p. ej.: en Lord Kelvin y Hertz). Su organización sistemática, como ya dijimos, sólo se ha logrado para los gases. Esta teoría postula la existencia de corpúsculos separados, cualquiera

que sea el nombre que se les dé. Dichas partículas sólo tienen algunas propiedades, sobre todo la de *masa*. Eso sí, se impone indudablemente que puedan actuar las unas sobre las otras. Y ¿cómo se efectúa tal acción? Sólo es posible por el *choque*. A partir de Leibniz y Huyguens es éste el criterio predominante; y desde la época de ellos el problema se mantiene en los mismos términos. En la actualidad, la presión de un gas es representada por el choque de las partículas entre sí y sobre las paredes del recipiente. Esta presión en un recipiente cerrado no varía con el tiempo, por lo menos teóricamente nada impide suponerlo. La fuerza viva ha de quedar constante en el choque de las moléculas. En modo análogo se conducen los cuerpos llamados elásticos. Las partículas de gas pueden ser consideradas a manera de cuerpos tan elásticos como las más perfectas bolas de billar, a cuyo choque los hombres de ciencia comparan a menudo el de aquéllas.

Explicada la elasticidad de las bolas de billar, se traslada esa explicación a las moléculas, cuya indeformabilidad (la deformación desaparece instantáneamente) junto con la *conservación de la energía* explicarían el hecho.

En los otros cuerpos hay deformación y producción de calor.

Pero en verdad se invierten los términos efectivos del problema. La conservación de la energía dista mucho de ser un axioma. « Si la presión es el resultado de choques moleculares, es menester que la fuerza misma se conserve; producir esta afirmación es simplemente verificar que la presión del gas se mantiene, esto es, enunciar una ley y formular el problema que se trata de resolver » (1). La solución consistiría en explicar el hecho mecánicamente sin adju- dicar a las moléculas una fuerza elástica especial. Es también posible abordar el problema por otro lado. Podemos imaginar un cuerpo elástico « que al choque se deforma de menos en menos; en el límite, la deformación será nula ». Este cuerpo al conservar su forma podría ser considerado a la vez como de perfecta elasticidad o como absolutamente inelástico. El choque de dos moléculas de velocidades iguales y contrarias produciría la mutua neutraliza-

(1) *Identité et Réalité*, páginas 64 y 65.

ción y el reposo de ambas. Meyerson saca de esto la conclusión de que semejante tesis llevaría al *indeterminismo*, incompatible con la ciencia.

Ya en la *Optica* de Newton hay un pasaje cuyo texto implica el principio de la conservación de la energía, anterior a su enunciado por Mayer y Joule. En Newton se advierte que, para él, no sólo la elasticidad de los cuerpos necesita de una explicación, sino también su dureza. Mientras se hable de bolas de billar, aunque no se resuelva la cuestión se la hace retroceder. No ocurre lo mismo en el caso de las moléculas. Si se explica su elasticidad por la de un medio más tenue, hay que suponer otros que lo sean en mayor grado, y así hasta el infinito. El acudir a hipótesis auxiliares dificulta aun más la cuestión. Para que el átomo corpuscular sea explicativo, ha de ser simple. Todavía más, tiene *masa* a igual de los cuerpos que conocemos. Se parece a un grupo determinado de ellos, a los *sólidos*. Es un pequeño sólido que ocupa espacio. Este en el interior de aquél tiene partes, ¿cómo se explica la extrema solidaridad entre ellas? ¿por qué razón no puede penetrar un cuerpo extraño entre esas partes? Son preguntas que quedan sin respuesta.

La teoría de Descartes no era propiamente corpuscular. Para él la cohesión de dichas partes era el resultado del reposo en que se hallan las unas respecto de las otras. Leibniz reclamaba para el corpúsculo un principio activo especial que en los tratados de física se repite con el nombre de *impenetrabilidad*.

En resumen, poco se gana en reemplazar los cuerpos *elásticos* por los *duros*, puesto que en último término la resistencia que un cuerpo opone a la penetración de otro será debida a un « principio de acción » misterioso. Si se supone la teoría corpuscular derivada de la experiencia, ella ha de tener por fundamento la acción por contacto; pero, en verdad, el contacto real no se produce nunca. En el momento mismo del choque de dos cuerpos queda entre ambos un cierto espacio, mínimo. A un mayor acercamiento se produce la adhesión.

Estas dificultades han sido motivo de que se intentase asimilar a la gravitación las otras fuerzas que actúan a distancia. Con ello

se establece una concepción nueva de la materia, formulada por el inglés Cotes en el prefacio de la segunda edición de los *Principios*, de Newton. A comienzo del siglo XIX la *Mecánica analítica*, de Lagrange y los trabajos experimentales de Coulomb, parecían confirmarla definitivamente.

El jesuita Boscovich, cuya principal obra (1) apareció en 1759, fué el teorizador de esta doctrina. Pertenece ella a las dinámicas, es decir, a las que utilizan los conceptos de movimiento y fuerza.

Para Boscovich, los átomos son puntos geométricos, centros de fuerza inextensos. En verdad, la fuerza única de la teoría de Boscovich tuvo poco éxito, porque « repugna a nuestra imaginación ». No nos explicamos cómo por el cambio de distancia se convierte de atractiva en repulsiva y viceversa. Por todo esto los dinamistas han preferido rodear el átomo punto de fuerzas múltiples.

La teoría pierde con esto la bella unidad que le había conferido Boscovich, sin librarse por ello de sus dificultades. Queda inexplicado el modo en que el átomo punto pueda emitir al mismo tiempo rayos de fuerzas diversos, atractivos unos, repulsivos otros. Por lo dicho se comprueba que si eran impugnables las teorías corpusculares, también lo son las dinámicas. Dos objeciones fundamentales, dos preguntas sin respuesta, se les puede hacer: 1ª el centro de las supuestas fuerzas es inextenso, ¿puede lo inextenso ocupar espacio?; 2ª el centro que recibe una acción le opone resistencia, ¿cómo imaginar la resistencia del vacío?

En resumen: en la teoría corpuscular no sabemos cómo actúa el átomo; en la dinámica ignoramos cómo se puede actuar sobre él.

Estos son los dos aspectos de una misma incógnita. Nuestra mente se reconcilia mejor con la representación corpuscular porque en ella es fácilmente imaginable el *desplazamiento*, esencial en toda tesis causal. Los físicos, generalmente, han preferido soluciones eclécticas. Se conserva el átomo corpuscular y se le rodea de

(1) *Philosophiae naturalis theoria redacta ad unicam legera viruim in natura existentium.*

fuerzas que actúan a distancia. Esta solución es pasible de las objeciones de cada una de las que la integra y de otras que le son propias. La idea de fuerzas que actúan a distancia suscita dificultades. Descartes, Leibniz y Huyguens la repudiaron. Para lord Kelvin es « la más fantástica de las paradojas ». Recuérdese que Le Sage intentó formular una teoría de la gravitación por el choque de un número inmenso de *corpúsculos ultramundanos*. Esta teoría y otros ensayos análogos prueban que la *acción a distancia* repugna, según Meyerson, a la mente del sabio. En cambio, al decir de nuestro autor, los filósofos la aceptan. Esta aseveración es legítima, por ejemplo, en los casos de Kant, Schopenhauer y Spencer. Pero no resulta, y en ello se contradice, en los de Leibniz y Descartes.

La resistencia contra la hipótesis de la acción a distancia se debe a algo más profundo que al hábito de actuar sobre los cuerpos por contacto. Se debe, según Meyerson, a que el concepto de la acción a distancia es « antiespacial » o por lo menos « anespacial » (1). El espacio y sus propiedades son fundamentales en toda teoría científica. La acción instantánea a distancia impone que se la conciba como efectuándose *por encima del espacio*.

Del análisis efectuado por Meyerson, y que acabamos de exponer, no se ha de concluir la condena del mecanicismo. Por el contrario, él mismo nos dice que cuando se intenta abarcar de un sólo golpe las teorías físicas de todos los siglos, se comprueba con asombro « el carácter común de los elementos que las componen ».

El principio de causalidad halla en las teorías mecánicas su expresión antigua y moderna. Poco importa que en sus hipótesis el punto de partida sea inexplicable. De todos modos cumplen su misión al permitir una interpretación deductiva de los fenómenos. Realizan la identificación en el tiempo y extraen su recurso supremo del *desplazamiento local*.

Meyerson analiza a continuación la teoría eléctrica, que expone siguiendo a J. J. Thomson. Sus rasgos principales son : 1º el átomo químico no es un elemento simple; es un compuesto de gran

(1) *Identité et Réalité*, página 84.

complejidad; 2º la constitución de la «nebulosa sin sol» que lo integra es estudiada por los mismos métodos que emplea la astronomía, y se le aplican las leyes Kepler; 3º los diversos átomos químicos se distinguen entre sí por el número de «corpúsculos» que los forman. Ya se intente explicar los fenómenos eléctricos por la teoría mecánica, o ya se procure formular para esta última una explicación eléctrica, siempre quedará como residuo del análisis racional una incógnita. Ni la base lógica ni la base psicológica que se atribuye ordinariamente a las teorías desempeñan en su génesis un papel verdaderamente importante. Su fuerza explicativa proviene en primer término de la circunstancia de que mantienen la identidad en el tiempo.

En las páginas que preceden hemos seguido en sus rasgos fundamentales el comentario de Meyerson sobre las teorías cinéticas. Ellas derivan de «una tendencia eterna, invencible del espíritu humano». Forma necesaria de la mente del hombre, el principio causal halla su expresión inicial en las religiones rudimentarias de los pueblos primitivos. Los estudios de Durkheim aducen a este respecto una serie de datos y argumentos de valor considerable (1). Absurdo sería según Meyerson pretender oponerse a corriente tan natural del pensamiento.

Si bien es cierto que en la parte explicativa de la ciencia es donde más se pone de manifiesto la investigación promovida por el principio causal, no es menos cierto que la parte de la ciencia de aspecto puramente legal está también impregnada de la búsqueda de la casualidad. Esto se prueba sobre todo por el análisis de ciertos enunciados cuya forma ambigua da lugar a que se les llame indistintamente *principios* o *leyes*. Para algunos son de origen *empírico*, para otros son *apriorísticos*. Meyerson nos demostrará, a su vez, que son, en lo primordial, manifestación de la búsqueda de la identidad en el tiempo, esto es, que emanan de la misma fuente que el postulado causal. Nos referimos a los principios de *conservación* o de *constancia*: el principio de *inercia* y los de *conser-*

(1) Véase E. DURKHEIM, *La vie religieuse*, edición Alcan, París, 1912.

vación de la materia y de la energía. Meyerson los estudia en los capítulos III, IV y V de *Identité et Réalité* (1).

En el primero de ellos hace la historia del principio de inercia. Analiza las diversas fórmulas que se le han dado y subraya las dos faces que siempre presenta: el que se refiere a los cuerpos en reposo y el que se refiere a los cuerpos en movimiento. D'Alembert en su *Dynamique*, lo enunció en dos leyes: « 1° un cuerpo persistirá en reposo a menos que una causa extraña no lo saque de él; 2° un cuerpo puesto en movimiento por una causa cualquiera debe persistir en él siempre uniformemente y en línea recta, mientras una nueva causa, diferente de la que le ha puesto en movimiento, no actúe sobre él; en otros términos: mientras que una causa extraña y diferente de la causa motriz no actúe sobre este cuerpo, él se moverá perpetuamente en línea recta y recorrerá en tiempos iguales distancias iguales ». Meyerson establece las influencias antiguas en este pensamiento moderno. Sigue en su adquisición un procedimiento análogo al empleado en el estudio del mecanicismo. Analiza la estructura lógica del principio y sus posibles relaciones con la experiencia a fin de averiguar si es a priori o a posteriori. Para Meyerson, « no es lo uno ni lo otro, porque es lo uno y lo otro a la vez ». Es posible en la actualidad demostrarlo empíricamente, en forma indirecta. Pero su valor y la convicción con que se lo acepta no depende de pruebas experimentales. Se debe a que es « susceptible de revestir una forma que lo hace aparecer como derivado del principio causal ». Este último es un principio a priori, pero no se pueden deducir de él proposiciones precisas.

En este punto Meyerson coincide en buena parte con la concepción kantiana de las categorías. Pero desde luego a él no le interesa la « analítica trascendental » de los conceptos. Su preocupación continua es la de refutar el positivismo de Comte y de Mach que pretende excluir de la ciencia la investigación de las causas, el afán explicativo. El principio de inercia, una de

(1) E. MEYERSON, *Identité et Réalité*, páginas 113, 164 y 201.

las más vastas leyes científicas, extrae su valor no de la comprobación empírica, sino de la circunstancia de pertenecer a la familia selecta de las concepciones que derivan de la *identidad*, demostrables o refutables por los hechos, más nunca creadas por su obra exclusiva.

Lo mismo ocurre con los principios de la conservación de la materia y de la energía. Según la expresión de Meyerson son *plausibles* como el de inercia. Satisfacen a semejanza de este último la tendencia inherente a nuestro razonamiento. Aunque el pensamiento no logre jamás descifrar qué son la materia y la energía, se verá forzado siempre a admitir en el dominio de la ciencia que ellas son constantes en el tiempo (1).

Con el estudio del mecanicismo y de los principios de conservación, hemos visto la conducta de la ciencia frente al tiempo; su identificación en él. Pero la ciencia no se detiene ahí; continúa su obra y nos lleva respecto del espacio a conclusiones análogas. En un comienzo vimos que para la ciencia el tiempo y el espacio eran homogéneos respecto de las leyes, y vimos también, la identidad de los cuerpos en su movimiento a través del espacio. Sobre estas bases se constituye la parte empírica, legal, de la ciencia. Al establecer la causalidad de los fenómenos, a través del tiempo postulábamos la identidad. Con ello se constituía la parte racional, explicativa, de la ciencia.

Después de la identificación de los distintos momentos del tiempo, la ciencia prosigue su tarea explicativa, haciendo lo mismo con las distintas partes del espacio.

La conclusión final del mecanicismo es la unidad de la mate-

(1) C. J. Yung en su libro *Lo inconsciente*, que es en cierto modo un ensayo de psicología de los caracteres, considera el principio de la conservación de la energía como expresión de lo inconsciente impersonal, o supraindividual. Invoca, para sostenerlo, palabras del mismo Mayer, que lo ha formulado. Para Meyerson, este principio es, como sus similares, forma *plausible* de la causalidad en la ciencia. Ni la psicología individual, en el caso de Yung, ni la de los pueblos en el de Durkheim, solucionan el problema de por sí insoluble. Lo único comprobado es el hecho de que el hombre *piensa* siempre según el principio de *identidad*.

ria, encaminada a la reducción de la materia a espacio. El tiempo y el espacio mismos concluyen por desvanecerse. La realidad afirmada por el sentido común es destruída por el pensamiento, forzadamente identificador, de la ciencia. Es inconcebible el tiempo sin cambios operados en él, como es inconcebible un espacio vacío de cuerpos distintos, no marcado por nada. La ciencia comienza por ser realista al afirmar un mundo objetivo, distinto del sujeto que lo conoce; en su parte empírica, afirma el orden de los cambios de ese mundo y procura establecer sus leyes; en su parte explicativa, racional, aniquila esa misma realidad. Pero la realidad no se somete a las pretensiones destructoras de la razón. Esto se verá en los próximos capítulos. En los mismos podrá comprobarse cómo Meyerson relaciona la ciencia con la filosofía, y cómo llega a esta conclusión, en apariencia paradójal: la carga o contenido ontológico del conocimiento se aminora al pasar del sentido común a la ciencia, y de ésta a la filosofía, hasta desaparecer del todo.

LEÓN DUJOVNE.

Green

Voici des fruits, des fleurs, des feuilles et des branches.

(PAUL VERLAINE.)

Aquí te traigo frutos, flores, hojas y ramas,
y el corazón, que sólo latiendo está por tí.
No quieras destrozarlo con tus dos manos blancas,
y grata sea la ofrenda, que dice mi sentir.

Llego hasta tí aún todo cubierto de rocío,
que helando está en mi frente la brisa matinal.
Permite a mi fatiga que, echándose a tus plantas,
sueñe con los instantes que la descansarán.

Sobre tu joven seno repose mi cabeza,
sonora con los besos, que aún gustando estoy;
deja que en ella calme la tempestad propicia,
y puesto que descansas, que duerma un poco yo.

M. NIRENSTEIN.

Consideraciones sobre el origen de la Lógica

Ni la historia de la filosofía ni la de las ciencias registran en su seno la cuestión sobre los orígenes de la lógica. La causa de esta laguna en las indagaciones históricas radica en el hecho de que casi nunca fué considerado el origen de la lógica como un problema a resolverse. Durante veinticuatro siglos se conceptuó que la reina de las ciencias y de las artes, como solían y gustaban llamar a la lógica los escolásticos, había surgido en todo su esplendor y perfección del espíritu más potente que tuvo la humanidad y que resumía en sí todo el genio del alma griega, Aristóteles. Esta aserción infundada que hace recordar el mito del nacimiento de la diosa Minerva como surgiendo espontáneamente de la cabeza de Júpiter dotada de toda perfección, adquirió desde la más remota antigüedad el carácter de una verdad axiomática. Aristóteles mismo, con una falta absoluta de modestia, se proclama al final de *De Elenchis Sophisticis*, creador de una nueva ciencia refiriéndose a su *Organum*. Los escolarcas de la escuela peripatética, en sus comentarios, exégesis e interpretaciones de las obras del fundador de la escuela, difundieron entre sus numerosos discípulos la convicción de que Aristóteles fué el padre y creador de la lógica. No sólo fué admitida como hecho indiscutible esa paternidad de la ciencia entre los peripatéticos, sino que aun en las escuelas filosóficas de orientaciones distintas y hasta opuestas como los neoplatónicos, los neopitagóricos, los escépticos, estoicos y epicúreos,

no se puso en duda ni una sola vez. La opinión clásica del mundo grecorromano fué unánime en este sentido. No se conoce en todo ese largo período de florecimiento de la especulación filosófica y de la indagación científica, una sola voz en disonancia, que pretendiera restar ese mérito a aquel que fué maestro de los que saben, según el bello decir del poeta máximo.

Durante la edad media, en el mundo cristiano, cuya teología se esfuerza al principio en substituir la filosofía clásica y, ante la imposibilidad de alcanzar este propósito, se orienta luego en el sentido de armonizar con ella, el pensamiento aristotélico, a través de una serie de vicisitudes, alcanza a imponerse definitivamente en la escolástica, merced a su lógica. El *Organum*, colección de obras en las que Aristóteles dilucida los problemas lógicos ya no es considerado como una concepción del espíritu pagano, y Aristóteles mismo, en lo que respecta a la lógica, se conceptúa como un espíritu eminentemente cristiano. Las palabras de San Agustín justifican este aserto. « Todo lo bueno que ha sido enseñado por todos los filósofos, nos pertenece a los cristianos. Todos los hombres participan del Verbo divino, cuyas semillas han sido sembradas en sus almas. Y es en virtud de estas semillas, provenientes del Verbo, que los sabios antiguos han podido, de vez en cuando, enseñar bellas verdades » (1). Es mediante la lógica que Aristóteles adquiere carta de ciudadanía cristiana, en la era medieval, y esta ciencia es considerada como una manifestación del alma de Aristóteles inspirada por el Verbo divino. La paternidad de la lógica, atribuida por la antigüedad clásica a Aristóteles, no sólo es confirmada en el mundo cristiano medieval, sino reforzada por argumentos teológicos. El respeto, la admiración y el culto universal de que es objeto el filósofo durante toda esta época, excluyen la admisión de que su lógica tenga antecedentes de formación en otros pensadores y sólo aceptan en su gestación la cooperación divina, en forma de revelación.

En el mundo árabe, durante el mismo período, espíritus aman-

(1) SAN AGUSTÍN, *Apol.*, I, 51.

tes de la filosofía griega y admiradores entusiastas de la concepción lógica del Estagirita, como Avicena en el Oriente y Averroes en el Occidente, no ponen en duda y ratifican con su autoridad de conocedores profundos de la filosofía, que Aristóteles es el único y definitivo creador de la lógica como de todas las demás ciencias. En el prefacio a la física, se expresa en los siguientes términos el gran comentador peripatético Averroes: « El autor de este libro es Aristóteles, hijo de Nicómaco, el más sabio de los griegos, que ha fundado y terminado la lógica, la física y la metafísica. Digo que las ha fundado, porque todas las obras que se han escrito con anterioridad a él sobre estas ciencias, no merecen la pena de ser mencionadas. Digo que las ha terminado, porque todas aquéllas que se han escrito después de él hasta nuestro tiempo, vale decir durante casi mil quinientos años, nada han agregado a sus escritos, ni encontraron un error de alguna importancia. Ahora, que todo aquello se encuentre reunido en un solo hombre, es cosa extraña y milagrosa. El ser así privilegiado merece ser llamado divino más que humano, y he ahí por qué los antiguos lo llamaron divino » (1).

La misma tesis sostienen los filósofos judíos Ibn-Gebirol y Moisés Maimónides, que en España cultivaron la filosofía peripatética, afanándose por conciliarla con la teología hebraica.

En síntesis, todos los filósofos de la antigüedad y de la edad media, griegos, romanos, cristianos, árabes y judíos, que hayan tratado cuestiones lógicas, coinciden unánimemente en la afirmación examinada y no admiten que la lógica aristotélica tenga antecedentes en otros filósofos, ni haya sido modificada, completada o perfeccionada por los que le siguieron. Ante tal coincidencia, en el tiempo y en el espacio, nada es de extrañar que filósofos de los tiempos modernos y de la importancia de un Kant y de un Reid, se adhieran incondicionalmente a dicha aseveración.

El creador de la filosofía criticista dice: « que la lógica ha en-

(1) RENAN, *Averroès et averroïsme*.

trado en esta segura vía desde los tiempos más antiguos, lo prueba el que *desde Aristóteles no ha tenido que retroceder un solo paso*, a no ser que se considere que ha habido perfección al despojarla de algunas sutilezas inútiles o al darle una claridad más acabada en la exposición, cosas que más pertenecen a la elegancia que a la seguridad de la ciencia. Es también digno de atención que *tampoco haya podido dar, hasta ahora, ningún paso hacia adelante, y que, según toda apariencia, parece ya cerrada y acabada*». Y a renglón seguido, nada menos que el autor de una lógica nueva, la lógica trascendental, añade: «Cuando algunos modernos han tratado de extenderla introduciendo capítulos, ya de *psicología*, sobre las diversas facultades de conocer (imaginación, ingenio); ya de *metafísica*, sobre el origen del conocimiento o sobre las diferentes especies de certidumbre, según la diversidad de los objetos (idealismo, escepticismo, etc.); ya de *antropología*, sobre prejuicios (sus causas y remedios), sólo han hecho palpable la ignorancia que tienen de la propia naturaleza de esta ciencia. Cuando se traspasan los límites de una ciencia y se entra en otra, no es un aumento lo que se produce, antes bien una desnaturalización» (1).

Tomás Reid, el jefe y el más ilustre representante de la escuela escocesa, se expresa al respecto en los siguientes términos: «Hace más de dos mil años que Aristóteles fijó las reglas de la lógica, que han sido invariablemente reproducidas por todos los filósofos posteriores.» Y M. Barthélemy Saint-Hilaire, que se refiere a las opiniones de los dos últimos filósofos citados, agrega: «Este gran testimonio no se funda en un error producido por el entusiasmo; pues que son émulos y adversarios los que esto dicen. Más aun: los siglos habían adelantado ya este juicio y la historia de la filosofía lo confirma.»

La lógica como ciencia perfecta que tiene como única fuente el espíritu de aquel que, según Alberto Magno, «ha sido puesto por la naturaleza en el mundo, como la regla de la verdad y la

(1) KANT, *Crítica de la razón pura*, prefacio de la segunda edición.

medida de la más alta perfección a que puede alcanzar el intelecto humano », fué el *leit-motiv*, que se repitió desde el siglo iv antes de la era cristiana hasta nuestros días, en los más variados idiomas, en los más distintos países y por los más diversos espíritus en el campo de la filosofía.

No obstante, y muy de vez en cuando, una que otra voz disonante se elevó ya con timidez, ya con audacia exagerada, según las circunstancias del ambiente, interrumpiendo la uniformidad del coro de alabanzas ilimitadas dirigidas al maestro universal. No es este el momento oportuno, ni la especialidad del tema lo admite, extenderse sobre el movimiento de reacción y de oposición disimulada o abierta que se inicia contra la autoridad del Aristóteles escolastizado durante el Renacimiento y la Reforma. Basta mencionar la actitud de Lutero, quien en su tesis de Heidelberg sostiene que no se puede razonar según los principios del pagano Aristóteles, sin abandonar la máxima de la Sabiduría eterna. En términos más o menos semejantes se adhieren a esta actitud Zwinglio y Calvino. En Italia, Francisco Patrizi escribe una obra intitulada *Discussione peripateticae* para combatirlo, y Telesio, Bruno y Campanella atacan en forma decisiva el peripatetismo. Galileo Galilei, con el prestigio de su ciencia y la gloria alcanzada, eleva su voz contra la autoridad del maestro, diciendo: « En las cosas naturales la autoridad de los hombres no vale nada... la naturaleza se burla de las constituciones y decretos de los príncipes, de los emperadores y de los monarcas, a cuyas exigencias ella no cambiará un ápice de sus leyes y estatutos. Aristóteles fué un hombre, veía con los ojos, escuchaba con los oídos, discurría con el cerebro. Yo soy un hombre, veo con los ojos y mucho más de lo que él vió; en cuanto al discurrir, creo que discurrí sobre muchas más cosas que yo; pero si mejor que yo, sobre las mismas cosas que ambos hemos pensado, lo probarán nuestras razones y no nuestra autoridad. Ustedes dirán: «¿un hombre así, que ha tenido tantos secuaces?» Pero esto no es nada, porque la autoridad y el número de los años transcurridos le dan el número de los adherentes; y si bien

hay un padre que tiene veinte hijos, no por eso se puede necesariamente concluir que sea más fecundo que cualquiera de sus hijos, que no tiene ninguno, mientras el padre es de sesenta años y éste es de veinte» (1).

En Francia, a mediados del siglo XVI, el más encarnizado enemigo del aristotelismo escolástico, y sobre todo en el campo lógico, es Pierre de la Ramée, conocido universalmente con el nombre de Ramus y creador de una lógica nueva, que preparó el terreno para la formación de la lógica baconiana y la de Port-Royal en el siglo siguiente. Es en este lógico revoltoso, de espíritu independiente, de sólida cultura y amplia visión, donde se encuentra por primera vez en la historia de la lógica un desmentido a la paternidad aristotélica de la ciencia del pensar y conocer. Se esfuerza en demostrar, con argumentos por cierto arbitrarios, que Aristóteles no es el creador de la lógica. En su apasionamiento cree descubrir en un diálogo platónico y en el Antiguo Testamento que el origen de esta ciencia está en Prometeo, en Grecia, y en Noé, entre los hebreos (2).

Apenas transcurrido medio siglo desde que Ramus desplegó la bandera de rebelión contra la lógica dominante, Lord Bacon de Verulam, en Inglaterra, recoge la herencia del ramismo y con nuevos bríos y quizá con mayor apasionamiento, pronuncia palabras irreparables, llegando hasta el insulto contra aquél que fué objeto durante tantos siglos de respeto y veneración. Insinúa el autor del *Novum Organum*, que Aristóteles es comparable a aquellos déspotas otomanos, que por reinar solos llegan hasta el asesinato de sus hermanos, lanzándole la acusación de plagiarlo por haber tomado sus categorías del pitagórico Arquitas. Por último, William Jones formula la hipótesis de que el *Organum* aristotélico es una copia fiel de un sistema lógico de la India, que se cultivó varios siglos antes de Aristóteles, el *Nyaya* de Gotama.

2 ~~X~~) RAMUS, *Aristotelicae animadversiones*.

4 ~~X~~) *Le opere di Galileo Galilei*, volumen VI.

M. Barthélemy Saint-Hilaire, en una nota del prefacio al que he aludido anteriormente, dice con respecto a las dos últimas acusaciones: « Se pretendió en la antigüedad que Aristóteles había tomado sus categorías del pitagórico Arquitas; y Simplicio, no obstante ser peripatético, cita extensos pasajes del libro, célebre todavía en su tiempo, que según se decía Aristóteles había utilizado. Jámblico y Dexipo su discípulo creían en la autenticidad de este libro y por consiguiente en el plagio, como Simplicio. Temistio y Boecio rechazan esta opinión, que consideran inadmisibles y que acusa un conocimiento más que ligero de la lógica peripatética. La autoridad de Simplicio es grave, sin duda; pero no es aceptable a los ojos de la crítica moderna.

« No hace mucho tiempo, William Jones, fundándose en ciertas tradiciones semigriegas, semipersas, ha sostenido seriamente que Aristóteles había recibido su sistema completo de los brahmanes, habiendo sido el intermediario su sobrino Callisthenes. Como la India nunca tuvo más que un sistema de lógica o, mejor dicho, de dialéctica, el *Nyaya*, debía concluirse de aquí que el *Nyaya* era el original, del cual el *Organum* no era más que una copia. Hemos traducido y comentado el *Nyaya* y podemos afirmar que sólo con leerlo se convencería cualquiera que los dos monumentos no tienen entre sí la menor semejanza. » Termina la nota el autor citado, reproduciendo el *leit-motiv* de la paternidad aristotélica de la lógica, diciendo: « Es preciso, por consiguiente, que cesen estas acusaciones inverosímiles, cuya falsedad se reconoce fácilmente cuando se toma uno el trabajo de examinarlas de cerca. El *Organum* es una de las producciones más grandes y más originales del genio griego. A Aristóteles toca por completo la gloria de haberla concebido y ejecutado, sin haber tenido modelo, así como no ha tenido tampoco imitadores. »

Ante tal estado del problema planteado, en que por un lado nos encontramos con una ciega adoración y por el otro con un encono apasionado, como reacción a la actitud de los primeros, corresponde a nosotros indagar, con espíritu imparcial, crítico e histórico, los verdaderos orígenes de la lógica.

Para poder establecer con cierta exactitud el origen y la formación de la lógica como ciencia, nada más adecuado que el de observar el surgimiento y la constitución de las demás ciencias e inferir, por analogía, los de la que nos interesa especialmente. Las inevitables diferencias provenientes de la naturaleza de los objetos a que se refieren, de los métodos de investigación, o de factores circunstanciales, no son de tal carácter que impidan establecer una conclusión aproximada.

Desde luego, puede sentarse como una verdad irrefutable, emanada de la experiencia uniforme y constante, que ninguna de las ciencias existentes ha tenido un origen súbito y momentáneo, producto exclusivo de las especulaciones e indagaciones de un solo espíritu. Un esfuerzo lento y continuo, lleno de alternativas a través del tiempo, con la participación de una multiplicidad de individuos, de escuelas y de pueblos que han investigado, es el espectáculo maravilloso que generalmente ofrece al historiador de la ciencia su prolongada y difícil gestación. Cada una de las ciencias, que es un conjunto de conocimientos sistematizados, se nos presenta como un complejo de millares de elementos integrales, en cuya formación han intervenido, consciente o inconscientemente, mentalidades de las más diversas regiones y en las más distintas épocas de la cultura humana. El comienzo de toda ciencia es de lo más humilde. Se inicia con los conocimientos empíricos, que el hombre primitivo va adquiriendo al azar e inconscientemente. Estas nociones confusas y vulgares van, poco a poco cristalizándose, hasta asumir una forma estable y concreta, que se traduce en preceptos, mitos y refranes. La sabiduría refranera, resultado primitivo de la inquietud espiritual de las masas, es, indudablemente, el antecedente más remoto de las ciencias. Es allí donde hay que acudir para hallar el primer material que ha de servir de base para la constitución de toda ciencia. En la formación de esa sabiduría embrionaria y popular han participado todos los miembros de la colectividad humana, y puede decirse que es producto espontáneo de una mentalidad colectiva, pues es sumamente difícil determinar la contribución personal de los in-

dividuos. Durante largo tiempo perdura esta sabiduría popular, ampliándose y ramificándose en todo sentido, hasta que, por diversas razones, surgen pequeñas asociaciones, cuyo interés primordial es la ciencia y la filosofía. En estos círculos cerrados, donde sólo participan los iniciados, se realiza una labor científica y filosófica prodigiosa y se esbozan rudimentos de ciencias. En estas escuelas la labor es también colectiva; cada uno de los asociados indaga cierto campo, objeto de sus preferencias, pero bajo la dirección del jefe de la misma, a quien se atribuye la paternidad del sistema que resulta de la unificación de las diferentes investigaciones. Con el correr del tiempo, personalidades de mentalidad superior se esfuerzan en introducir cierto orden en aquella masa informe de conocimientos acumulados, de esclarecer conceptos oscuros de contornos poco precisos y de formular pruebas de afirmaciones hasta entonces arbitrariamente sostenidas. En una palabra, tratan de sistematizar la experiencia colectiva, transformando el conocimiento vulgar e ingenuo en un conocimiento adecuado, ordenado y coherente, vale decir, científico, y completan esta labor con una investigación propia y original, dando a la ciencia una forma orgánica con apariencias de cosa perfecta, pues no hay ciencia que no admita nuevas posibilidades y por tanto transformaciones sin límites. Formarse paulatinamente, crecer y desarrollarse, experimentando toda clase de vicisitudes, para dar lugar a nuevas formas que se suceden o coexisten, es el destino de la ciencia por serlo el de toda existencia histórica.

Si ésta es la manera propia que tienen todas las ciencias para su formación, ¿por qué suponer que la lógica como ciencia constituya un excepción y que su destino sea distinto del de todas sus hermanas? ¿Qué razones valederas puede esgrimirse en favor de un surgimiento espontáneo de la lógica en el espíritu de Aristóteles? Ninguna, si se descarta la obsecuencia incondicional de sus prosélitos y el valor de una afirmación del mismo autor, confirmada y reforzada por la tradición de varios siglos. La lógica, tal como se nos presenta en el *Organum*, es indudablemente la expresión de un momento culminante alcanzado en su evolución y no la del

de su iniciación. Aristóteles, con respecto a la lógica, es uno de aquellos espíritus a que me he referido anteriormente, que surge en un momento feliz para recoger el copioso material elaborado por pensadores que le precedieron, y al sistematizarlos da forma orgánica a la ciencia, completándola con indagaciones originales y personales. En corroboración de esta tesis acudamos a la historia de la filosofía y hagamos notar en pensadores y filósofos prearistotélicos los fragmentos importantísimos esparcidos que tratan cuestiones lógicas y que más tarde, conexados y ordenados, forman parte integrante de la lógica aristotélica.

Para poder rastrear los antecedentes de la lógica es necesario, previamente, indicar el objeto de la misma, que ha sido y es motivo de acaloradas y prolongadas polémicas. De este fárrago de disquisiciones bizantinas se desentraña que su objeto fundamental es el pensar y conocimiento humano, siendo múltiples los puntos de vista de que puede estudiarse. Puede considerarse el pensar como un proceso de la conciencia (criterio psicológico); o contemplarlo en relación con el mundo real que refleja en nuestro espíritu (criterio metafísico); o examinarlo en cuanto a su valor y límite (criterio gnoseológico); o estudiarlo abstrayendo el objeto real y su validez en su forma pura (criterio logicista); o analizarlo como procedimiento para la adquisición de la verdad (criterio epistemológico). Esta diversidad de puntos de vista a que se presta la consideración del pensar, ha dado margen a la formación de otras tantas ciencias, que la lógica involucra y les sirve de denominación común. Sólo por un gran esfuerzo de abstracción y a fin de facilitar la investigación es posible y admisible tal separación. El pensamiento es una unidad indivisible, de múltiples aspectos, y la lógica, que es la ciencia que lo investiga, tiene la obligación de contemplarlo en su totalidad. Así es cómo el *Organum* de Aristóteles es a la vez una psicología, una metafísica, una lógica formal, una gnoseología y una epistemología del conocimiento humano.

Determinado el objeto fundamental de la lógica y sus diversos criterios, nos corresponde inquirir, sumergiéndonos en ese mare-

magnum de la historia de la filosofía, qué materiales van aportando los pensadores en sus sistemas filosóficos para la formación de nuestra ciencia. No entra en nuestros propósitos reproducir con toda riqueza de detalles las doctrinas lógicas contenidas en los sistemas de cada uno de los pensadores prearistotélicos. Para nuestro fin basta indicar someramente qué cuestiones han planteado y cuáles son sus soluciones como contribución al contenido de la lógica.

Dejemos de lado las reflexiones ingenuas que el espectáculo de la naturaleza y la vida humana sugieren en el espíritu de las muchedumbres primitivas, y que se traducen a través del tiempo y del espacio en mitos religiosos y morales. Descartemos también aquel vasto período de la cultura incipiente en que surgen pensadores, que se esfuerzan, libre y originalmente, en sistematizar esas creaciones espontáneas y populares, dando lugar a las teogonías y cosmogonías, que constituyen los eslabones de unión y transición entre la religión primitiva y la filosofía cosmológica. Entremos de lleno en la filosofía griega. Se inicia con la llamada escuela milesiana, cuyo primer jefe es Tales y a quien suceden Anaximandro y Anaxímenes. Es de lamentar que nos haya quedado tan poco de sus construcciones especulativas. Los pequeños fragmentos que se han conservado son material bien pobre como para reconstruir sus sistemas, pudiendo, no obstante, inferirse su orientación general. En la afirmación atribuida a Tales, de que « el agua es el origen y el fundamento de todas las cosas », Nietzsche halla tres razones para realzar su importancia: « primero, porque la proposición expresa algo en torno al origen de las cosas; segundo, porque lo hace sin imágenes y mitos; y, en fin, contiene el pensamiento: todo es uno ». El primer motivo deja aún a Tales en compañía de los religiosos y de los supersticiosos, pero el segundo lo separa de esta compañía y lo presenta como un indagador de la naturaleza; pero, en virtud del tercer motivo, Tales vale como el primer filósofo griego » (1).

(1) F. NIETZSCHE, *La filosofía nell'epoca tragica dei greci*.

La riqueza de sugerencias que el pensamiento de Tales involucra, marca la orientación general de la escuela de Mileto, en el sentido de que sólo se preocupa en dar con una explicación de la realidad; pero no se halla ni en el fundador ni en sus sucesores referencia alguna que haga posible suponer que el problema del conocer se planteara y que se diera alguna solución al respecto. Es la naturaleza con sus innumerables incógnitas la que llena el contenido de las especulaciones de los antiguos jónicos, mientras que la forma mental, el instrumento utilizado para obtener dichas especulaciones, no es contemplado en absoluto. En la escuela pitagórica, el problema central lo constituye también el cosmos y sus misterios, por la influencia de los cultos órficos entrelazado con problemas de carácter religioso y moral. Pero no hay rastro alguno de alusión en los fragmentos pitagóricos a cuestiones de carácter lógico.

El pensar y el objeto pensado, el conocimiento y lo que se conoce, forman en ambas escuelas una unidad indisoluble, convicción que no admite, como sucede posteriormente, orientar la indagación independientemente hacia cada una de estas dos realidades. Domina en el espíritu de todos los pensadores de este período una fe absoluta en la capacidad cognoscitiva de las facultades humanas y una confianza ilimitada en la veracidad de los conocimientos. La duda inquietante no perturba la serenidad de sus especulaciones y un optimismo dogmático caracteriza sus sistemas cosmológicos.

Heráclito presenta por primera vez una teoría del saber. Entre los fragmentos de su doctrina, que tienen indudablemente valor como antecedentes lógicos, entresaco los siguientes: « I. Es prudente atender no a mí sino mi verbo y confesar que todas las cosas son uno; II. Bien que este verbo sea siempre verdadero, los hombres no son por ello menos incapaces de comprenderlo cuando lo oyen por vez primera que antes de haberlo oído. Porque aunque todo pasa en conformidad con este verbo, parece, sin embargo, que los hombres no tuviesen de ello ninguna experiencia, cuando realizan ensayos, de palabra y de acción, tales

como yo los expongo, dividiendo cada cosa, siguiendo su naturaleza y mostrando cómo es en realidad. Y los otros hombres no saben lo que hacen cuando están despiertos como olvidan lo que hacen durante el sueño; III. Los locos, cuando oyen, son como los sordos; es referente a ellos que afirma el proverbio que están ausentes cuando están presentes; IV. Los ojos y los oídos son malos testigos para los hombres si poseen almas que no comprenden su lenguaje; V. El vulgo no presta atención a las cosas que encuentra y tampoco las nota cuando sobre ellas se les llama la atención, a pesar que cree hacerlo; VI. Las cosas que pueden ser vistas, oídas y tocadas son las que más aprecia; VII. Los ojos son testigos más exactos que los oídos; VIII. De todos los que yo he oído los discursos, no hay uno sólo que haya llegado a comprender que el conocimiento está separado de todo; IX. La sabiduría es una sola cosa. Consiste en conocer la idea por la que todo es regido por todo » (1).

Estos fragmentos inducen a suponer la existencia de toda una doctrina lógica en el sistema de Heráclito. Del análisis de los mismos se desprende la orientación racionalista del filósofo de Efeso. Pues el verbo *α* que se refiere en el I y II fragmento, no es otra cosa en su lenguaje profético que el *logos* o pensamiento discursivo y al cual atribuye una validez objetiva indiscutible. En cambio, los conocimientos obtenidos por los sentidos (fr. IV) son generalmente falsos testimonios de la realidad a no ser que sean verificados por la razón. Distingue dos fuentes del conocimiento: la razón y los sentidos. Respecto a los conocimientos provenientes de la primera, es de un dogmatismo optimista al sostener (fr. II) que siempre son verdaderos y expresan fielmente la realidad. Por el contrario, en cuanto a los emanados de los sentidos, es escéptico y establece distinguos sobre su grado de veracidad aparente (fr. VI y VII). Además, por la razón, que es la que rige todas las cosas, concebimos la realidad como una unidad en continuo cambio, que es su verdade-

(1) JOHN BURNET, *L'aurore de la philosophie grecque*.

ra esencia, mientras que por los sentidos la realidad se nos presenta como una multiplicidad que es pura apariencia. Del fondo de esta tesis se desprende el principio de contradicción con valor ontológico y que más tarde Aristóteles limitará como imperando sólo en el mundo del pensamiento.

En la escuela Eleática la preocupación por el pensar y el conocer se manifiesta en forma más intensa y asume proporciones de un problema casi central en algunos de sus representantes, como Jenófanes, Parménides y Zenón. La característica común de estos tres pensadores es su actitud polemizadora frente a las ideologías de los demás sistemas, que los lleva fatalmente a formular una crítica del conocimiento. Jenófanes, en sus sátiras contra las teogonías y cosmogonías, muy difundidas en su tiempo, se expresa: «Jamás ha habido ni habrá hombre que posea un conocimiento cierto de los dioses y de todo lo que hablo. Aun si por azar dijera la perfecta verdad no se percataría de ello él mismo. Pero todos pueden tener su opinión propia. Considerad todo esto como fantasías, con alguna apariencia de verdad» (1). En esta actitud lógica, asumida por el que es considerado como fundador de la escuela de Elea, se traduce el espíritu crítico y dialéctico que ha de acentuarse en los continuadores.

En Parménides es más fácil comprobar la existencia de reflexiones acerca del valor del conocimiento y los procedimientos seguidos y a seguirse para obtenerlo. En su poema *De la Naturaleza*, cuyas partes principales intitula: *De la Verdad* y *De la Opinión*, hay un esbozo psicológico sobre el modo de adquirir los conocimientos y una apreciación gnoseológica de los mismos. «Sé bien venido, ¡oh joven! que vienes a mi morada sobre el carro que te lleva conducido por los inmortales. ¡No es un mal destino, es el derecho y la justicia que te han sugerido esta vía alejada de la senda trazada por los hombres! Pero es preciso que lo sepas todo, tanto el fondo inmutable de la verdad como las opiniones iluso-

(1) JOHN BURNET, *op. cit.*

rias de los mortales de las que está ausente la verdadera certidumbre. Sin embargo, tú debes también saber esto, cómo juzgan los mortales lo que se les aparece...

«Pero aleja tu pensamiento de esta vía de investigación y no dejes que el hábito te fuerce por su gran experiencia arrojar sobre esta vía una mirada sin finalidad o un oído hueco... pero juzga por el razonamiento la prueba muy discutida que yo he pronunciado. No queda sino una vía de la que puede hablarse...

«Ven ahora, voy a revelarte — y tú presta oído a mis palabras y guárdalas en tí mismo — las dos únicas vías del saber que puede concebirse. La primera a saber que *él es* y que le es imposible *no ser*, es la vía de la Persuasión, porque está acompañada de la verdad. La segunda a saber que *él no es* y que no es necesario que sea; y ésta es, yo te lo afirmo, una senda en la que nadie puede llegar a saber nada. Porque tú no puedes conocer lo que no es — es imposible — ni expresarlo; porque una sola y misma cosa puede ser concebida y puede ser.

«Necesariamente *debe ser* lo que puede ser pensado y de lo que puede hablarse, porque le es posible *ser*; pero no es posible *que sea lo que no es nada*. Es lo que te pido considerar. Te pongo en guardia contra esta primera senda del saber y también contra la que los mortales ignorantes yerran bajo un doble aspecto; porque es la incapacidad la que guía en su pecho su pensamiento vacilante y se agitan de aquí para allí, inconscientes como hombres sordos y mudos. Vulgo sin juicio a los ojos del cual, esto es y no es, lo mismo y no lo mismo y todas las cosas van en direcciones opuestas.» (1) Es fácil inferir de estos breves fragmentos la importancia de la lógica en el sistema de Parménides. La vía por la cual se llega a conocimientos verdaderos es la inteligencia por la cual el sabio se compenetra de la esencia del ser que es uno, inmutable, sin principio ni fin; mientras que la senda de los sentidos nos da nociones dudosas, que son propias del vulgo, ante cuyo espíritu la realidad aparece como múltiple va-

(1) JOHN BURNET, *op. cit.*

riable y como si naciera y pereciera sin cesar. Los principios de identidad y de contradicción que forman los dos pilares del sistema lógico de Aristóteles están contenidos en esta doctrina, aunque fundadas en necesidades ontológicas. Zenón, el más revolucionario de los representantes eleáticos, utilizando el principio de contradicción, rigurosamente establecido por su maestro, creará el método *dialéctico* y lo esgrimirá como instrumento de crítica o de *erística*. La técnica de la dialéctica ya sea en su forma negativa, como la usaron después de Zenón los sofistas, ya sea en su forma positiva como la emplearon Sócrates y sus sucesores, constituye el alma misma del *Organum* aristotélico. De las polémicas zenonianas, de sus célebres y elegantes argumentaciones fundadas en las antinomias del discurso, se desprende el principio de una lógica discursiva, que se desenvuelve a través de los sofistas, se perfecciona en la filosofía socrática, se amplía en el pensar platónico y se consolida en la lógica aristotélica.

En el poema sobre *Naturaleza* de Empédocles, algunos de los pocos fragmentos conservados denuncian una doctrina lógica. He ahí un fragmento que es una verdadera profesión de fe empirista: « Pon todo tu esfuerzo en considerar cómo cada cosa es clara. No acuerdes a tu vista más crédito que a tu oído, ni a tu oído más que a tu gusto; y no refuses tu confianza a ninguna de las otras partes de tu cuerpo por las que hay un acceso a la inteligencia; pero considera todo de cómo son claras. » Teofrasto, después de analizar la teoría de la percepción de Empédocles, añade: « Da una explicación muy semejante del pensamiento y de la ignorancia. El pensamiento nace de lo que es semejante y la ignorancia de lo que es desemejante, implicando así que el pensamiento es poco más o menos la misma cosa que la percepción. Porque después de haber enumerado cómo sabemos cada cosa por medio de ella misma, agrega: « porque de éstas todas las cosas son formadas y unidas juntas, y es por ellas que los hombres piensan o sienten placer y dolor » (fr. 107). Esta teoría sensualista del conocimiento le ha de llevar fatalmente a asumir una posición gnoseológica escéptica, pues dirá en otro fragmento:

«Cada cual se alaba de conocer el universo; pero ni los ojos, ni los oídos, ni la inteligencia de un hombre pueden comprenderlo. Tu no sabrás jamás más de lo que puede alcanzar la inteligencia de un mortal.»

En Anaxágoras se comprueba también una teoría de la percepción y una descripción del mecanismo de los sentidos con proyecciones lógicas. Considera las sensaciones como falsos testimonios de las cosas, según él (fr. 2). «A causa de la debilidad de nuestros sentidos, no somos capaces de conocer la verdad.» Demócrito, que cierra el ciclo de los grandes cosmólogos griegos, a pesar de ser contemporáneo de Sócrates, formula una clara distinción entre el conocimiento verdadero y el conocimiento ilusorio, basándose respectivamente en las cualidades primarias y las cualidades secundarias de la materia. Esto supone una teoría consciente del conocimiento y suele atribuirsele todo un sistema de lógica que posteriormente Epicuro desarrolla y completa en su *Canónica*.

No cabe duda alguna por lo que precede, en la existencia de doctrinas lógicas en Heráclito, Jenófanes, Parménides, Zenón, Empédocles, Anaxágoras y Demócrito, doctrinas que Aristóteles conocía profundamente y a las cuales alude con mucha frecuencia, llegando hasta reconocer en ellas antecedentes de sus propias especulaciones lógicas.

Entre estos filósofos cosmólogos y Aristóteles, se extiende un largo período en el cual la filosofía experimenta una trascendental transformación. El cosmos como problema central de la indagación filosófica es substituído por el problema antropológico, dentro del cual se destaca con contornos bien precisos el problema lógico. No es ésta la oportunidad de detenerse a examinar las causas determinantes del cambio del contenido de la filosofía. Lo cierto es que la nueva filosofía cultivada por los sofistas deriva de los sistemas precedentes. Gorcias procede ideológicamente de los eleatas; de Heráclito, Cratilo; de Demócrito, Protágoras e Hipias. Y del movimiento sofístico proviene la figura central del pensamiento griego, Sócrates, quien es a su vez la raíz y el fundamento de las escuelas Cínica, Megárica, Cirenaica y Platónica,

cuyas ideologías son los antecedentes inmediatos de la filosofía aristotélica. Sería una tarea ímproba seguir paso a paso las construcciones lógicas de todas estas escuelas. Me limitaré a indicarlas brevemente.

Los iniciadores de la sofística, Protágoras, Gorgias, Pródico e Hipias, manejando con suma habilidad el procedimiento dialéctico heredado de Zenón, prueban la falacia de las filosofías precedentes, y de esta labor destructiva va surgiendo una obra positiva que se traduce en una lógica con sentido amplio, es decir, un arte del bien hablar, del bien pensar y del bien obrar. El análisis de los conceptos, la definición de las palabras, la crítica de los juicios, la ordenación de los razonamientos, son motivo de arduas polémicas entre los sofistas y cuyas soluciones, acertadas o no, forman un verdadero monumento lógico en su acepción estricta. De esos torneos dialécticos en donde se pugna por hallar una regla que permita distinguir lo verdadero de lo falso, lo real de lo aparente, de preservarse del engaño y de hacerse hábil para confundir al contricante, fluyen teorías y doctrinas lógicas que, por otra parte, son recogidas y analizadas por Aristóteles en el último libro de su *Organum*, intitulada *Elenchis Sophisticis*. Este solo hecho y la crítica que el estagirita formula contra ellas, es una prueba más que evidente de la existencia de una ciencia lógica sofística en el buen sentido de la palabra.

La filosofía socrática es en el fondo una doctrina lógica. El problema moral hacia la cual orienta sus especulaciones Sócrates, presupone la solución del problema del conocer. Aristóteles mismo le atribuye la creación de dos cosas: los discursos inductivos y el establecimiento de conceptos generales. Hay, pues, en el pensar socrático, una doctrina de los conceptos, una doctrina de los juicios, una doctrina del razonamiento y todo un sistema metodológico, cuyo conjunto es una lógica casi sistematizada.

De las escuelas menores provenientes de la ideología socrática, la *Megárica*, fundada por Euclides, recoge y desenvuelve a su manera la doctrina de los conceptos, creando un nuevo sistema lógico, en el que predomina el problema de la inherencia y el proble-

ma de la predicación. Las matemáticas cultivadas intensivamente en esta escuela constituyen un modelo para la adquisición de verdades generales y sus definiciones, axiomas, postulados y teoremas, deducidos los unos de los otros, son material lógico que Aristóteles recoge para su *Organum*.

En la escuela Cínica, Antístenes, su fundador, fué uno de los dialécticos más formidables de su tiempo y se le debe una lógica, que es el último desenvolvimiento del pensamiento sofístico.

Por último, Platón, cuya filosofía vertida en sus admirables diálogos da a la dialéctica su máxima perfección y la convierte en una verdadera ciencia del pensar, no dejando diálogo que no contemple alguna cuestión de carácter lógico, y su célebre *teoría de las ideas* es el punto de partida de la lógica aristotélica.

En síntesis, si se considera a la lógica como explicación del pensar, no cabe duda alguna, después de este desfile panorámico de las indagaciones acerca de él hechas por los pensadores prearistotélicos, que se origina mucho más allá de la filosofía peripatética. Pero también es cierto que en los primeros cosmólogos tales indagaciones son meros esbozos hechos al margen de investigaciones metafísicas. Carecen de una idea central que les dé unidad y firmeza y adolecen de lagunas que les imprimen el sello de cosa fragmentada e imperfecta. A medida que avanzamos hacia la filosofía aristotélica, las indagaciones sobre el conocimiento van precisándose, adquiriendo forma cada vez más distinta hasta que en el *Organum* asumen el carácter de una ciencia sistematizada. Aristóteles, pues, recibe de sus predecesores, en la larga jornada de las especulaciones filosóficas, una riqueza inapreciable de doctrinas y teorías del conocimiento que con espíritu científico y metódico ordena y sistematiza, fecundándola con propias y originales observaciones y ofreciendo a la humanidad un monumento filosófico como el *Organum*, que, por otra parte, no es la última palabra del intelecto humano.

Horati satirarum, II, 6

Cualquiera que publique hoy una nueva versión de Horacio, o malgasta papel y tinta, o presume de superar a sus antecesores (1). Aunque no faltarán quienes de mi tentativa digan lo primero, confieso que lo segundo me es imputable en parte. No puedo, ni podré nunca, rivalizar con traductores castellanos en la dicción, pues el castellano no es mi idioma; pero creo comprender algunos versos de Horacio mejor que Burgos, Salinas y Meabe, cuyas versiones son aquí las más difundidas. Lo que he entendido, trato de comunicar, bien o mal, a los pocos que lean esto, no para reemplazar el original latino, sino para inducir a su lectura, facilitándola a estudiantes y estudiosos que tengan necesidad de ayuda. Así, mi versión tiende a lo que huyen aquellos y otros traductores: quiere ser literal, servil y rastrera.

El texto latino he copiado de la recensión de Paul Lejay (2), confiando en que la ortografía «restituída» ya no alborotará a

(1) Cuántos antecesores hubo tan sólo en los países de habla castellana y portuguesa, y cuán ilustres nombres brillan entre ellos, se desprende de la reseña bibliográfica *Horacio en España* de Marcelino Menéndez y Pelayo. Germán Salinas afirma en el prólogo de su traducción en la Biblioteca clásica: «Horacio ha sido el autor más leído, imitado, comentado y traducido desde el Renacimiento hasta nuestros días.»

(2) HORACE, *Œuvres*, texte latin publié avec commentaire, etc., par F. Plessis et P. Lejay, II, *Satires*, publiées par Paul Lejay. Paris, Hachette, 1911.

Unos cambios que propongo en la puntuación, quedan explicados en las notas.

nadie; han pasado más de cuarenta años desde que sus comienzos fueron fulminados como «insufribles afecciones arcaicas» (1). Para la mejor inteligencia del texto y de sus alusiones a costumbres y acontecimientos de la época, recomiendo las introducciones y notas del mismo Lejay, quien intenta transportar la mente del lector al mundo horaciano (2), y a la vez, ha reunido lo bueno y dejado a un lado lo malo de los comentarios anteriores.

Mis notas tienen fines más modestos: señalar algunos errores usuales entre nosotros, proponer unas pocas explicaciones no usuales, y echar una simiente de desconfianza contra ciertos anotadores mandones, pues cuando la constancia de los lectores perdure hasta el comentario, me parece preferible plantearles un problema que detenerles de ensayar sus fuerzas propias.

(1) Juicio de M. Menéndez y Pelayo en la obra citada, I, página 192.

(2) Obra citada, página II: «Les introductions et le commentaire devraient mettre le lecteur moderne dans l'état d'esprit où se trouvait le lecteur contemporain d'Horace, et dont nous ne pouvons nous rapprocher que par un effort d'érudition.»

- Hoc erat in uotis: modus agri non ita magnus,
 Hortus ubi et tecto uicinus iugis aquae fons
 Et paulum siluae super his foret. Auctius atque
 Di melius fecere. Bene est. Nil amplius oro
- 5 Maia nate, nisi ut propria haec mihi munera faxis.
 Si neque maiorem feci ratione mala rem
 Nec sum facturus uitio culpaue minorem,
 Si ueneror stultus nihil horum: « O si angulus ille
 Proximus accedat qui nunc denormat agellum!
- 10 O si urnam argenti fors quae mihi monstret, ut illi
 Thesauro inuento qui mercennarius agrum
 Illum ipsum mercatus arauit, diues amico
 Hercule! », si quod adest gratum iuuat, hac prece te oro:
 « Pingue pecus domino facias et cetera praeter
- 15 Ingenium, utque soles custos mihi maximus adsis ».
 Ergo ubi me in montes et in arcem ex urbe remoui,
 Quid prius illustrem saturis musaque pedestri?
 Nec mala me ambitio perdit, nec plumbeus Auster
 Autumnusque grauis, Libitinae quaestus acerbac.
- 20 Matutine pater, seu Iane libentius audis
 Vnde homines operum primos uitaeque labores
 Instituunt (sic dis placitum), tu carminis esto
 Principium. Romae sponsorem me rapis: « Heia,
 Ne prior officio quisquam respondeat, urge ».
- 25 Siue Aquilo radit terras seu bruma niualem
 Interiore diem gyro trahit, ire necesse est.
 Postmodo quod mi obsit clare certumque locuto
 Luctandum in turba et facienda iniuria tardis.
 « Quid tibi uis insane et quas res? » improbus urget
- 30 Iratis precibus; « tu pulses omne quod obstat,
 Ad Maecenatem memori si mente recurras? »
 Hoc iuuat et melli est, non mentiar. At simul atras
 Ventumst Esquilias, aliena negotia centum
 Per caput et circa saliunt latus: « Ante secundam
- 35 Roscius orabat sibi adesses ad puteal cras »; —

Esto palpitaba en mis votos: un lote de campo, no tan grande, donde hubiera un huerto y vecino al techo un manantial de agua viva y algo de bosque encima. De sobra y mejor han hecho los dioses. Bien está. Nada más ruego, Hijo de Maya, sólo que me hagas míos propios estos dones. Si no he hecho mayor mi caudal de mala maña ni estoy por hacerlo menor con vicio o descuido; si no te adoro neciamente por ninguna de estas cosas: « ¡Ojalá se junte aquel ángulo cercano que ahora entuerta mi campito! — ¡Ojalá algún azar me muestre una olla con plata como a aquél que de peón halló un tesoro, compró el campo allí y se puso a labrarlo, un richacho por amor de Hércules! »; si lo que hay, me llena de gozo y gratitud — con esta oración rezo a ti: — ahora que soy propietario, haz gordo mi ganado y todo lo demás, pero no el juicio, y como acostumbrabas, queda para mí santísimo patrón! Pues, luego que me he retirado de la Ciudad a mi amparo montañés — ¿Qué celebraría yo primero con la llana musa de las sátiras? — no me mata ni la maldita ambición ni el plúmbeo Sur del pesado otoño, negocio para la implacable Libitina.

Padre del alba, o si con más gusto lo oyes: Jano, con quien inician los hombres los primeros golpes de sus tareas y de la vida (así plugo a los dioses), sé tú el comienzo del carmen!

En Roma me agarras por fiador: « ¡Ea! que nadie cumpla antes con el deber, date prisa! » Ora el Norte barra las tierras, ora el invierno arrastre por la estrechada bóveda un día nevoso, hay que ir. Habiendo pronunciado en alta voz la fórmula que después quizá me cueste caro, debo forcejear en el gentío y hacer agravio a los lerdos. « ¿Qué te has pensado, loco, y qué cosas! » me apura uno groseramente con rabiosas maldiciones; « tú atropellarías cuanto hay enfrente si, en tu imaginación memoriosa, corres de vuelta a Mecenas! » — Esto sí, me gusta y es de mieles, no lo disimularé. Pero, apenas se ha llegado a las negras Esquilias, cien asuntos ajenos me saltan a la cabeza y por el flanco: « Roscio pedía que mañana antes de la segunda hora le asistieras al Pozal »;

- « De re communi scribae magna atque noua te
 Orabant hodie neminisses Quinte reuerti » ; —
 « Imprimat his cura Maecenas signa tabellis » ; —
 Dixeris : « Experiar » ; « Si uis potes », addit et instat.
- 40 Septimus octauo propior iam fugerit annus
 Ex que Maecenas me coepit habere suorum
 In numero, dumtaxat ad hoc quem tollere raeda
 Vellet iter faciens et cui concedere nugas
 Hoc genus : « Hora quota est? », « Thraex est Gallina Syro
 [par],
- 45 « Matutina parum cautos iam frigora mordent »,
 Et quae rimosa bene deponuntur in aure.
 Per totum hoc tempus subiectior in diem et horam
 Inuidiae noster. Ludos spectauerat una,
 Luserat in campo : « Fortunae filius » omnes.
- 50 Frigidus a rostris manat per compita rumor :
 Quicumque obuius est me consulit : « O bone (nam te
 Scire, deos quoniam propius contingis, oportet),
 Numquid de Dacis audisti? — Nil equidem. — Ut tu
 Semper eris derisor! — At omnes di exagitent me,
- 55 Si quicquam! » — « Quid? militibus promissa Triquetra
 Praedia Caesar an est Itala tellure daturus? »
 Iurantes me scire nihil mirantur ut unum
 Scilicet egregii mortalem altique silenti.
 Perditur haec inter misero lux non sine uotis :
- 60 « O rus quando ego te aspiciam quandoque licebit
 Nunc ueterum libris, nunc somno et inertibus horis
 Ducere sollicitae iucunda obliviae? » ;
 « O quando faba Pythagorae cognata simulque
 Vincta satis pingui ponentur holuscula lardo? » .
- 65 O noctes cenaequae deum, quibus ipse meique
 Ante Larem proprium uescor uernasque procaces
 Pasco! Libatis dapibus, prout cuique libido est,
 Siccat inaequalis calices conuia solutus
 Legibus insanis, seu quis capit acria fortis

« Por una cuestión gremial, importante y nueva, los escribas te pedían, Quinto, no olvidaras volver hoy. » — « Procura que Mecenas estampe su sello en estos escritos! » — Tú habrías dicho acaso: trataré... « Si quieres, puedes » agrega el otro e insiste.

El séptimo año, más cerca del octavo, ya habrá pasado desde que Mecenas empezó a contarse entre los suyos como a quien, por lo menos hasta ahora, quisiera llevar en su coche al hacer un viaje, y a quien confiar frioleras de este género: « ¿Qué hora es? — *Cómo Tracio, Gallina es parejo a Siro.* — *Los fríos de la mañana ya nos pican por poco precavidos* » y otras que salvamente se depositan en un oído grietado. Por todo este tiempo iba nuestro Horacio cada día y hora más sujeto a envidia. Con aquél había mirado los espectáculos, había jugado en el campo; « *Hijo de Fortuna* » decían todos. Un rumor que hiela, filtra desde la Rostra por las bocacalles; cada cual que me sale al paso, me consulta: « *Querido (pues tú debes saberlo como tocas más de cerca a los dioses) ¿has oído algo de los dacios?* » — « *Nada en absoluto.* » — « *Que tú siempre has de ser bromista!* » — « *Pero que todos los dioses me atormenten, si algo he oído!* » — « *Eh, ¿las chacras prometidas a los soldados se las dará César de tierra siciliana o itálica?* » — Jurando no saber nada, me miran pasmados como un fenómeno de — por supuesto — descomunal y profundo disimulo.

Entre tales cosas, me echan a perder el día al pobre de mí, no sin suspiros: « Oh campo, ¿cuándo te veré y cuándo podré, ya en libros de los clásicos, ya en sueños y horas holgadas, sorber plácidos olvidos de la vida agitada? ¿Oh, cuándo me servirán habas, por más parientas que sean de Pitágoras, y a la vez verduritas guisadas a punto con gordo tocino? » ¡Ah noches y cenas de dioses, donde yo con mis compañeros, delante de mi propio Lar, me alimento y cebo a los criados traviesos! Saboreados los manjares, según a cada cual da la gana, vacía copas desiguales el comensal, libre de estúpidas ceremonias, sea que uno valientemente tome bebidas fuertes, sea que con medianas se remoje más a su gusto.

- 70 Pocula seu modicis uuescit laetius. Ergo
 Sermo oritur, non de uillis domibusue alienis
 Nec male necne Lepos saltet, sed, quod magis ad nos
 Pertinet et nescire malum est, agitamus utrumne
 Diuitiis homines an sint uirtute beati,
- 75 Quidue ad amicitias, usus rectumne, trahat nos
 Et quae sit natura boni summumque quid eius.
 Ceruius haec inter uicinus garrat anilis
 Ex re fabellas. Si quis nam laudat Arelli
 Sollicitas ignarus opes, sic incipit: «Olim
- 80 Rusticus urbanum murem mus paupere fertur
 Accepisse cauo, ueterem uetus hospes amicum,
 Asper et attentus quaesitis, ut tamen artum
 Solueret hospitibus animum. Quid multa? neque ille
 Sepositi ciceris nec longae inuidit auenae,
- 85 Aridum et ore ferens acinum semessaque lardi
 Frustra dedit, cupiens uaria fastidia cena
 Vincere tangentis male singula dente superbo,
 Cum pater ipse domus palea porrectus in horna
 Esset ador loliumque, dapibus meliora relinquens.
- 90 Tandem urbanus ad hunc: «Quid te iuuat» inquit «amico
 Praerupti memoris patientem uiuere dorso?
 Vis tu homines urbemque feris praeponere siluis:
 Carpe uiam, mihi crede, comes, terrestria quando
 Mortalis animas uiuunt sortita, neque ulla est
- 95 Aut magno aut paruo leti fuga: quo bone circa,
 Dum licet, in rebus iucundis uiue beatus,
 Viue memor quam sis aevi breui». — Haec ubi dicta
 Agrestem pepulere, domo leuis exilit; inde
 Ambo propositum peragunt iter, urbis auentes
- 100 Moenia nocturni subrepere. Iamque tenebat
 Nox medium caeli spatium, cum ponit uterque
 In locuplete domo uestigia, rubro ubi cocco
 Tincta super lectos canderet uestis eburnos
 Multaque de magna superessent fercula cena

Conforme comienza la plática, no sobre villas y casas ajenas, ni si el Bonito baila lascivamente o no, sino lo que más nos atañe y está mal ignorar; tratamos si los hombres son felices por riqueza o por bondad, o qué nos lleva a las amistades, el provecho o lo recto, y cuál es la naturaleza del bien y qué su colmo. En medio de esto, mi vecino Cervio cuenta consejas de viejas al caso. Pues si alguien pondera las riquezas de Arelio sin saber lo inquietas que son, él empieza así:

« Cuéntase que en otros tiempos un ratón campesino recibió a un ratón de Roma en su pobre cueva, a viejo amigo viejo huésped, hurraño éste y agarrado a sus ahorros, pero tal que a los placeres de la hospitalidad abría el estrecho ánimo. ¡Qué tantas palabras! El no escatimó ni garbanzos ni avena de su hondo silo, y trayéndolas en el hocico, sirvió bayas secas y pedazos medio comidos de tocino, deseando con lo variado de la cena vencer los hastíos del otro que apenas tocaba cada plato con diente desdeñoso, mientras el patrón de la casa, tendido en paja fresca, comía espelta y cizaña, dejando lo mejor de la cena. Por fin, el de la ciudad le dijo: « ¿ A qué te sirve, amigo, vivir sufriendo a cuestras del escarpado bosque? Tú quieres preferir la ciudad de los hombres a las bestiales selvas; haz el viaje, confíate a mí, compañero, pues los seres terrestres han recibido de la suerte vidas mortales, y no hay escapada de la muerte ni para grande ni para chico; por esto, querido, mientras puedas, vive feliz en regocijo, vive pensando de cuán corta existencia eres! »

Cuando estas palabras hubieron llegado a impresionar al agreste, salta ligero de su morada. En seguida ambos recorren el camino propuesto, deseando colarse de noche en las murallas de la ciudad. Y ya ocupaba la Noche el vértice de la bóveda celeste, cuando ambos ponen sus pies en una suntuosa mansión, donde sobre lechos marfileños lucía lienzo teñido de carmesí y de un gran festin sobran muchas fuentes que de la víspera quedaban en canastas apiladas en alto.

- 105 Quae procul exstructis inerant hesterna canistris.
Ergo ubi purpurea porrectum in ueste locauit
Agrestem, ueluti succinctus cursitat hospes
Continuatque dapes, nec non uerniliter ipsis
Fungitur officii, praelambens omne quod affert.
- 110 Ille cubans gaudet mutata sorte bonisque
Rebus agit laetum conuiuam, cum subito ingens
Valuarum strepitus lectis excussit utrumque.
Currere per totum pauidi conclaue magisque
Exanimes trepidare, simul domus alta Molossis
- 115 Personuit canibus. Tum rusticus: « Haud mihi uita
Est opus hac », ait, et: « Valeas! me silua cauusque
Tutus ab insidiis tenui solabitur eruo ».

Pues, cuando hubo colocado el agreste tendido en lienzo de púrpura, el huésped, como ágil camarero, anda trotando y sirviendo sin cesar manjares, y no falta de ejercer, como un criado casero, los oficios de estilo, probando antes con la lengua cuanto traía. Aquél recostado, goza de la suerte cambiada, y estando tan bien las cosas, hace un alegre comensal, cuando de repente un enorme ruido de puertas despidió a los dos de los canapés. Ellos a correr pavorosos por toda la sala, y temblar más muertos que vivos; a la vez, la alta casa retumbó de perros molosos. Entonces dijo el campesino: «No, para mí no hay menester de tal vida. ¡Adiós! De mis pobres yervos me consolará la cueva silvestre, segura de peligros ocultos.»

NOTAS

v. 1. *Hoc erat in uotis*. Los que explican *in uotis* por aspiraciones, deseos o ideal, borran el colorido religioso que Horacio ha dado a este exordio. Si sus votos y demás manifestaciones piadosas son verdad, o ficción literaria, no ha de importar a quien se atiene a las palabras del autor. Claro que la fidelidad a las palabras tiene también sus límites. Así, al verbo *erat* corresponde nuestro «estaba», pero suena demasiado quietista e inmóvil para expresar que algo nos ha movido a hacer un voto religioso; para esto, los idiomas modernos prefieren verbos más inquietos. Hasta dar con uno mejor, propongo «vibrar, latir, palpitar».

v. 3. *Super his* se ve traducido por «arriba de éstos», o por «además de ésto», pero ni una ni otra versión es segura. *Super* en el sentido local de «arriba de» y «más allá de» se construye en la prosa clásica regularmente con el acusativo, sólo en lenguaje poético con el ablativo; para indicar exceso de cantidad *super* se usa con el acusativo (hasta Amiano Marcelino, que emplea a menudo *super his* con el significado de *praeterea*). El traductor práctico saldrá del dilema, manteniendo la misma ambigüedad mediante nuestro adverbio «encima» para que el lector la resuelva a su gusto o juicio.

v. 5. *Maia nate*. El hijo de Maya, Hermes-Mercurio, era en el sincretismo helenístico-romano una especie de factotum olimpico, no sólo el numen del comercio (Ἑρμῆς; Κεῖφδωρεῖς), al que la tradición moderna lo ha reducido. Horacio mismo nos da un pequeño elenco de las múltiples virtudes mercuriales en

Carm. I, 10. Al hijo de Maya, que era también dios de la buena fortuna (*Ἐρμᾶς Τύχων*), habrán sido hechos principalmente los votos del verso 1, pues en los versos 4 y 5 Horacio le agradece y le dirige una oración complementaria. A la misma atribución de Mercurio apelarían los necios anhelos de los versos 8-13 si se hubieran formalizado en plegarias. Según el verso 14, aparece más bien como dios de la prosperidad ganadera (*Ἐρμᾶς Κτηόφωνος, Ἐρμᾶς Ποιμαίνων*) y de la vegetación (*Ἐρμᾶς Φυτολάγνος*). En el verso 15 Horacio suplica que Mercurio siga protegiéndole como antes, pues el «padre de la corva lira» era naturalmente el protector de los poetas líricos, *Mercurialium uirorum* según la frase horaciana en *Carm. II, 17, 29*; además, el poeta se sentía especialmente protegido por él, atribuyéndole en *Carm. II, 7, 13* su salvación del desastre de Filipo.

v. 5. *Propria mihi haec munera faxis.* *Propria* suele traducirse aquí por «estables, duraderos» etc., lo cual se justifica porque la estabilidad o aun perpetuidad integra el concepto romano del dominio. Pero, ¿por qué hemos de restringir el término amplio a una sola parte si nuestro adjetivo «propio» da buen sentido? Horacio pudo haber pensado en la estabilidad y en muchas cosas más, por ejemplo: Lo que los dioses me han dado, parece demasiada belleza para ser verdad, quizá sea un lindo ensueño; así, Mercurio, haz que todo esto sea de mi propiedad verdadera. O sus pensamientos pueden haber girado alrededor de la vieja verdad de que los dones de la Fortuna debemos merecerlos para que sean propiamente nuestros, y a ello habría de ayudarle Mercurio. El lector encontrará otras posibilidades más. Un pasaje parecido se halla en *Aen. VI, 871*.

v. 6-13. Análizo el largo período rogativo de la manera siguiente: La prótasis consta de cuatro condiciones: 1. y 2.) *si neque... nec... minorem*; 3.) *si ueneror... horum*, y ésta lleva consigo dos exclamaciones desiderativas en estilo directo, que no son rezos: a) «*O si angulus... agellum!*» y b) «*O si urnam... Hercule!*»; y 4.) *si quod... iuuat*. Allí se intercala una proposición independiente e incidental *haec prece te oro* y después siguen como apódosis los dos pedidos *Pingue... ingenium, utque... adsis!* Contra la costumbre de considerar *haec prece te oro* como apódosis, milita esta razón: Que Horacio reza a Mercurio, es un hecho liso y llano; lo condicionado es que Mercurio le engorde el ganado, etc.

v. 8. *Veneror stultus nihil horum.* Es corriente explicar *ueneror* por *uenerans oro* y *nihil* como complemento directo del subentendido *oro*. Prefiero la interpretación de Lejay, que deja a *ueneror* su significado común de «venero, adoro» y considera *nihil* como acusativo adverbial, de uso frecuente — «en nada, para nada, por nada».

v. 10-13. La necesaria resolución de las dos frases participiales puede hacerse

o por oraciones subordinadas a la principal *arauit*, como es costumbre, o por oraciones coordinadas a ella, lo cual es más sencillo y tan claro porque el contenido ya indica cómo se relacionan entre sí los miembros del período, y lo aclara todavía el orden en que aparecen.

El pasaje es interpretado a menudo con una fábula, relatada en los escolios de Pomponio Porfirión (p. 313, 5): «Erase cierto gañán, que siempre imploraba a Hércules que le procurara algo de bueno. Hércules le llevó ante Mercurio, y con sus súplicas consiguió la revelación de un tesoro. Desenterrado éste, el hombre compró el mismo campo donde había trabajado a sueldo, y siguió haciendo la acostumbrada faena. Así comprobó Mercurio lo que al caso había predicho a Hércules: que aquel por nada podría vivir feliz, puesto que continuó en el mismo trabajo aun después del hallazgo.» Quienes han sacado de allí pormenores que les parecían faltar en los versos 10-13, debieron suponer que el cuento, en la misma forma como aparece en los escolios, haya sido la fuente de nuestro pasaje. Creo que no han entendido bien al escoliasta. El introduce el relato diciendo simplemente o quizá con meditada cautela: *traditur fabula*, lo cual no requiere la interpretación de «al tiempo de Horacio, hace unos 200 años, se contaba...» sino a mi entender significa: «se cuenta ahora, en tiempos del que escribe...» o «la fábula a que Horacio alude, se cuenta hoy en la forma siguiente...» El escoliasta no habrá ignorado que en larga tradición va creciendo la conseja, y que en la fase fijada por él, abundan aditamentos sobre cuanto Horacio hace decir al hombre que quería un tesoro, por ejemplo: a) En la fábula, Hércules busca la ayuda de Mercurio para revelar el tesoro; en la sátira, vasta el favor de Hércules; b) en la fábula, el campo comprado por el hallador, era precisamente el mismo que él había labrado antes como peón; Horacio no menciona tan picante identidad, pues no creo que para él *agrum illum ipsum* equivaldría a *eundem agrum*, mientras en tiempos de Porfirión tal confusión era frecuente; c) la moraleja que saca Mercurio en la fábula, no aparece en la sátira, no haría tampoco juego con sus ideas. Así llego a la conclusión de que el cuento del escoliasta no nos sirve para interpretar los versos 10-13. No lo necesitamos tampoco, pues los versos son bastante claros para un lector que se libra de la obsesión de aquella fábula, y considera el *ipsum* aquí, como en otras partes, como un simple refuerzo enfático de *illum* — «el campo aquel precisamente, aquel campo allí, aquel campo que conocéis».

v. 13. *Quod adest gratum iuuat*. El predicativo *gratum* concuerda o con la oración subjetiva *quod adest*, o con el tácito complemento directo *me*. Para colmar la ambigüedad, este adjetivo equivale unas veces a nuestro «agradable», y otras veces califica una persona como agradecida o una cosa como recibida con

agradecimiento, todo lo cual es capaz de crear ciertas dificultades teóricas. La solución práctica es sencilla: El significado de agradable se elimina sólo por no ajustarse al conjunto del período; queda entonces el *gratum* de la gratitud, que en la versión he referido a la persona-complemento y lo he coordinado al predicado *iuuat*. Con igual derecho y resultado, otro lo relacionará con la cosa sujeto, y pasemos de largo los comentarios que prescriben determinada concordancia.

v. 14. *Domino* concuerda como predicativo con un tácito *mihí*. En griego diríase acaso $\kappa\alpha\tau\acute{\alpha}\mu\epsilon\ \delta\omicron\upsilon\tau\iota$, en nuestro idioma: «para mí como propietario, en mi nueva calidad de propietario, ya que he de ser propietario», etc. Lo que pide Horacio, en su nuevo papel de terrateniente, es una variante de *propia mihi haec munera faxis* del verso 5, no contraria, pues, la afirmación o promesa *nil amplius oro* del verso 4. Con *custos mihi maximus adsis*, tampoco pido nada más a Mercurio, le recuerda solamente la acostumbrada protección: *utque soles*.

v. 16. *Ergo* tiene por lo común el oficio de encabezar una consecuencia. Su antecedente lógico suele anteceder también en la enunciación; pero a veces se lo reserva el que habla o escribe, y entonces el *ergo* parece rematar o resumir una serie más o menos larga de pensamientos no manifestados, que el oyente o lector debe suplir de lo suyo. Llevando esto al extremo, algunos escritores usan la partícula como primera palabra de toda una composición, por ejemplo, Ovidio en *Tristia* III, 2 y Propertio III, 7. En vista de tales particularidades, surge para nuestro *ergo* aquí una duda: ¿Horacio ha expresado los antecedentes o se los ha guardado? Los comentaristas se inclinan, en general, a lo último, y consideran así que el verso 16 inicia un párrafo aparte que sería precisamente el desarrollo del argumento principal a la sátira. A mi modo de ver, Horacio ha expresado los antecedentes *passim* en los quince versos precedentes, y su *ergo* sirve para resumirlos, equivaliendo aproximadamente a esta paráfrasis: «Por cuanto los dioses, y Mercurio especialmente, me han concedido: campo, huerto, agua fresca, selva, ganado, etc., y por lo que mi viejo protector aun hará por mí...» La consecuencia es entonces una variante del *nil amplius oro*, que consueña en toda la introducción como el tema de una fuga musical, a saber: «Una vez que estoy fuera de la ciudad, en mi retiro montañés, no tengo ya que rezar ni por vida sosegada ni por salud: aquí tengo todo esto, *nec mala ambitio me perdit nec plumbeus auster...*». Con tal interpretación, los versos 16-19 constituyen el final de la introducción, no la entrada al argumento principal.

In montis et in arcem. El retiro de Horacio era la quinta que Mecenas le había regalado, situada en un valle de las montañas sabinas. Los dos nombres

montis et arcem designan, pues, un mismo lugar, formando el modismo muy latino del ἐν δὲ δὲ. Los idiomas modernos prefieren concentrar la expresión bímembre, subordinando uno de los dos términos al otro: «a las montañas y a mi fortaleza > a mi fortaleza en las montañas = a mi fortaleza montañesa.» (La denominación ἐν δὲ δὲ = «uno por medio de dos», es inteligible para quienes tengan algunas nociones de griego, mientras que sus substitutos escritos en letras latinas, ya no se entienden sin ayuda de diccionarios o tratados de retórica. Por esto prefiero la expresión exótica pura a cultismos semibárbaros como *Endiads* o *Hendiads* en el latín decadente de Servio Honorato, «Endiads» en castellano, «Endiada, Endiade, Endiadi» en italiano).

v. 17. Sin haber encontrado autoridad en que fundarme, opino que este verso no forma la apódosis del precedente, sino una oración intercalada, como si las palabras *me in montis et in arcem ex urbe remouí* hubieran sugerido de repente el tema más oportuno para la sátira ya empezada; allí el poeta detiene, pues, el período y llama la atención sobre ese argumento con una interrogación enfática, que afirma: «He aquí el argumento más a propósito: *me in montis et in arcem ex urbe remouí*». La apódosis del verso 16 sigue entonces con los versos 18 y 19.

Saturis musaque pedestri es otro ἐν δὲ δὲ que exige concentración: «con sátiras y con la musa pedestre > con la llana musa de las sátiras». Claro que *pedester* no se opone aquí a *naualis* ni *equester*, sino a *cothurnatus, poeticus*: si es una adaptación horaciana de πειθός; no equivale del todo al adjetivo griego, pues éste se opone a ἑμετρικός = «métrico», y las sátiras de Horacio, por más que «se arrastren por el suelo», no dejan de ser métricas. Acaso el modelo fuera una frase de Calimaco, el cual llama su yambos Μουσάων πειθός νόμος.

v. 18. *Nec mala ambitio me perdit*. La interpretación corriente de que Horacio afirmara con estas palabras su propia libertad del vicio hereditario romano, es inadmisibile si relacionamos los versos 18 y 19 con el 16, pues entonces resultaría que, lejos de la quinta sabina, en Roma, el poeta hubiera sido ambicioso. Pero consta que, con todas sus discutidas faltas, no pecaba por ese lado; y Mecenas, el primer destinatario del poema, lo habrá sabido de sobra después de un trato de siete años. A mi entender, la ambición que en la quinta no asomaba y que en Roma mataba a Horacio, era la de los pedigüños que en la ciudad le importunaban para que les apadrinara ante Mecenas u otros personajes influyentes.

v. 18-19. *Nec plumbeus auster autumnusque grauis*. La conjunción *-que* después de dos *nec*, sugiere que esta frase es un ἐν δὲ δὲ. En lugar de *-que* estaría *ne* que si el viento del sur y el otoño fueran dos conceptos autónomos. Además, ni

el uno ni el otro era malsano por sí mismo, pero lo era el siroco que soplabá en otoño, según Horacio en *Carm. II, 14, 15 y 16*.

v. 19. *Libitinae quaestus acerbae*. Como el templo de Libitina percibía un derecho por cada entierro, acaso un alquiler de los aparejos funerales allí guardados, Horacio aplica a la diosa un adjetivo propio de un acreedor implacable; aun la muerte costaba dinero en la ciudad.

v. 20. *Matutine pater seu Iane*. Estos vocativos no inician una nueva plegaria, sino la transición al tema principal.

v. 22-23. *Carminis... principium*. Que la composición se llama aquí *carmen*, contradice cómicamente a *musa pedestri*. Hay quienes ven una contradicción seria en la palabra *principium* en un lugar que ya no se pudiera llamar así, e infieren que Horacio, habiendo compuesto esta sátira por partes, habría olvidado en las subsiguientes lo dicho en las anteriores. Estas me parecen argucias filológicas mal gastadas, pues precisamente este poeta era demasiado pulidor para dejar visibles las juntas de la composición, que, por supuesto, no habrá concluido de un solo golpe.

v. 23. *Romae* encabeza la primera parte del tema: la descripción de una mañana en Roma, y ella se extiende hasta el verso 59. Los versos siguientes, 60-79, forman la segunda parte: una tarde en la quinta sabina. La tercera y última parte es la fábula de los dos ratones. Pero no debe entenderse esto como una disección anatómica. Los límites son esfumados, las partes se entrelazan y se superponen levemente como en una animada conversación, que es el prototipo de la sátira horaciana.

Sponsorem llamaban los romanos al ciudadano que, mediante las formalidades de la *adstipulatio*, garantizaba una obligación de otro. Algunos comentaristas suponen aquí arbitrariamente una fianza judicial, que se prestaba ante el magistrado para asegurar que un demandado comparecería el día señalado para la audiencia; pero tal fiador se llamaba técnicamente *vas*, y Horacio no desconocía esta palabra, como se ve en *Sat. I, 1, 11 y 9, 35*.

v. 25-26. *Bruma nivallem interiore diem gyro trahit*. *Bruma* = *breuima dies* es el día más corto del año, el medio o lo más recio del invierno. Este día arrastra tras sí, a través de la larga noche invernal, otro día en que el sol, oculto por la nieve, pasa sobre la tierra en un arco cerrado, *gyro interiore*, pues de varios arcos concéntricos el interior es más corto que el exterior.

v. 27. *Postmodo quod mi obsit*. En el texto de Lejay figura después de *postmodo* una coma, que me he atrevido a suprimir, pues sin ella, la construcción es más sencilla, juntándose el adverbio *postmodo* con la oración relativa *quod mi obsit*.

Este cambio de puntuación y otros que sugiero más adelante, no deben tomarse como tentativas de enmiendas, pues no he podido consultar códices, lo cual sería el primer requisito para un trabajo crítico. En la creencia de que la puntuación ha sido tratada por algunos copistas y editores como un accesorio despreciable, pongo a discusión unas hipótesis para que revisen esos signos quienes estén en mejores condiciones para ello y consideren que valga la pena.

Clare certumque locuto se refiere a las formalidades de la *adstipulatio*, que se perfeccionaba por pregunta y contestación concordantes. Hablar en voz alta era necesario para que el acreedor y los testigos pudieran oírlo claramente, y había que pronunciar el *certum uerbum*: *spondeo*.

v. 29. *Quid tibi uis?* es una pregunta enojada que, como observa Lejay, pone en duda el sano juicio del interpelado; por no dejar demasiado lugar a dudas, el interpelante agrega todavía el vocativo *insane*. A fin de reproducir este tono, convendrá usar en lugar de nuestro verbo correspondiente «quiere» una locución más expresiva.

Improbis es interpretado como sujeto de *urget* por quienes olvidan que el nominativo singular masculino de un adjetivo no suele substantivarse en el latín clásico. Mejor es considerar *improbis* como predicativo, que para nosotros tiene el valor de un adverbio. El sujeto es la tercera persona indeterminada (un tático *aliquis, quidam*); lo mismo en *addit et instat* del verso 39.

v. 32-33. *Atras... Esquilias*. Como en el Esquilino residía entonces Mecenas, al que Horacio iba a visitar con tanta impaciencia, el epíteto «negro, aciago» sorprende. Por lo común se trata de justificarlo con el recuerdo de que antes había allí cementerios (véase *Sat. I, 8, 8-16*). Más probable es que lo aciago tocaba sólo a Horacio personalmente porque allí le acechaban los importunos amigos, sabiendo que tarde o temprano debería caer en sus lazos. Así resulta más cómico el contraste con la afirmación precedente de que el ir a la casa de Mecenas gusta y es de mieles.

v. 33-34. *Aliena negotia centum per caput et circa saliant latus*. Que *per caput saliant* signifique «me pasan por la cabeza», como si Horacio de repente se acordara de encargos casi olvidados, es sospechoso por lo singular de tal acepción de la frase en latín y por la dificultad de asociar entonces *per caput* con *circa latus*. A mejor salida conduce la analogía con la locución *supra caput esse*, usada de un peligro inminente o de enemigos cercanos, por Cicerón (ad Quint. Fr. I, 2, 6), Salustio (*Cat.* 52, 24), Livio (XLII, 42, 6). En el Esquilino, los pediguñeos con sus cien asuntos molestos, están acechando a Horacio que sin cuidado se acerca: *supra caput sunt*. Entrado en la emboscada, le saltan o asaltan — ¿por dónde? — naturalmente *per caput*. Pero encima de una cabeza no

caben los cien fastidios, por esto le saltan también por los lados, — por el lado, dice Horacio, como el soldado romano que sólo por un lado podía ser flanqueado, protegiendo el escudo el otro.

v. 34. *Ante secundam*. Los comentaristas que han calculado cuál hora nuestra sería esa segunda, la indican unos como las 7, otros las 8, otros las 9, según sus distintas hipótesis sobre la fecha del mensaje de Roscio. Podemos descuidar ese detalle cronológico y contentarnos con saber que la hora de la cita debía haber sido muy incómoda para el poeta, pues le gustaba quedarse acostado hasta la cuarta hora del día; así lo ha confesado en *Sat. I, 6, 122*.

v. 35-37. *Roscius orabat... scribae orabant*. Quienes entienden *per caput saliant* como un súbito despertar de la memoria, toman estas oraciones y las que siguen hasta el verso 40, por un soliloquio de Horacio, — una violencia innecesaria si entendemos aquella frase «literalmente» como lo expone la nota al verso 33-34; entonces todo este trozo es simple reproducción de lo que los postulantes de marras dijeron. El tiempo de *orabat* y *orabant* es el imperfecto «epistolar»; refiriendo el mensajero lo que Roscio o el jefe de los escribas decía cuando le despachó, usa correctamente un tiempo pasado, pero no el perfecto, porque el pedido perdura aún mediante el mismo mensaje.

v. 38. *Cura* está en el presente porque el interesado expresa personalmente su deseo, o un mensajero algo petulante habla como si tratara un asunto propio.

v. 39. *Dixeris... addit et instat*, es a primera vista un período condicional coordinado, pero la forma verbal de *dixeris* hace pensar; como futuro perfecto y como perfecto potencial, disonaría con el indicativo presente en la apódosis. Quizá sea un perfecto equivalente a un imperativo: «dile». Si también aquí mediara un mensajero, las palabras *dixeris: experiar* serían la contestación de Horacio: «Di a tu amo que trataré de hacerlo». — Además, *dixeris* podría dirigirse al oyente o lector de la sátira: «Tú, oh despreocupado lector, habrías dicho *trataré*; — ¡ja, ja, ja! — el otro ya se anticipa con un *si quieres, puedes*.» — Sobre el sujeto de *addit et instat*, véase la nota al verso 29 *Improbis*.

v. 42. *Dumtaxat ad hoc* suele interpretarse, tal vez por influencia del latinismo moderno *ad hoc*, como antecedente demostrativo de las oraciones finales *quem tollere raeda uellet, cui concedere nugae*. Dudo de que tal significado final de *ad hoc* sea clásico, por lo menos prevalece el sentido temporal (con elipsis de *tempus*) = «hasta ahora».

v. 43-44. *Nugae hoc genus*. *Hoc genus* aparece en comentarios y gramáticas como «acusativo de relación» o «acusativo adverbial» o «descriptivo», etc. Más sencillo es clasificarlo como aposición de *nugae*.

v. 44. *Tlraex* era apelativo de un gladiador que combatía en armadura tra-

cia, aquí oficia, pues, de adjetivo predicativo del nombre propio Gallina. He suprimido el signo de interrogación con que nuestros editores cierran esta oración; la considero afirmativa porque no hay adverbio ni otro motivo para entenderla como pregunta. Sobre cambios de puntuación, véase la nota al verso 27, *Postmodo*.

v. 46. *Rimosa in aure* = «en un oído grietado», un oído que deja escapar lo que se le confía. Un hombre moderno necesita para tal operación dos oídos: por el uno le entra y por el otro le sale. La frase no alude a locuacidad sino a mala memoria para tales pequeñeces.

v. 49. *Fortunae filius* se ve anotado como expresión proverbial, pero los ejemplos citados son posteriores a Horacio (Petronio 43, Plinio, *Nat. Hist.*, VII, 43 y otros). Acaso Horacio sea autor de esta frase o por lo menos el traductor, pues *παῖς τῆς τύχης* se encuentra en Sófocles, *Edipo Rey*, 1080.

v. 52. *Deos propius contingis* no interpreto como indicio de que el pueblo ya habría divinizado al emperador. Por cierto, los dioses de esta frase son César Octaviano y su corte, pero ya en tiempo republicano se aplicaba la palabra *deus* a hombres descollantes (por ejemplo, Cicerón *De oratore*, I, 23, 106, II, 42, 179, III, 14, 53). Horacio llama dioses a sí mismo y a sus comensales en la quinta, verso 65. Además, el interlocutor parece jugar aquí con la frase hecha *Digito caelum attingere*.

v. 53. *Nunquid*. Ante los errores frecuentes, conviene insistir en que esta palabra no es pronombre interrogativo; el pronombre que aparece en ella como poscomponente, es el indeterminado.

v. 53-55. *De daciis... militibus-daturus*. De las cuestiones políticas que movían la curiosidad del pueblo, se ha querido deducir que Horacio habría compuesto esta sátira en el invierno 31-30 a. C. Lo dudo. Los dacios causaban rumores, ya más ya menos, desde los últimos tiempos de Julio César hasta Trayano, y los veteranos lo hacían a intervalos desde el advenimiento de César Octaviano hasta el verano 29 a. C.; los dos rumores habrán coincidido varias veces. El punto de partida más seguro para datar la sátira, es la donación de la quinta sabina, que se ha fijado con bastante probabilidad en el año 33 a. Cr. El *terminus ante quem* es más problemático. Lejos de querer entrar aquí en la discutida cronología horaciana, y más para hacer reflexionar a otros que para resolver algo de mi parte, supongo que la sátira fué compuesta antes del año 32 a. Cr., pues entonces la tirantez entre César Octaviano y Marco Antonio llegó a su fase crítica y el senado romano declaró formalmente la guerra al Egipto; tales acontecimientos debían de haber desalojado a dacios y veteranos de los dimes y diretes de la ciudad.

v. 59. *Perditur*, ya sea un ἀπαξ λεγόμενον, o un vulgarismo, aquí es mejor que el «correcto» *perit* con su flojo significado neutro de «va perdiéndose, pasa». ¿No pasa cada uno de nuestros días? Pero la forma pasiva *perditur* expresa que el día es echado a perder por otros.

Haec inter. La anástrofe de un preposición bisilábica no es una libertad poética, sólo ocurre más a menudo en poesía que en prosa; se encuentra varias veces en Cicerón y más en Livio. (Preposiciones monosilábicas, aparte de la enclítica *cum*, no suelen posponerse).

v. 61. *Veterum libris*. En *Sat.* II, 3, 11, 12, Horacio nombra autores antiguos, «clásicos», que leía en la quinta: Platón, Menandro, Eupolis, Arquiloque; en *Epist.* I, 2, 1, 2 menciona también a Homero como lectura de vacaciones.

v. 69. *Faba* traduzco por plural, pues la palabra latina es un «singulare tantum», mientras la correspondiente castellana se usa en plural cuando se trata del alimento, y no de la especie botánica. Lo mismo rige para *cicer* en el verso 84 y *eruum* al final de la sátira, «*item arida vel liquida quae ad mensuram ponderusve referentur*» (*Phocas de nomine et verbo*, ed. Keil, V, 427).

Pythagorae cognata alude humorísticamente a que Pitágoras había prohibido comer habas, por razones misteriosas, discutidas inútilmente desde la antigüedad hasta hoy. Como *cognata* no puede ser atributivo, lo he resuelto por una oración, y ésta concesiva.

v. 67. *Libatis dapibus* se ve explicado de maneras distintas: a) tomando *libare* en su acepción sagrada y toda la frase como un ablativo absoluto temporal «después de haber ofrendado al Lar las primicias de los manjares»; b) entendiendo *libare* como *delibare*, *degustare* y el conjunto como ablativo de medio de del verbo *pasco*, o sea que Horacio, después de haber cenado él y sus convidados, habría pasado a los criados las sobras de la mesa. Con estas dos explicaciones, la frase no caracterizaría la cena campestre, pues la ofrenda al Lar se hacía en la ciudad y en el campo, y la mencionada primicia del amo y de sus huéspedes sobre los criados regía en uno y otro lugar; c) más expresiva es la frase si se entiende *libare* en el sentido de «comer con modestia y gusto, saborear», en oposición a «engullir», lo cual acaso hacían los comilones en la ciudad; entonces *libatis dapibus* podría ser un ablativo de modo para los dos verbos *uescor* y *pasco*, si no obstará a ello la acción perfecta de *libatis*. Aunque el participio perfecto suple a veces la falta de un participio pasivo del presente, tal uso no me parece bastante general para ocurrir en un género literario que el mismo autor llama *sermones*; d) como respeto más el uso general del idioma que la puntuación de los editores, propongo colocar el punto final o admirativo después de *pasco* y relacionar *libatis dapibus* «saboreados los manjares» con el

período siguiente, lo cual elimina todas las dificultades. Debo hacerme responsable de esta solución hasta que la encuentre abonada por alguna autoridad; *nullum est iam dictum quod non sit dictum prius*. Además debo reiterar lo dicho sobre cambios de puntuación; véase nota al verso 27 *Postmodo*.

v. 67-70. A la comida seguía la *comissatio*, la sobremesa dedicada a la bebida y a diversiones varias. Según costumbres importadas de Grecia, un *rex conuiuii* o *arbiter bibendi* dirigía la francachela, hacía beber a todos los comensales igual cantidad y mezcla, aun contra gustos individuales, y dictaba el tamaño de las copas, el orden en que sus súbditos debían propinar uno a otro, y la proporción de agua y vino. A juzgar por testimonios griegos, agua y vino por partes iguales era una mezcla fuerte, acaso lo que Horacio designa por *aeria pocula*; para *modica pocula* lo usual eran cinco partes de agua y dos de vino. Todas esas costumbres son para el señor de la quinta sabina *leges insanæ*; sus convidados, libres de ellas, toman copas desiguales, uno fuertes, otro módicas conforme al paladar de cada cual.

v. 70. *Ergo* es aquí tan consecutivo como en el verso 16: En consecuencia de la sensatez en el vivir, comer y beber, también la conversación es sensata, y no gira alrededor de estupideces como donde el exceso de comida y bebida embota el espíritu.

v. 72. *Lepos*, como nombre común, significa «gracia, donaire», etc., y según Porfirión, era el apodo de un artista mímico. Si «el Gracioso» ponía en su baile bastante sensualismo para el público de entonces — así interpreto el *male saltet*, — sobre ello no dicuirían sino los parroquianos del pantomimo en Roma. La mención de tal tema es, pues, una burla contra la chisniografía urbana.

v. 73-76. Las conversaciones en la quinta sabina tienen cierta afinidad con las que Cicerón hace desarrollar en sus tratados morales; parecidos son los argumentos y el escenario. También los interlocutores ciceronianos se encuentran siempre en alguna villa de recreo, el *Tusculanum*, *Arpinum*, *Cumanum*, etc.; sólo la última discusión *de finibus bonorum et malorum* tiene lugar en una ciudad, pero ésta es Atenas. El ambiente bullicioso de Roma no habrá sido propicio a pláticas serias.

v. 77. *Anilis ex re fabellas*. *Anilis fabella* es un dicho, tal vez proverbial que ya aparece en Cicerón (*De nat. deorum*, III, 5, 12) y después con frecuencia en autores postclásicos. La frase en sí misma suena despectivamente, pero Horacio la dignifica intercalando *ex re* = «al caso». Los cuentos de Cervio vienen muy al caso aunque el snob metropolitano los calificara de consejas de viejas.

v. 79. *Sollicitas ignarus opes* demuestra también la fuerza expresiva de tales

intercalaciones. *Ignarus* en otro lugar de la oración parecería atributo de *quis* = «algún ignorante»; encerrado entre *sollicitas* y *opes*, su alcance queda limitado a estos dos términos, y con ello el adjetivo se vuelve adverbial para *laudat*: «alguien celebra las riquezas de A, sin saber lo inquietas que son».

v. 80-81. *Rusticus urbanum murem mus... ueterem uetus hospes amicum*. El tío Cervio se luce con dos quiasmos apósitos, que entre sí forman un superquiasmo (esquema: a b B A — b a A B), y a la vez, dos aliteraciones y paronomasias: *murem mus* — *ueterem uetus*; de añadidura hay seis úes en el primer grupo de cuatro palabras. Todos estos adornos, por más retóricos que fueran sus nombres, no eran ajenos al estilo narrativo popular, a juzgar por Plauto; y Horacio presenta a Cervio como un buen narrador, que en tan distinguida compañía extrema los floreos corrientes, con lo cual el poeta, lejos de cometer un desliz estilístico, muestra cuán bien ha observado al hombre de campo.

v. 83. *Hospitiis* = «a los placeres de la hospitalidad», una ampliación necesaria para reproducir el plural del abstracto *hospitium*.

v. 84. *Neque... ciceris... inuidit*, lo cita Quintiliano, IX, 3, 17, como ejemplo de un grecismo, sin explicar si veía el griego en el significado de *non inuidere* = «no escatimar, prodigar» como *οὐ φθονεῖν*, o en su régimen de genitivo paratitivo. Lejay hace notar que tal genitivo ya ocurre en Plauto, Terencio y Afranio. Para el significado, tampoco es necesario buscar modelos griegos. Etimológicamente *inuidere* es «tener la mirada fija en una cosa»; el uso común lo ha especializado en el sentido de que la cosa mirada es de otro, llegando así a la acepción corriente de «envidiar» (véase Cicerón, *Tusc. Disp.*, III, 9, 20). Pero *inuidere* se usa también si la cosa mirada está en la posesión del sujeto del verbo y ésta la mira o cuida para que no la tome otro, lo cual lleva a la acepción de «no dejar, no dar, detentar y escatimar». Si el grecismo no estriba en otro elemento, lo considero prescindible, no para entrar en controversia con Quintiliano, pero para defender al buen Cervio de cualquier — ismo impropio a su condición. El cuanto al número de *cicer*, véase la nota del verso 63 *fabula*.

Longae aenae. Unos refieren el adjetivo a la forma alargada del grano de avena, otros al tiempo que habría sido guardada. Me ocurre una tercera explicación: Cervio quiere decir que tanto la avena como los garbanzos estaban guardados a gran distancia o a gran profundidad: *cicer et aena longe seposita erant*. La conjunción negativa y la forma atributiva que el cuento requiere, crean una dificultad de aplicar *longe seposita* a ambos nombres. Para salvarla, Cervio desdobra el atributo común en sus dos componentes, convirtiendo a la vez el adverbio *longe* en un segundo adjetivo y aplicando uno a cada sustantivo, una especie de *δισυζήσις* o *disiunctio*, lo contrario del zeugma. En la tra-

ducción, « los profundamente escondidos garbanzos y avena » equivalen a « profundo depósito de garbanzos y avena ».

v. 91. *Nemoris... dorso*. La falta de preposición podría justificarse porque aquí no se expresa solamente el lugar, sino a la vez el medio de vivir, pero la misma frase aparece, en sentido puramente local, en Virgilio, *Georg.*, III, 436.

v. 92. *Vis tu...* suele clasificarse como interrogación exhortativa. Tales preguntas se caracterizarían por la falta de adverbio interrogativo y por la posición del *tu*, a juzgar por los ejemplos que se citan: Petronio, CXI, 12, Séneca, *Dial.*, II, 15, IX, 13. En éstos, el carácter exhortativo o imperativo es manifiesto, pero no encuentro nada de interrogativo fuera del signo final, y su construcción no me es bastante clara para apreciar si nuestro *uis tu praeponere* pertenece o no a la misma categoría. En tal duda, prefiero explicar la frase sin prejuicios exhortativos ni interrogativos, prescindiendo también del signo. Se ofrecen dos explicaciones: a) *Si uis...* podría ser una prótasis condicional coordinada: « ¡ Si quieres probar la vida en la ciudad en vez de sufrir en estos matorrales, ven conmigo! »; b) más sencillo es tomar *uis...* como una afirmación que el ratón de la ciudad deduce de todas las circunstancias que ha observado: « ¡ Tú prefieres seguramente la ciudad a estas selvas; la voluntad no te falta, sólo faltaba quien te acompañara allá; confíate, pues, a mí! »

Homines urbemque parece un ἄνθρωποι πόλιν = « la ciudad de los hombres ».

v. 93. *Carpe uiam*, a primera vista, tiene cierta afinidad con locuciones castellanas como « coger el camino » o « tomar el camino en las manos »; pero ni una ni otra reflejan el sentido de la frase latina. *Carpere* significa « tomar algo pedazo por pedazo »; *iter, uiam carpere* es una expresión algo figurada, equivalente a *iter uiam emetiri, decurrere* = « ir paso a paso ». El imperativo *carpe uiam* denota algo parecido a nuestro « ¡ vamos andando! ».

Terrestria = « los que habitan la tierra », forman uno de los cuatro géneros de seres vivos, según Cicerón en el fragmento *Timaeus*, 10: *Animantium genera sunt quattuor, unum caeleste, alterum aerium, tertium aquatile, quartum terrestre*.

v. 94. *Mortalis animas*. En esta arenga altisonante, pero de fondo tan vulgar, no cabe lo que nosotros llamamos « alma » ni su mortalidad ni inmortalidad. *Anima* es aquí mero sinónimo de vida. El oximoron « vidas mortales » hace juego con otros rebuscamientos en el discurso del ratón ciudadano.

Viuunt sortita = « viven habiendo recibido » puede entenderse también como *sunt sortita*, tomando *uiuere* por verbo meramente auxiliar, o como *uiuentia sunt sortita*, desdoblando *uiuere* en el verbo auxiliar y un participio que formaría parte del sujeto. El empleo del *uiuere* en lugar de *esse* parece un artificio estilístico de Cervio-Horacio para caracterizar al que habla como « vividor » me-

diante la abundancia de las formas de ese verbo en los versos 91, 94, 96 y 97.

v. 95. *Quo... circa*. Esta tmesis es anotada como muy rara. Hasta que la encuentre en otra parte la considero única en la latinidad clásica, dejando a un lado toda la prudente reserva recomendable en tales juicios. En rigor gramatical, *quocirca*, formado probablemente de *quodecirca*, rechaza la tmesis, o se debería restablecer la forma completa *quod*. Pero, ¿cómo va a preocuparse ese ración, tan adicto a las cosas tangibles, por nebulosas teorías etimológicas y gramaticales!

v. 96. *Dum licet*. No es necesario buscar desmoralización epicúrea en esta frase. Ella ya estaba en uso antes de que el fantasma del epicureísmo asustara a los moralistas romanos; por ejemplo, Terencio, *Andria*, 345.

In rebus iucundis suena como una variación aconsonantada de *in rebus secundis*.

v. 100. *Nocturni*, como predicativo, puede traducirse por el modo adverbial «de noche», o por el circunloquio «protegidos por la noche», imitándose la concordancia.

Subrepere se ve interpretado como equivalente ratonesco de *subire*, pero el manifiesto parentesco con el adjetivo *subrepticus* insinúa más bien la idea de «introducirse sin ser visto, colarse».

v. 100-101. *Iamque tenebat nox mediám caeli spatiúm*. En este trozo épico resalta el tono paródico si escandimos el verso; la consonancia aguda en las cesuras semiterciaria y semiseptenaria debe haber producido risas.

v. 103-104. *Canderet... superessent*. Los subjuntivos se explican por el carácter consecutivo de la oración local.

v. 106. *Succintus* se llamaba el esclavo que servía los platos en un banquete, porque se levantaba la túnica con un cinturón para desembarazar sus movimientos. Compárese la locución castellana «haldas en cinta». El adjetivo «arremangado», que usa Burgos por *succinctus* en *Sat. I, 8, 23*, ha sido criticado justamente por Menéndez y Pelayo (*Horacio en España*, II, pág. 412), pero el «arregazado», que él propone para aquel pasaje, no cabe aquí tampoco.

v. 109. *Praelambens* no es un vicio de criados; a los oficios de un buen camarero pertenecía el probar los platos antes de servirlos, *praegustare*, y este verbo se ha adoptado a la condición de ratones.

v. 113-114. *Currere... trepidare* son infinitivos propiamente «históricos», equivalentes a pretéritos históricos, como *excussit* y *personuit*. He osado imitarlos en la traducción, sin desconocer la rareza de tales infinitivos en castellano (Gramática Acad. 452 f Nota, Bello-Notas de Cuervo, número 70 b).

v. 116. *Silua causque*. Su interpretación como $\tau\upsilon \delta\iota\delta \delta\omega\sigma\iota\upsilon$ se funda en el nú-

mero singular del verbo. La forma masculina *cauus*, en vez del usual neutro *cauum*, no es frecuente; un ejemplo anterior a este pasaje se encuentra en Varrón, *de Re Rust.* III, 15, 2, y Varrón era sabino, de manera que *cauus* podría ser un modismo de esa región y servir aquí para dar a las palabras del ratón campesino cierto sabor al terruño.

KURT SCHÜLER.

Algunos personajes de D'Annunzio desde el punto de vista criminológico

EL CRIMEN EN EL ARTE

El crimen, con sus innumerables matices, su riquísima etiología y su compleja trabazón causal, ha constituido un filón de primer orden, que los artistas de todos los tiempos han explotado largamente.

Trataremos de investigar — antes de dar comienzo al estudio de los tipos criminales de D'Annunzio — si el artista es responsable por lo que crea, si la exposición de las malas pasiones constituye, como dice Ferrero, una *válvula de seguridad*, sin la cual acabarían por transformarse en acciones, y si existe, como pretende Nordau, una diferencia puramente formal entre el criminal que mata y el novelista que lo describe.

El propósito enunciado nos llevaría a plantear un problema de estética y otro de sociología, si no habláramos tan sólo como psicólogos, olvidando las estéticas y las elucubraciones sociológicas para examinar los hechos en sí mismos; cómo se producen, cómo se transmiten, y de qué manera se transforman, de hechos sencillos de carácter individual, en otros más complejos de carácter social.

Ribot (1) que estudió detenidamente el problema de los sentimientos estéticos, opina que es el resultado de un desgaste de

(1) *Psicología de los sentimientos*, página 416, Jorro, Madrid, 1924.

energías sobrantes, identificándolos con el juego. Explica con sobrada lógica y admirable rigor científico, el proceso que podríamos llamar heroico del arte primitivo, pero su horizonte se cierra al reconocer, timidamente, que la poesía evoluciona cada día con mayor prisa, en el sentido de la subjetividad pura y del individualismo absoluto (1). Es decir, da la idea de que el arte es un lujo, un despilfarro energético colectivo, para reconocer, inmediatamente, que ha variado de forma y de naturaleza, a pesar de su origen humilde y de su inutilidad.

Facil es objetar, para quien se asoma de vez en cuando al balcón de la belleza, el individualismo absoluto y la inutilidad del arte moderno.

No existe fenómeno de relación — aún la guerra misma — que no traiga algún beneficio para la comunidad, y nadie osará discutir que el arte no sea, en esencia, un fenómeno individual de trascendencia social. Lo que uno sintió — bien o mal — encuentra en el libro un instrumento adecuado para que lo sienta toda una generación o toda la humanidad.

Guyau, que reunía a sus elevadas cualidades de artista un penetrante espíritu psicológico, fué el primero en reconocerlo. La emoción estética se transmite — según él — por medio del *contagio*. El *contagio* se establece por la *simpatía*.

La naturaleza, los hombres, los animales y las cosas, sólo pueden hacerse sensibles cuando el artista les otorga, con el matiz de la descripción personal, el don generoso de su espíritu.

Una obra es *simpática*, es decir, *contagiosa*, cuando trae como pasaporte la verdad, y como sello: la vida.

Glosando la frase de Amiel: « el paisaje es un estado de alma » extrema sus ideas, cayendo en la trivialidad de referir a la vida un fenómeno vital. Afirmar que el árbol nos da su fruto porque vive, es no afirmar nada, y ser — en cierto modo — ingrato con el árbol.

El arte es algo más. Para comprender nuestra proposición pri-

(1) *Op. cit.*, 43o.

mera es necesario echar una ojeada a la sociedad a la cual va dirigida la obra artística ; más que examinar al artista que la produce, al sujeto para el cual fué compuesta.

Se arguirá que el artista no tiene en cuenta al público ; que crea por necesidad interior y no por satisfacción exterior, pero nadie negará que un arte eternamente incomprendido, no tiene derecho a ser reconocido como tal (1).

Para que podamos creer en la sinceridad de un artista que nos manifestara que trabaja únicamente para sí, deberíamos primero creer — por don milagroso de algún dios providencial — que no bastara, a tal efecto, la pura y simple representación mental de la obra.

Y aun así, quedaría en pie una duda capaz de minar el único argumento probable. ¿No sería ese un caso de desdoblamiento de la personalidad, en el que, el artista, sin dejar de ser tal, se transforma en su público?

Toda manifestación de la personalidad humana, cuando se exterioriza, es que intenta hacerse social. El arte, aunque lleve en sí la corriente ideológica más individualista, va siempre a influir en el sentido de la solidaridad.

Aunque el artista no reconozca esta subordinación a la sociedad, esta subordinación a su público, ello no tiene más valor que los dictados del amor propio. A su pesar, no habla sino para él.

Anatole France hacía notar con razón, que al público no le interesa lo que el artista habla de sí, sino aquello que encuentra afinidad con su temperamento, que el lector puede hacer suyo.

Para ello es necesario que *el motivo* tenga interés para el sujeto al cual va dirigida la obra de arte, es decir, que sea *oportuna* y que

(1) Ribot (*op. cit.*, pág. 422) opina en la misma forma a este respecto ; dice : El que lo experimente en cualquier grado, grosera o finamente, espectador, oyente, *dilettante*, debe rehacer en la medida de sus fuerzas el trabajo del creador. Sin una analogía de naturaleza con él, por débil que sea, el espectador no sentirá nada ; es necesario que viva su vida y juegue su juego, incapaz de producir por sí mismo, pero capaz y dispuesto a ser un eco.

se haga sensible por medio de la forma. Un error muy frecuente en estética consiste en tener en cuenta solamente al artista, al objeto que expresa, y a la forma de exposición.

Este desprecio del público *recipiente* de la obra de arte, no ha sido justificado, tanto más, cuando todos sabemos que la mayor parte de las veces el que menos sabe de estética es el que la realiza.

Nuestra posición (que no lo desaloja completamente) se reduce a contemplar el fenómeno artístico desde el punto de vista de la emoción social, estudiándolo inductivamente y en forma objetiva.

En términos generales, podríamos decir que toda obra de arte se presenta como una selección de la realidad, de acuerdo con el interés y la novedad. El segundo carácter — estudiado, como el anterior, detenidamente por Guyau — es la intensidad. La obra parece una condensación de lo real; lo que se esboza como tendencia en la vida adquiere carácter de concreción en el arte. El tercer factor es la forma, que puede llegar, por la perfección, a ser el más importante, hasta el punto de convertir artificialmente en contagioso algo desprovisto por completo de interés para el lector.

No existe verdadero arte sino cuando la obra se hace sensible. El *Don Quijote* no es artístico porque fué escrito, sino porque fué comprendido por la humanidad.

Este ejemplo, sencillo trastrueque que semeja una pueril tautología, nos llevará a conclusiones trascendentales cuya importancia se verá inmediatamente.

II

La vida de relación, con sus complejas trabas, con los lazos innumerables que crea el hábito y la disciplina, tiende, por todos los medios, a disminuir la personalidad. Ello no puede hacerse sino a despecho del instinto y de los sentimientos fundamentales de la conciencia individual.

El artista encuentra en la obra de arte, la libertad de actuar conforme al sedimento pasional de su inconsciencia.

La lucha por la vida adquiere entonces un cariz más agudo, la tendencia se transforma en sentimientos y los sentimientos en emociones o pasiones. La violencia atávica de las selvas — en donde cada uno luchaba para sí — aparece vestida con la moral y las costumbres del siglo; es decir, a la impresión visual del artista se une su deseo de actuar libremente.

Esta libertad no es más, entre paréntesis, que una ilusión de los sentidos, un cambio de lazos, ya que si no es esclavo de la sensación — o del mundo, que lo mismo da — ha de serlo de la imagen que deja, interpretada por su conciencia, en cuyas raíces vegeta el instinto y en cuyas ramas fructifica la razón.

Cuando la semilla de la emoción germina, y el artista, dotado de capacidad intuitiva la explica, debe transmitirla, tratando de suscitar una nueva emoción de la misma o parecida naturaleza en el alma del lector.

No es una extensión de la simpatía social, como pretende Guyau, a un mundo poblado por fantasmas, si no el encuentro de iguales predisposiciones en seres reales.

El lector que siente o se apasiona por Hamlet o por Otelo, es que lleva un Hamlet o un Otelo dentro, capaz de actuar en esas condiciones de manera idéntica. Por eso la naturaleza, el amor y la guerra, que son sentimientos situados en las fronteras del instinto, constituyen el núcleo de las obras maestras de la humanidad.

El crimen se presenta como una amarga y desesperada consecuencia, y la sociedad, que no lo tolera en el mundo real, lo aplaude delirante en el teatro.

El artista busca lo nuevo, lo simpático; la perfección ideal o la miseria real; la aristocracia, la generación o el pueblo que lo comprende, lo que hay de familiar en el anhelo descrito en el paisaje pintado o en la miseria evocada.

La conclusión de todo lo expuesto podría resumirse así:

El arte proporciona, tanto al artista como al público que lo comprende, la ilusión satisfactoria de obrar conforme a sus intereses, a sus instintos, o a los sentimientos fundamentales de su conciencia, sin perjuicio de la colectividad.

Los artistas modernos han recurrido tan frecuentemente al crimen, al odio y a la locura, porque las malas pasiones, la intolerancia y la neurosis, están en el fondo del alma de la sociedad contemporánea.

TULIO HERMIL

El egotismo mórbido

Dice Ferri (1) que mientras la ciencia se interesa por las cosas más generales, el arte busca las particulares y típicas, y aun aquellas que más raramente suelen presentarse en la vida. Es que el arte necesita poseer originalidad.

Las emociones diarias, el trajín cotidiano, el *lugar común*; eso es la vida y el arte es ilusión. Ya por su intensidad, ya por el matiz o por el divino artificio de la forma, la emoción debe aparecer como nueva.

Así sucede en *L'innocente*, de Gabriel D'Annunzio, en donde vemos actuar, desde las primeras páginas a Tulio Hermil como un majadero delirante y como un degenerado intelectual. Sería ilógico llamarle « superior » ya que la inteligencia y la cultura, sólo pueden valorarse cuando existe un fondo ético en el cual se cimentan, y con el cual son útiles. De lo contrario, ellas van en desmedro de la sociedad y sólo sirven para eludir la sanción, o como en nuestro caso, para justificar al delincuente consigo mismo.

Poco y muy vago nos dice D'Annunzio respecto a su ascendencia. Al lado de una madre bondadosa que tiene escasa acción

(1) «... Dalla vita all'arte, invece, il delitto passa soltanto nelle sue figure più tipiche e meno frequenti, anche cuando il temperamento più originale dell'artista o le esigenze del pubblico in un dato momento, lo traggono ad emanciparsi ed allontanarsi dalla ripetizione di una consueta figura di delitti e delinquenti — per passione amorosa — che viceversa è più rara nella vita reale. » (FERRI, *Il delinquente nell'arte*, pág. 11.)

en la novela, nos describe a un hermano, lector asiduo de Tolstói, pleno de serenidad, afable y manso, que predica una dulce filosofía de consuelo.

Este contraste entre miembros de una misma familia, no es raro en la vida, y ha sido explotado frecuentemente en el arte (1). Parece que la naturaleza hubiera agotado el egoísmo y la sensualidad, en uno o en varios individuos de una misma familia, y ofreciera una compensación necesaria al equilibrio social.

Tulio Hermil acumula en sí todos los ardides, toda la crueldad del criminal nato, con algunas características exteriores del delincuente por pasión.

Mucho antes que comenzara *quella lucida demenza* que debía conducirle al delito, mucho antes que se apoderara de su cerebro la idea fija, *fredda, acuta e assidua*, Tulio Hermil revela su temperamento de egotista mórbido y de neurótico peligroso. A no haber encontrado en *L'inocente* el sujeto en el cual descargar su deseo criminal, otra hubiera sido su víctima. Necesitaba cualquier circunstancia favorable para que sus malos instintos diesen el doloroso fruto.

Juliana, en quien el lector más intolerante lo tolera todo, hasta la infidelidad, es el primer objeto de sus puñaladas morales. Más tarde, ducho en psicología femenina, la somete a un verdadero martirio moral, llegando al extremo de simular el llanto, y después, sabiendo que su presencia altera enormemente a la enferma y que esta alteración puede serle fatal, se queda, hasta que el médico se ve obligado a expulsarle de la alcoba. Sus arrepentimientos frecuentes son siempre tardíos, y no los hace con actos, sino con discursos.

Cuando la supo infiel, encontró en el hombre que había castigado su sensualidad y su majadería, el motivo de sus deseos criminales.

Lo busca en todas partes, y al enterarse que la casualidad cum-

(1) Recuérdese el precioso ejemplo de *Los hermanos Karanazoff*, de Dostoyewsky; al lado de Demetrio y de Iván; Aliosha

ple la obra que le tocaba a su venganza, se alegra y discute sobre la enfermedad de Filippo Arborio para deleitar sus oídos con la repetición de lo inevitable.

« Io ero insomma — se confiesa — un violento e un appassionato consciente, nel quale l'ipertrofia di alcuni centri cerebrali rendeva impossibile la coordinazione necessaria alla vita normale dello spirito. Lucidissimo sorvegliatore di me stesso, avevo tutti gli impeti delle nature primitive indisciplinabili. Più d'una volta io ero stato tentato da improvvise suggestioni delittuose. Più d'una volta ero rimasto sorpreso dall'insurrezione spontanea d'un istinto crudele. »

Sufría de obsesiones, hasta el punto de presentársele en los labios, como en ciertos idiotas, una misma frase de vago y general significado (*che avete fatto da me?*), y en los días que preceden al alumbramiento del Inocente, padece alucinaciones mórbidas.

Llega al crimen serenamente, lúcidamente.

Su conciencia es turbada tan sólo por el temor de ser descubierto y juzgado. Expone al Inocente al aire frío, porque sabe que es la manera más segura de la impunidad.

Se considera por encima del medio social para acatar sus leyes :

« Andare davanti al giudice e dirgli : Ho commesso un delitto. Quella povera creatura non sarebbe morta se io non l'avessi uccisa. Io Tulio Hermil, io stesso l'ho uccisa. Ho premeditato l'assassinio, nella mia casa. L'ho compiuto con una perfetta lucidità di coscienza, esattamente, nella massima sicurezza. Poi ho seguitato a vivere col mio segreto nella mia casa, un anno intiero, fino ad oggi. Oggi è l'anniversario. Eccomi nelle vostre mani. Ascoltatemi. Giudicatemi. Posso andare davanti al giudice, posso parlargli così? »

« Non posso, nè voglio. La giustizia degli uomini non mi tocca. Nessun tribunale della terra saprebbe giudicarmi » (1).

El egotismo, es decir, el sentido exagerado de la personalidad,

(1) « Viceversa... è facile giudicarlo un elegante mascalzone, un delinquente nato, un degenerato pretenzioso, da mandarsi a un manicomio criminale. » (ENRICO FERRI, *op. cit.*)

es una de las características más distintas de los degenerados intelectuales. La vanidad profesional — dice Lombroso — es mayor en los delincuentes que en los cómicos, los literatos, los médicos y las mujeres galantes.

Max Nordau, que vió en Ibsen y en Tolstoï una ideología marcadamente egotista, calificó a ambos como degenerados mentales.

Cierto que la conocida frase de Mallarmé: *le monde est fait pour aboutir à un beau livre*, revela una descortesía para el universo, cierto que para Robinson Crusoe *le code pénal n'existe pas*, pero el error del profundo filósofo judío está en la generalización.

El artista, como todo trabajador intelectual, es siempre un hiperestésico. Posee una mayor sensibilidad que la común, su conciencia se agranda y su mundo se agiganta por la observación.

El amor propio, la dignidad, el honor y la susceptibilidad, son grados inferiores del egotismo. El egotista es un vanidoso y la vanidad revela una consideración para el ambiente que lo rodea.

« La palabra yo — dice William James — es, en cuanto que excita el sentimiento y designa el valor emocional, una denominación *objetiva* que significa *todas las cosas* que tienen la facultad de producir en un torrente de conciencia una excitación de cierta especie peculiar » (1).

El egotismo de los criminales nos da la prueba de que no ha muerto en ellos la idea de sociabilidad.

« La diferencia — dice Ingenieros —, si la hay, es puramente cuantitativa entre el escolar que anhela diez puntos en los exámenes, el político que sueña ser aclamado ministro o presidente, el novelista que aspira a ediciones de cien mil ejemplares y el asesino que desea ver su retrato en la sección policial de los grandes periódicos » (2).

Se podría objetar que existe una notable diferencia genética del acto en función del cual se manifiesta el egotismo.

En el escolar que anhela diez puntos hay un esfuerzo heroico

(1) *Principios de psicología*, página 342. Madrid, Jorro, 1909.

(2) INGENIEROS, *La psicología en el arte*, página 111. Buenos Aires, 1920.

que a nadie perjudica, que por el contrario, beneficiará a la sociedad tornándolo más útil. Pero si se observan sus manifestaciones puramente como psicólogo y no como moralista, ambos fenómenos presentan idénticas modalidades. Aunque parezca paradoja, el egotista no hace sino poner el mundo en primera persona. Es la antítesis del egoísta, al cual el universo no le interesa en absoluto.

El egotista es un hiperestésico, el egoísta un abúlico. El uno acrecienta la sensación, el otro la reduce al *mínimum* posible.

El egotismo es en la obra de arte una de las características de primer orden del relieve, ya que nos da la personalidad aumentada, con lo cual puede hacerse fácilmente contagiosa.

Quizá sea este sentimiento el que revele más profundamente la sutil destreza psicológica de D'Annunzio, que ha hecho de *L'innocente* una de las novelas más hermosas y más leídas del siglo pasado.

DEMETRIO AURISPA

El egotista suicida

Casi parece una profanación hundir el curioso bisturí del análisis en el *Triunfo della morte*, síntesis artística de una belleza superior, ante la cual ni el crítico ni el psicólogo pueden permanecer impasibles con facilidad.

En una carta-prólogo a Francisco Paolo Michetti, hablando de Demetrio Aurispa, el personaje principal del drama, dice el autor :

« Il gioco delle azioni e delle reazioni tra la sua sensibilità singola e le cose esteriori è stabilito su una trama precisa di osservazioni dirette. I suoi sentimenti, le sue idee, i suoi gusti, le sue abitudini non variano secondo le vicende di una qualunque avventura svolta di pagina in pagina con l'aiuto di una logica più o meno severa ; ma presentano il principale carattere d'ogni vita organica consistente in un equilibrio definito tra ciò che è variabile e ciò che è stabile, tra le forme costanti e le forme avventizie, fugaci, illogiche. »

No se trata como en *L'innocente* de un « criminal nato », sino de un pesimista, cuya visión estética de las cosas choca continuamente con la realidad. El único carácter que denuncia la neurosis, es su inadaptabilidad social.

Apasionado por las cosas o las instituciones que llega a amar en forma intensa y fugaz, el cansancio se hace visible muy pronto, y trae en él una inversión de los sentimientos, transformando la piedad en indiferencia, la satisfacción en disfavor, y la simpatía en asco y en odio.

Como Tulio Hermil vive en perpetua tensión nerviosa, en inacabable caza de sensaciones, entre las cuales predomina la sensualidad. El amor a Hipólita es el único sentimiento que se mantiene latente hasta la última página, después del derrumbe de todas las ilusiones, del desastre tempestuoso de toda idea de redención.

Tan adherido a ella se sentía que no pudo resignarse a desaparecer él solo. Para que el aniquilamiento fuera total, debía Hipólita, desaparecer también. Tenemos con ello una nueva prueba de la *generosidad egotista*, es decir, de la alegría darse en función del yo. La personalidad se ha extendido y no concentrado. Sucede como en el amor, que es un sentimiento egotista y no egoísta.

Por eso la susceptibilidad y la emulación, son sus compañeros obligados.

Demetrio Aurispa mata por verdadero amor, que es un deseo que tiende a asimilar psíquicamente y corporalmente la persona amada. A pesar de las naturales protestas y de las indignaciones que levantaría, los que saben del corazón se sienten inclinados a absolverle, recordando el dolor que recibía y el ideal de belleza en que soñaba.

LAS UNIONES CRIMINALES

Les nerveux se recherchent, dice Charcot. La afinidad de temperamentos, el amor y la simpatía, también florecen en el pantano de la degeneración social.

Unidos por el eslabón de un secreto común, o por la sugestionaria-

bilidad que un carácter enérgico puede ejercer sobre un desequilibrado, el observador encuentra en la crónica cotidiana numerosos ejemplos de solidaridad (1).

Gabriel D'Annunzio nos ofrece en *Episcopo* un caso de *neurasténico moral* (2).

El síntoma que mejor le caracteriza es la abulia; una incapacidad casi absoluta de obrar por sí mismo, que le convierte durante toda su vida miserable en pasto de bribones y escarnio de las gentes honradas.

En compañía de Bautista Canale — otro degenerado mental — adquiere el romántico vicio de la bebida. El tóxico obra sobre su sistema nervioso, precipitando un desenlace de locura alcohólica.

El cordero, dispuesto a limpiar las botas de los amantes de su mujer, se transforma en león.

Una fuerza prodigiosa le invade el brazo, y sin haberlo meditado un segundo, hunde cuatro veces el cuchillo en la espalda de su tirano.

Como vemos, se trata de un caso de doble personalidad. ¿De qué manera puede explicarse este súbito trastrueque, este repentino cambio? La psicología sólo puede sospechar en una elaboración lenta y paciente de esta segunda personalidad criminal, a expensas de la abulia de toda la vida.

« Un estado orgánico — dice Ribot (3) — un influjo exterior, refuerza una tendencia; se convierte en un centro de atracción, hacia el cual convergen los estados y tendencias directamente asociados; después las asociaciones se aproximan cada vez más; el

(1) « La base organique commune de ces différentes formes d'un seul et même phénomène, de la « folie à deux », de l'association des gens nerveux, de la formation d'écoles esthétiques et la fondation des bandes de criminels, est, dans la partie active, chez les chefs et incitateurs: la prédominance d'obsessions; dans la suite, chez les disciples, la partie soumise: la faiblesse de volonté et la suggestibilité pathologique. » (MAX NORDAU, *Dégénérescence*, pág. 56. Paris, 1903.)

(2) SCIPIO SIGHELE, *La copia criminale*,

(3) *Las enfermedades de la personalidad*, página 111. Madrid, Jorro, 1912.

centro de gravedad del yo se encuentra fuera de su sitio y la personalidad se cambia en otra. Dos almas, decía Goethe, habitan en mi pecho. No sólo dos. Si los moralistas, los poetas, los novelistas, los dramaturgos nos han mostrado hasta la saciedad estos dos yo en lucha en el mismo yo, la experiencia vulgar es aún más rica; nos enseña muchos, excluyéndose entre sí, desde que pasan a primer término. Esto es menos dramático, pero más verdad.»

Sólo dos yo hay en *Episcopo* y bastan para que una obra de arte alcance el dictado de intensa y de realista. Mientras uno arde por los celos, tiene deseos de despeñarse, corre como un torbellino, rompe su compromiso matrimonial; el otro se arrodilla implorando por merced sus más elementales derechos y en el instante de su muerte, piensa en cerrar los ojos para evitar el trabajo de que se los cierren.

En *La fiaccola sotto il moggio* ha descrito D'Annunzio toda una familia de criminales patológicos. No es aquí como en las bandas de criminales y en ciertas escuelas literarias — para usar la terminología de Nordau — un sentimiento de simpatía y de homogeneidad de intereses el que los une. El odio, la incomprensión y la intolerancia que los hace acusarse mutuamente sus defectos venales, constituyen el nexo de la trama estableciendo entre los personajes el único vehículo de relación.

Separar lo que hay de criminal y lo que hay de loco en Tibaldo, en Angizzia y en Simonetto, sería ardua tarea.

El autor hace intervenir en escena al padre de Angizzia, para demostrar su crueldad y su inmoralidad, pero ello nos sirve para comprender la capital importancia de la herencia patológica.

Es un vagabundo, extravagante y extraordinario, que merca con animales venenosos y que jura, como los criminales por hábito, en nombre de una mancha de sangre.

Su hija, Angizzia, es quien mata a la mujer de Tibaldo, un pobre de espíritu que, al arrostrársele su complicidad en un viejo asunto de familia, sólo sabe defenderse con el lugar común de su locura.

No hay personaje de *La fiaccola sotto il moggio* que no sienta algún impulso criminal.

Desde las primeras palabras se descubre una atmósfera henchida de tragedia, cruzada por corrientes contagiosas de deseos criminales.

Todos tienen algo que vengar, hasta el pobre Simonetto que se desmaya de emoción, tiene un deber que cumplir.

Gigliola, después de invocar a una muerta por la feliz terminación de su proyecto, disputa a su padre la presa: *Tu l'hai sottratta al mio diritto santo*, dice, empleando un vocabulario edificante.

Matar era un derecho, y algo más, un derecho santo.

Por eso la mano criminal debía ser pura y la de Tibaldo:

*Ma la tua non era
pura per questo sacrificio*

El crimen adquiere así un tinte litúrgico y casi religioso. Parece cometido en razón de un mandato imperativo de la conciencia, que nada puede quebrar, y cuya moralidad nadie puede atreverse a discutir.

Esta idea, casi mística de la venganza, recuerda la singular mezcla de sentimiento religioso y de deseos criminales de ciertas gentes del sur de Italia, que ruegan a Dios antes de la consumación del delito, menos resignadas que el árabe del conocido refrán, al cual bastaba sentarse a la vera del camino para esperar el paso del fúnebre cortejo de sus enemigos.

CONCLUSIÓN

Hemos tratado de estudiar algunos de los tipos criminales más característicos, que la pluma de Gabriel D'Annunzio ha descrito con una penetración psicológica que me atrevo a llamar única en la historia de la literatura.

El temor de repetirme y el de ser gravoso a mis lectores, me

ha privado de examinar algunos otros, quizá tan reales y tan artísticos como los estudiados.

Las ideas aquí esbozadas son simplemente las de un aficionado a la psicología y un gustador de la literatura, que ha creído contribuir a la mejor comprensión de algunas de esas cumbres colosales que constituyen la cordillera — la más alta cordillera del mundo — de las novelas de Gabriel D'Annunzio.

EDUARDO R. VACCARO.

Sonetos de Shakespeare

(LA PRIMERA SERIE)

I

A los seres hermosos deseamos descendencia :
La flor de la belleza así no es transitoria,
Y cuando el tiempo marca al fin su decadencia
En sus tiernos retoños renace su memoria.

Mas tú sólo te miras en tus brillantes ojos
Y con tu misma leña alimentas tu llama,
Y pues tu gran tesoro conviertes en despojos,
Tu ser así enemigo de tu ser, se proclama.

Tú, que eres del mundo el más bello ornamento
Y el heraldo que envía Primavera propicia,
En tu propio capullo entierras tu ardimiento,
Y al gastar como un rústico, muestras solo avaricia.
Oye al fin a Natura, pues ella que es golosa,
Reclamará su parte hasta en tu misma fosa.

II

Cuando cuarenta inviernos asedien tu cabeza
Y en hondos surcos marquen su paciente trabajo,
Tu juvenil librea de admirada belleza
Ya indigna de ostentarse será sólo un andrajo.

Y al preguntarte entonces dónde está tu hermosura
Y dónde tu tesoro de tus días de gloria,
Decir que de tus ojos en la caverna obscura,
Sería vil engaño y vana laudatoria.

¡ Cuánto mejor encomio de tu belleza fuera
Que responder pudieses : « es prenda este hijo mío,
Que hace excusar mis años y que mi amor sincera »,
Pues en él se mostraran tu gracia y poderío !
Así en tu decadencia tu ser renovarías
Y al enfriarse tu sangre, nuevo calor habrías.

III

Mira tu espejo y dile a la imagen fijada
Que es hora que otra imagen forme tu amor fecundo;
Si no lo haces, tu imagen no será renovada,
Y habrá una madre menos, que robarás al mundo.

¿Pues dónde se halla aquella beldad de inculto seno
Que el cultivo te niegue de su campo aun salvaje?
¿O aquél de sí prendado, que de su amor sin freno
Quisiera ser su tumba matando su linaje?

Tú eres el espejo de tu madre, armonía
En que ella ve de nuevo de su Abril el tesoro,
Y así tras las ventanas de tu vejez un día,
No obstante tus arrugas, verás tu edad de oro.
Mas si no perpetuarte fuera en ti vanagloria
Morirían contigo, tu nombre y tu memoria.

IV

Derrochas tu hermosura, pero ¿por qué inclemente
En tu propio ser gastas de tu gracia el legado?
Dones no da Natura, los presta solamente
Y sólo a quien como ella liberal se ha mostrado.

¿Por qué, pues, egoísta malogras la fortuna
De dones, que al brindarte, a darlos te convida,
Y con usura guardas, mas sin ventaja alguna
Esa suma de sumas y no vives la vida?

Pues al tener comercio tan sólo tú contigo
Has de sentir hastío de todo lo que tienes,
Y al llevarte Natura, para tu cruel castigo,
¿Podrás en testamento disponer de tus bienes?
Fenecerá contigo tu infecunda hermosura,
Ella, que hubiera sido tu albacea segura.

V

Las mismas dulces horas que en un trabajo lento
Formaron la belleza que admira el ojo humano
Cual implacables déspotas harán que tal portento
Pierda el encanto un día que hoy luce soberano.

Pues incansable el tiempo, conducirá al estío
Hacia el horrible invierno por que en sus manos muera ;
No habrá vigor la savia, las hojas por el frío
Caerán todas, reinando desolación doquiera.

Si entonces no se salva la gota destilada
Por el estío, en medio de muros cristalinos,
Se verá a la belleza por siempre aniquilada
Muriendo hasta el recuerdo de sus dones prístinos.
Mas la flor fecundada que el invierno consume
Las hojas pierde y deja en otras su perfume.

VI

No dejes, pues, que mate del invierno la mano
Tu estío, sin que hayas transmitido tu esencia
Y guardes en un cáliz tu tesoro galano ;
Que por sí, tu belleza no ultime su existencia.

No es usurario el rédito, pues sienten gran ventura
Los que dichosos pagan tal préstamo oportuno ;
Al hacerlo otro al punto consigues sin usura
Y más feliz diez veces si obtienes diez por uno.

Y tú diez veces hecho, aún más serás que eres
Si cada cual diez veces hiciérate de nuevo :
¿Y cómo morirías, si al fin cuando partieres
Viviente perduraras en cada fiel renuevo?
¡Que tu esplendor no sea de la muerte la presa
Ni hagas que los gusanos te hereden en tu huesa !

VII

Quando álzase graciosa del Sol en el Oriente
La radiante cabeza, aquí abajo los ojos
Saludan esa nueva aparición fulgente
La majestad siguiendo de sus destellos rojos.

Y cuando el Sol alcanza del cielo la alta cima
Cual vigoroso joven que en plenitud se hallara,
Aún a las miradas la adoración anima
Y rendidas lo escoltan en su marcha preclara.

Mas cuando de su altura en su pesado carro
Cual hombre ya sin fuerzas desciende con el día,
Los ojos se distraen pues su esplendor bizarro
Perdióse, aunque en el cielo fulgure todavía.
Así tú, hacia el ocaso caerás en el olvido
Si en el alma de un hijo no hubieres renacido.

VIII

Tú que eres cual la música, ¿la música rechazas?
Los goces no se excluyen, y unidos son más fuertes.
En lo que no te es grato ¿por qué así de solazas,
Y lo que causa enojos en un placer conviertes?

Si el amable concierto que realizan concordes
Las notas al unirse. disuena en tus oídos,
Es que ellas te reprochan que niegues tus acordes
En el total conjunto de los demás sonidos.

Mira cómo una cuerda a las otras se une
Y al vibrar mutuamente demuestran su armonía,
Cual padre que a la madre y al hijo se reúne
Para cantar unánimes la misma melodía :
Romanza sin palabras que entona un solo acento
Repetiendo : « tú nada serás en tu aislamiento ».

IX

¿Por evitar las lágrimas que una viuda virtiera
Tú mismo te consumes en soledad ociosa?
Ah! si a morir llegaras sin un hijo siquiera
Te llorará la tierra como a su amor la esposa.

Tu viuda será ella ; llorará sin consuelo
De que al irte, tu imagen aquí no hayas dejado,
Mientras habrá otras viudas que tendrán en su duelo
En los ojos de un hijo la imagen de su amado.

Escucha : lo que un pródigo derrocha en esta vida
Cambia sólo de dueño y de ello el mundo goza,
Mas derrochar belleza es darla por perdida
Y el poseedor no usándola por siempre la destroza.
Amor por ser alguno alienta en su egoísmo,
Quien crimen tal comete aún contra sí mismo.

X

¡Qué oprobio! Negar debes que amor por alguien sientes
Pues eres aún contigo a tal punto implacable;
Con el amor de muchos admitamos que cuentas
Mas que no amas a nadie es también innegable.

Tal odio sanguinario te consume y abrasa
Que contra tí conspiras y es ello tu recreo,
Buscando así la ruina de ésa tu insigne casa
Que ilustrar más debiera ser tu vivo deseo.

¡ Oh ! tu designio cambia y cambiará mi juicio.
¿ Darás asilo al odio y no al amor fructuoso ?
Sé gentil en tus actos cual tu exterior propicio
Y para ti a lo menos ten corazón piadoso.
Renuévate, lo pide de mi amor la firmeza ;
Que por ti en tu progenie perdure la belleza.

XI

Así que tú declines surgirás renovado
En un ser de tu sangre, que será cual tú has sido.
Y esa sangre que joven habrás así otorgado
Será tuya cuando hayas la juventud perdido.

Merced a ello existen saber, belleza y frutos ;
Lo contrario es la muerte, la decadencia fría ;
Si te imitaran, cuenta del Tiempo los minutos
Y en sólo en sesenta años el mundo acabaría.

Que aquel ser que no aumenta de Natura la gracia,
El ignaro o deforme, estéril muera al cabo.
Pues sus dones al darte no se mostró rehacia,
Prodígalos que haciéndolo no sufres menoscabo ;
En ti de su grandeza, puso Natura el sello :
Pónlo a tu vez y sálvese así ejemplar tan bello.

XII

Cuando oigo dar las horas que el tiempo cruel decreta,
Y veo el bello día en negra noche hundido,
O miro cual se inclina una mustia violeta
Y las obscuras ramas que el tiempo ha emblanquecido,

Cuando sin hojas veo los árboles que antes
Como un dosel brindaban protección al ganado,
Y el verdor del estío en gavillas, colgantes
Sus barbas blanquecinas, en un carro llevado,

Entonces hasta dudo de tu misma belleza
Que ha de llevarse un día el tiempo inexorable
Pues que al fin se aniquilan esplendor y riqueza
Al ganar otros seres su vida deleznable.
Tan sólo ha de librarte del Tiempo y su guadaña
Tu pro genie que un día desafiará su saña.

XIII

Ah ¡ si fueras tú el dueño de tu ser, amor mío !
Mas serás lo que eres tan sólo mientras vivas,
Del principio defiéndete de ese final sombrío,
A otro ser transmitiendo tus gracias atractivas.

Así la real belleza que tienes de prestado
Será eterna, y tú mismo tendrás nueva existencia
Aun después que hayas el mundo abandonado,
Cuando tus formas luzca tu hermosa descendencia.

¿Quién decaer dejara casa tan noble y rica
Cuando puede su esmero conservarla aún más fuerte
Contra el cierzo y la lluvia que el invierno fabrica
Y la impotente rabia del frío de la muerte ?
Un pródigo tan sólo. Cual tú un padre has tenido,
Que te dé un hijo tuyo tal nombre bendecido.

XIV

No aprendí en las estrellas ciencia ni gracia alguna
Y tengo según creo mi propia astrología,
Mas no anuncia la buena ni la mala fortuna
Ni el tiempo, ni los cambios que él sufre cada día.

Ignoro de la suerte los variables matices
Y a nadie anunciar puedo su lluvia ni su viento,
Ni menos si los príncipes serán o no felices,
Ni sé decir del cielo los presagios sin cuento.

Mas leo en tus pupilas que brillan encendidas,
Y son estrellas fijas en que mi fe se funda,
Que han de crecer belleza y virtud siempre unidas
Si de tí a tiempo haces la reserva fecunda.
Y que si tal no hicieres también leo y predigo
Que virtud y belleza perecerán contigo.

XV

Cuando pienso en que todo lo que tiene existencia
La perfección no alcanza sino por un instante
Y tal supremo estado es sólo una apariencia
Que de los astros se halla bajo la acción constante,

Cuando contemplo al hombre cual las plantas creciendo
Y bajo el mismo cielo loado o abatido,
Ya por su savia alzándose, ya de lo alto cayendo,
Pues de su vigor usa sin sentirlo perdido,

La idea que me asalta de este tránsito breve,
Te muestra ante mis ojos radiante hasta el derroche.
Mientras combate al tiempo la decadencia aleve
Por hacer de tus días de brillo, horrible noche.
Y en guerra con el tiempo por tu amor encendida
Mientras él está lejos, te infundo nueva vida.

XVI

¿Pero por qué no eliges una vía más ancha
 A fin que el cruel tirano, el tiempo no te oprima,
 Y para tu crepúsculo no buscas tu revancha
 Con recursos más bellos que mi árida rima?

Estás hoy en la cúspide de tus días mejores
 Y jardines hay vírgenes y llenos de recato
 Que ofrendarte desean sus más vividas flores,
 A ti más semejantes que tu mismo retrato.

De la vida los frutos te darán nueva vida
 Y tu interior belleza perdurará en el mundo
 Lo mismo que la externa, que no hicieran cumplida
 Ni el lápiz del artista, ni mi verso infecundo.
 Y te habrás conservado para siempre así al darte,
 Viviendo eterna vida, por obra de tu arte.

MARIANO DE VEDIA Y MITRE.

Nota. — Entre las más destacadas obras del gran dramaturgo y poeta inglés figurará siempre su colección de 154 sonetos. El verdadero carácter de esos sonetos, su exacto sentido y hasta la intención misma que animó al autor en muchos de ellos, constituyen otros tantos enigmas. Es copiosa la bibliografía que existe y que se ha inspirado en el propósito de descifrar tales enigmas. Gerard Massey, Malone, Strauden, el marqués de Dos Hermanas, Francisco María Victor Hugo, Oscar Wilde, Lucifero Darchini, Sir Denys Bray, Abel Doysié, George Brandes, Sir Sidney Lee, G. de Lorenzo, S. Butler, Tucker, Arthur Acheson, Frank Harris, Friedrich Theodor Dilcher, H. T. S. Forrest, enumero así, en tropel, y muchos más, han tratado el interesante tema, intentando arro-

jar un poco de luz en el misterio. Aumentó aún ese misterio el primitivo editor de los sonetos, Thomas Thorpe, quien dedicó la publicación en estos términos. «Al único inspirador de estos sonetos, el señor W. H., a quien toda felicidad, y la eternidad que le prometía nuestro poeta inmortal, le desca el voto más sincero de quien aventura esta publicación». ¿Quién era Mr. W. H.?

Hace algún tiempo se publicó un estudio del erudito escritor Fitzmaurice-Kelly en que rozaba algunas de esas cuestiones que los sonetos sugieren, y especialmente destinado a sacar deducciones sobre Mary Fytton, dama de honor de la reina Isabel y persona de la intimidad del conde de Penbroke, Willian Herbert, cuyas iniciales coinciden con las de la dedicatoria del editor Thorpe. Algunos escritores han considerado por ello que muchos de los sonetos fueron escritos para el conde y respecto a Mary Fytton. Como el mencionado estudio lo consigna, tal hipótesis está hace mucho tiempo abandonada, y la mayoría entre los que han estudiado los sonetos, se inclina a considerar que las iniciales de la dedicatoria están invertidas y corresponde así al conde de Southampton, amigo íntimo y protector del poeta, y que una gran parte de los sonetos se hallan inspirados por Isabel Vernon, a quien el conde amaba y también Shakespeare.

Pero como antes decimos, no sólo lo que respecta a la persona que inspiró tan hermosa serie de poesías aparece oscuro y misterioso.

Es evidente que el orden de los sonetos no es el que corresponda a su sentido, ni aun a los mismos asuntos que tratan. El editor cambió caprichosamente el orden que correspondía y que en principio le dió el autor, pero no sin responder a un propósito, el de que no quedara perfectamente en claro la existencia de un verdadero poema, en el cual los sonetos tuvieran un sentido preciso. Muchas razones militaban para ello, especialmente de carácter político, pues el conde de Southampton había sido objeto de persecuciones por el gobierno de Isabel, quien llegó a encarcelarlo en la Torre de Londres; ello sea dicho en el concepto de aceptar como exacto que a él corresponda la misteriosa dedicatoria de que antes se ha hecho mención. Por lo demás, el soneto que lleva en la edición inglesa el número 26, es indiscutiblemente una dedicatoria del autor (a ¿Mr. W. H.?) y por lo tanto debió encabezar la serie. Shakespeare usa además y con mucha frecuencia en todo el poema, expresiones ambiguas que aumentan las dificultades para la inteligencia del mismo. En este sentido, toda traducción es de por sí una tentación de interpretación.

Como lo ha dicho Victor Hugo en la introducción a la versión francesa de los sonetos, de su hijo Francisco María: «Shakespeare est un des poëtes qui se defendent le plus contre le traducteur. La vieille violence faite a Protée

symbolise l'effort des traducteurs. Saisir le génie, rude besogne, Shakespeare échappe : il faut le poursuivre. Il échappe par l'idée, il échappe par l'expression. »

El autor de esta traducción, nada de esto lo ha echado en olvido. Ha traducido los sonetos conservando por lo demás, fielmente, la combinación estrófica de Shakespeare. Sus sonetos no tienen la arquitectura de los de Petrarca consistentes en dos cuartetos en forma de redondillas, con rima repetida en ambas y dos tercetos finales. Sus sonetos constan de tres cuartetos de rima alterna perfecta, con dos versos pareados al final que resumen toda la idea de la composición. El título de *primera serie*, a los que ahora se publican, se halla justificado en primer término porque su numeración es corrida en el original, y además, porque a diferencia de lo que ocurre en el conjunto, estos diez y seis sonetos guardan tal correlación entre sí, que constituyen el desarrollo de un mismo pensamiento. La mayoría de los « Scholars » los consideran una primera serie completa.

Entre los enigmas que los sonetos ofrecen está, como antes se indica, el de que constituyan o no un poema y hayan sido o no inspirados por una sola persona. Es evidente que muchos de los sonetos están dirigidos a una mujer y muchos más a un hombre. Pero hay muchos también en que no existe siquiera la indicación del sexo. En inglés los adjetivos no tienen género, y el artículo que se antepone a los nombres es común como lo es el nombre mismo. Al hacer la traducción ha sido necesario conservar en el caso, esta indeterminación del género, lo que ha obligado a vencer no pocas dificultades, en que no se han parado los traductores españoles, así como tampoco los franceses o italianos. Si el autor de esta versión poética no las hubiera vencido con eficacia, habría tenido la preocupación de hacerlo, por lo menos, lo que lo ha llevado a resolver el punto como queda indicado, en cuanto a la cuestión gramatical se refiere.

M. V. M.

Bibliografía

Poesía juglaresca y juglares, por R. MENÉNDEZ PIDAL. Publicaciones de la *Revista de filología española*, VIII, 488 páginas con grabados. Madrid.

Los hasta ahora más oscuros siglos de la literatura y de la vida españolas quedan iluminados con luz sabiamente cernida, apta para la contemplación, en este libro del señor Menéndez Pidal, esfuerzo admirable de erudición y rebusca del dato en los más escondidos documentos medievales, al servicio de una excepcional facultad interpretativa. El señor Menéndez Pidal sorprende el nacimiento de nuestra literatura, humilde y desnuda, de las entrañas vitales del pueblo español. Y ya su luminosa atención no la abandona, momento tras momento, hasta que la deja, adulta y llena de vida, en los albores del siglo xvi. El estudio de la literatura y la evocación de la vida nacional que la produjo y le sirvió de marco se cumplen aquí, en maravillosa unión orgánica, no en representaciones alternadas ni paralelas, sino como percibimos, fundidos en una sola impresión, los gestos y la palabra de nuestro interlocutor.

«Juglares eran *todos los que se ganaban la vida actuando ante un público* para recrearle con la música, o con la literatura, o con charlatanería, o con juegos de manos, de acrobatismo, de mímica, etc.» (pág. 2). En la época en que el latín iba dejando de ser entendido, excepto por los hombres de posición privilegiada, los juglares se vieron forzados a cantar sus asuntos literarios de modo que fueran comprendidos. Siglos antes que los escritores cultos y latinizantes se decidieran a abandonar el latín, hasta entonces tenido por único medio digno de expresión literaria, estos anónimos cantores populares se esforzaban en

dotar a aquellas informes hablas familiares de las necesarias posibilidades de expresión estética. Ellos, por razón de su oficio, inventaban novedades con que captarse la gracia del auditorio o remozaban temas anteriores que, a su vez, cuando envejecían, necesitaban ser de nuevo remozados a trueque de morir. Así se formó la poesía tradicional. Sólo más tarde, ya en el siglo XI, aparece en el sur de Francia una nueva denominación, *trobador*, para designar a un poeta más culto y no ejeturante, nacido de la dignificación del *juglar*. La palabra tuvo fortuna en los demás países y está documentada en España desde las postrimerías del siglo XII. Por lo general, la distinción entre ambos se mantiene bastante clara: el juglar pide al trovador las canciones; el trovador las compone, y, para publicarlas, toma a su servicio al juglar. El trovador era caballero, y cumplía una afición literaria; el juglar era villano y hacía de su arte un medio de vida. Las costumbres del juglar eran poco edificantes: borracho, pendenciero, taur y amigo de mujeres ínfimas: los cantares de escarnio y las tenzones que los trovadores solían mantener con ellos para probar su ingenio nos lo denuncian de una manera descarnada. Había tipos intermedios, tal el *segret*, « trovador que andaba por cortes; probablemente un trovador peninsular anterior a la introducción del nuevo tipo provenzal » (pág. 23). El *segret* cantaba canciones propias y ajenas, y en esto y en procedencia social era superior al juglar, pues solía ser escudero, esto es, hidalgo de última clase; pero sus costumbres eran ajuglaradas. Otras veces encontramos trovadores que recitan o juglares que trovan y su inclusión en uno u otro concepto no depende de la calidad de su producción sino de si reciben o no don; era la misma diferenciación que hoy acompaña, por ejemplo, al futbolista *amateur* o profesional. El *amateurismo* cobra prestigio legal en las *Siete Partidas*: « Otrosi son enfamados los juglares et los remedadores et los facedores de los zaharrones, que publicamente cantan o bailan o facen juegos por precio que les den: et esto porque se envilecen ante todos por aquello que les dan. Mas los que tanxiesen instrumentos o cantasen por solazar a si mismos, o por facer placer a sus amigos o dar alegría a los reyes o a los otros señores, non serien por ende enfamados » (pág. 109). Había variedades inferiores del juglar: zaharrones, esgrimidores, trashedadores, remedadores, cazurros, bufones, albardanes, truhanes, caballeros salvajes y el ciego juglar. Y luego las juglaresas y soldaderas, cantaderas y danzaderas, descendientes de aquellas *puellae gaditanae* cantadas por Marcial y Juvenal y precursoras de las tonadilleras y de las actuales estrellas de variedades. También desfilan por las páginas de este libro, como tipo afín al juglar, los clérigos o vagabundos con sus instrumentos de mejor calidad, y sus canciones potatorias, y sus acerbas sátiras, con-

tra los prelados y contra la curia romana, y sus parodias de rezos clericales, y sus cantos a la primavera, que son siempre al apetito amoroso, y su rebelde *juvenes non possumus legem sequi duram*; todo ello bien sazonado con notas de erudición escolástica y clásica. Eran estos los famosos estudiantes goliardos, aquellos « escolares que andan nocharnegos » para los que tanto escribió el gran Arcipreste. El juglar era esencialmente andariego. Aun los adscritos al servicio de los reyes, de los grandes o de los municipios, hacían periódicamente sus viajes « por razón de su oficio ». A caballo o a pie, según su desigual categoría, recorrían los juglares los caminos, siempre de corte en corte, o buscando los mercados o siguiendo a las huestes de guerra. Esta condición les hacía altamente estimables de las gentes porque, con las novedades literarias, les traían noticias de otras tierras. Imposible comprender bien las profundas influencias mutuas de las literaturas del medievo sin tener en cuenta la vida errante de los juglares.

Menéndez Pidal ha podido mágicamente reconstruir varias veces el espectáculo de salón o callejero en que actúa el juglar, y conjuntamente nos hace conocer de qué medios se valía éste para mantener el interés de su público, cómo la literatura resultaba de aquí de esencial colaboración popular y cuáles eran los gustos y otras cualidades de los diferentes públicos: los soldados, que gustaban oír cantares de gesta en las horas de descanso y a veces antes de entrar en batalla; los reyes y los infanzones en sus grandes banquetes de interminable lista de platos, a cada uno de los cuales los juglares tañían y cantaban, obteniendo ricos dones cada vez. Y no sólo en los grandes banquetes: cuando el juglar, errante, llegaba a la puerta de un poderoso, éste nunca se la cerraba; antes bien, le ofrecía un puesto en su mesa, dichoso de romper con las canciones y relatos del juglar la monotonía de sus días iguales. Vemos al juglar en las bodas, en los bautizos y en actos religiosos; las damas y los señores se hacen acompañar de ellos en sus viajes para hacerlos más llevaderos; el juglar acude junto al lecho del enfermo o del herido para mitigar sus sufrimientos cantando, leyendo o bailando. Por ellos trabajamos conocimiento con aquellas damas « vírgenes e biudas, que perdida la vergüenza de la fuente visitaban los juglares »; y como los prelados y clérigos que buscaban su solaz en los juglares y en las soldaderas, a veces con escándalo de los moralistas; y con el pueblo de Madrid, aficionado hasta la prodigalidad al espectáculo juglaresco: su entusiasmo por el juglar de a caballo, que venía para cantar en medio del concejo las gestas del Cid y de los Siete Infantes y de Fernán González y la canción de moda, era tal y tan repetido que el *Fuero* de Madrid de 1202 tiene que legislar limitando los dones que el juglar podía recibir con la amenaza de que si los

fiadores de la villa propusieran darle más, caigan en perjurio, y si algún vecino dijese « más le demos », pague dos maravedis a los fiadores.

En la interpretación de la historia de la literatura, algunos conceptos quedan depurados y fijados, otros totalmente revolucionados. Entre los primeros contamos el que se desprende de las diferentes noticias que tenemos del juglar épico y del lírico. Los juglares de gesta son anónimos; de los de poesía lírica conservamos muchos nombres y noticias. Y como aquéllos eran muy estimados en cortes y palacios, así como entre el pueblo, sólo se explica el hecho por la diferente calidad de una y otra poesía: en la lírica el autor suele cantar de sí mismo y de sus impresiones ante la vida que le rodea, y de aquí que muchas veces se incluyeran en los cancioneros canciones de escaso valor, precedidas del nombre del autor y hasta acompañadas de aclaraciones biográficas. En cambio, grandes poemas narrativos eran acogidos en las crónicas sin mención del poeta, para no rebajar la autoridad del relato, al que se daba crédito casi histórico, aduciéndolo como obra personal de un escritor, caso de ser éste conocido; pero las más de las veces no lo era, porque en oposición a los juglares líricos que hablaban de sí gárrulamente, los épicos ocultaban sus propias personas insignificantes ante la grandeza del asunto.

Entre los conceptos revolucionados figura, ante todo, la anulación de la supuesta oposición de los términos *clerecía* y *juglaría*: « la poesía romance de los clérigos o letrados no nace, como suele creerse, en abierta pugna contra la de los juglares, sino al contrario, nace inmediatamente de la poesía de los juglares, como una leve modificación de ésta » (pág. 351). Queda igualmente demostrado a satisfacción el error de los que suponían que « los poemas de clerecía se destinaban a la lectura privada de los doctos y no a ser recitados o leídos en público » (pág. 352). Berceo y el Arcipreste de Hita escriben para el público de los juglares y para ser por ellos recitados. La demostración es incontrovertible. Hasta el *Apolonio* y el *Alexandre*, aunque de carácter más culto, tienen resabios juglarescos y fueron recitados por los juglares. Pero, sobre todo, debemos agradecer al señor Menéndez Pidal la nueva luz a que nos hace ver el *Libro de Buen Amor* como monumento culminante del arte juglaresco, por su metro irregular, por su inspiración goliardesca, por sus temas poéticos, por sus serranillas, oraciones, loores y gozos de Santa María, por sus trovas cazaras y cántigas de escarnio, por las pinturas de la vida burguesa, propias para un público no cortesano, por la parodia de gestas caballescas, por la continua mezcla de lo cómico y de lo serio, por sus noticias sobre la vida juglaresca y por haber sido, en fin, familiar a los amantes de las recitaciones juglarescas, según se ve por las palabras de aquel juglar cazarro del

siglo xv que sabía muy bien reanimar el desfallecido interés de su público : «Agora comencemos del *Libro del Arcipreste* ».

El nuevo libro del señor Menéndez Pidal trae a la concepción de nuestra historia literaria, sobre sus muchas novedades, el don precioso de una saludable claridad para aquellos primeros siglos. Nuestros profesores deben aprovecharlo en su enseñanza, sin esperar a que los manualistas vuelquen sus noticias y pensamientos en los primeros capítulos de sus manuales.

Amado Alonso.

ARCHIVO GENERAL DE LA NACIÓN, *Acuerdos del extinguido Cabildo de Buenos Aires*, publicados bajo la dirección del director del Archivo general de la Nación Augusto S. Mallié. Serie III, tomo II, libros XXX a XXXIII, años 1756 a 1761. Buenos Aires, 1926. (Imp. Ramón Sopena, Barcelona). [728 pág.].

La aparición de un libro de historia en nuestro país ha dejado de tener importancia, ya porque ese fenómeno editorial se repite con excesiva frecuencia, ya porque, salvo contadas excepciones, su contenido se reduce a simples apolo-gías de tiempos, hechos y personas, sobre todo de personas.

Pudiera creerse, juzgando la bibliografía historiográfica, por su cantidad, que nada queda por escribir respecto al pasado argentino. La verdad, sin embargo, es otra; y es otra porque el afán de desarrollar temas históricos se ha vuelto, en nuestro ambiente literario, un deporte del cual participan tanto los exhibicionistas como los que se consideran obligados a defender a sus ascendientes. En lugar de hacer bien, esa superabundancia historiográfica ha perjudicado; ha sembrado la confusión, ha tergiversado la verdad; lo peor es que muchos conceptos equivocados se han arraigado, transmitidos, por la obra de criterios unilaterales y apasionados.

Sólo permanece en pie uno que otro « ensayo » más o menos serio; sólo quedan, como trabajos que esperan el ser aprovechados por los estudiosos, las ediciones documentales que, más o menos científicamente, realizan algunas instituciones culturales y administrativas; la historia, que el pasado nuestro se merece, no ha sido escrita todavía.

Es que la reconstrucción verídica de los hechos pretéritos tropieza con una serie de inconvenientes; ni todos los documentos de interés se guardan en los repositorios oficiales, ni los archivos editan, en la medida necesaria, las copias

documentales, ni las publicaciones que se han hecho, y se hacen, reúnen las exigencias del presente. Todo esto se remediaría si una ley impusiese a los ciudadanos la entrega al Estado de los documentos históricos en su poder (la historia es del país, no de algunos particulares), si los poderes públicos redujeran a la mínima cantidad los numerosos archivos que hoy funcionan, si aumentaran los fondos destinados a publicaciones y si dotaran a las reparticiones respectivas con personal idóneo para llenar su cometido.

Las consideraciones precedentes se nos ocurren a propósito de haberse editado, por el Archivo general, un nuevo tomo de actas capitulares, fichado en el epígrafe. Dentro de su aplastadora monotonía puede ofrecer interés a los que investigan la vida colonial en sus múltiples aspectos. Su contenido es el habitual en esta especie de libros; de la lectura de sus actas eleccionarias surge con evidencia que los cargos de regidores eran materia de remate, al mejor postor, sin importar la cuna del favorecido (Cabildo del 10 de abril de 1756); resoluciones sobre procesiones y novenarios insumen bastante espacio de otras actas y en algunas no faltan minucias relativas a conflictos con los frailes (Cabildo del 15 de septiembre de 1756), a fiestas organizadas en homenaje del nuevo gobernador, próximo a venir, don Pedro de Ceballos (Cabildo del 3 de septiembre de 1756), a la escasez de brazos para la recolección de la cosecha (Cabildo del 26 de enero de 1756) y a diversos asuntos más, tales como el referente al abasto, reconocimiento de médicos, abogados, escribanos y presbíteros, inspección de calabozos, remate y percepción de impuestos, honras póstumas a Fernando VI y fiestas por el advenimiento de Carlos III, decretos ordenando procesiones para implorar lluvias, reglamentando el traje de los cabildantes, etc.

Del mismo modo que en otras ocasiones (1) hemos expresado nuestros reparos a la forma de presentarse las publicaciones del Archivo, no podemos ahora menos que congratularnos de que las buenas normas se hayan abierto camino. Con sumo cuidado, y paleográficamente, se nos ofrecen las copias; desde el próximo tomo, se nos dice extraoficialmente, se agregará a los documentos la correspondiente crítica externa, de que hasta hoy han carecido y, para más adelante, se nos promete la elaboración de índices en forma, de cada una de las cuatro series de actas, por separado.

(1) Nuestras observaciones a libros anteriores editados por el Archivo, pueden leerse en la *Revista de la Universidad de Buenos Aires*, II, I, 2, páginas 539-540, y en *Verbum*, año XVIII, número 64, página 125.

El Archivo, apresurando y mejorando científicamente sus publicaciones, cumplirá debidamente su misión y será útil a la cultura del país y a quienes la sirven auscultando el pasado.

Isaac Manuilis.

Los ideales y la realidad en la literatura rusa, por PEDRO KROPOTKIN, traducción castellana de Salomón Resnik. Editor, M. Gleizer, Buenos Aires.

El vivo interés que hace algunos años despertara entre nosotros el conocimiento de las obras maestras de la literatura rusa se mantiene firme sin que aparezcan señales visibles de decaimiento. Las novelas, cuentos y dramas, de Turgueniev, Tolstoi, Dostoiewski, Andreieff, Chejov y Gorki, no siempre traducidos al castellano con honradez y corrección, cuentan en nuestro medio con innumerables y fervientes admiradores. Pero, si abundan las traducciones, sean ellas mediocres o no, que puedan dar una idea del valor literario de las más famosas creaciones de los autores citados, carecíamos, en cambio, hasta ahora, de una transcripción que permitiese, a los que sólo leen en castellano, conocer algunas de las buenas historias de la literatura rusa existentes.

Tan lamentable vacío acaba de ser llenado con verdadero acierto por el conocido editor M. Gleizer, quien brinda a los lectores de habla española una pulcra y bien presentada edición de las ocho conferencias que diera Pedro Kropotkin, en marzo de 1901, en el Instituto Lowell, de Boston, a las que, posteriormente, en 1907, al ser traducidas al ruso bajo su dirección, agregó algunos capítulos y aclaraciones que transformaron las conferencias en una verdadera y orgánica historia de la literatura rusa del siglo pasado, si bien algo limitada en lo que concierne a varios escritores de la última época.

De la primitiva edición inglesa existía también una traducción alemana — *Ydeale und Wirklichkeit in der russischen Literatur* — efectuada por Ebenstein y editada en Leipzig en 1906.

Posteriormente se ha hecho una segunda edición inglesa de la cual Kropotkin ha eliminado algunas páginas sin que dé la razón que ha tenido para ello, enriqueciendo otras, en cambio, con noticias y juicios que no aparecen en la primera edición. Diré de paso que esta segunda edición lleva un prefacio que no por lo breve deja de ser interesantísimo. Ignoro por qué causas no ha sido reproducido, como correspondía, en la versión que comento. Finalmente, debe mencionarse la admirable traducción italiana, obra del talentoso escritor Ettore Lo Gatto — *Ideali e realtà nella Litteratura russa*. Editor, Ricciardi, Napoli,

1921 — a quien tanto deben las letras rusas por sus magníficos estudios y concienzudas versiones.

El proceso político de Rusia se identifica de tal manera con la historia de su literatura que el estudio de ésta no puede hacerse sin una continua y dramática referencia a los sucesos revolucionarios que han agitado durante un siglo al gran país. No hay una sola figura literaria de positivos méritos que no haya participado, directa o indirectamente, en las agitaciones políticas. De ahí que, en buena parte, tanto la poesía como la novela o la crítica, hayan sido en Rusia medios propicios para la divulgación de ideas o principios que no hallaban otras formas más adecuadas para ser exteriorizados sin contravenir las severas disposiciones de la autocracia. Todo esto da un inconfundible carácter a la historia de la literatura rusa. Y, cuando esta historia la escribe, como en el caso que comento, un hombre cuya celebridad la debe, en buena parte, a su decidida intervención en los acontecimientos revolucionarios, sus páginas adquieren una vehemencia, un colorido y una intensidad, que en vano podríamos buscar en las obras de este género de los autores occidentales.

Kropotkin no ha podido, y debemos felicitarnos de ello, substraerse al encanto de mezclar sus bien meditados juicios literarios con toda suerte de atinadas observaciones de orden político y social, sin las cuales, por otro lado, difícil le hubiera sido explicar el contenido de las obras más famosas y hermosas de la literatura rusa. Si a esto agregamos el hecho poco frecuente de haber visto, casi podría decirse, nacer lo que realmente constituye la literatura de su país, de haber conocido personalmente a los escritores más renombrados, de haber actuado durante medio siglo en el ambiente político y moral del que han surgido todos los protagonistas de la literatura del siglo pasado, desde Jlestakow (el inspector general de Gogol), hasta los vagabundos filósofos que pupulan en los cuentos de Gorki, se tendrá una idea del extraordinario valor de su libro y del interés que despierta el relato, bellamente animado por los recuerdos y enaltecido por un soplo de sincero humanismo. Si *Los ideales y la realidad en la literatura rusa* no reúne, quizá, para algunos, los elementos necesarios como para conceptuarla una verdadera historia de la literatura, tal cual la han concebido y conciben la mayoría de los escritores occidentales, convengamos, en cambio, que su forma, su estilo y su finalidad son los más apropiados para provocar en el ánimo del lector profano el anhelo de conocer las obras de los autores que allí aparecen bosquejadas con inusitado vigor.

Desde las primeras páginas, que encierran dos soberbios estudios sobre Puchkin y Lermontov, hasta las últimas, en las que se juzga la vida y la obra de

Chejov, el interés del hermoso libro no decae un solo instante. El que supone hallar una fría sucesión de fechas y de nombres que es lo que muchas veces ocurre con esta clase de obras, podrá comprobar, desde las primeras líneas, lo engañado que ha estado, y quedar, finalmente, admirado, al comprobar cómo las 300 páginas del libro se leen con la misma facilidad e idéntico deleite que pueda brindar la novela más hábilmente urdida. Tiene esto su explicación, pues la vida de cada uno de los escritores allí relatada, encierra, por sí sola, la más emocionante y accidentada sucesión de tristes peripecias. Así averiguamos, con el corazón acongojado, lo que fué la existencia de Nekrasov, el gran poeta «de la venganza y de la melancolía», que soportó durante tres años consecutivos frío y hambre; lo que fué la vida de Levitov, cuyos sombríos relatos de los bajos fondos de Moscú no son más que pura autobiografía; la de Ostrowski, no menos desdichada que la de Dostoiewski; la de Radischtchef, perseguido con terrible saña por la cruel Catalina II, y como la de éstos, la de muchos otros grandes escritores que mueren agobiados por la miseria en plena juventud — son legión los que apenas llegaron a los treinta años — o sufren la aniquiladora persecución de la tiranía.

Del libro que motiva estos ligeros comentarios merecen una mención especial los capítulos IV y VII. El primero está consagrado a Turgueniev y Tolstoi, constituyendo las páginas dedicadas al pensador de Iásnaia Poliana un sólido y comprensivo estudio sobre los diversos aspectos de su monumental labor. En el segundo, o sea el capítulo VII, se habla de los llamados novelistas del pueblo que forman un importante núcleo de escritores «casi totalmente desconocidos en la Europa occidental y que, sin embargo, representan la parte más típica de la literatura rusa». Hay allí substanciosas consideraciones sobre la escuela realista rusa e interesantes noticias y juicios críticos sobre sus más destacados maestros como ser: Grigorovich, Danilewski, Kokoref, Pissemski, Pomialowski, Gleb Uspenski, etc.

En estas épocas de verdadera y angustiosa desorientación literaria o, si se quiere, de transición, en las que cada día surge una nueva tendencia o escuela estética sin que su efímero tránsito aporte algo provechoso para la historia de las letras, el libro de Kropotkin puede ser sumamente útil como demostración de los medios de que se han valido los maestros rusos para imponer un arte lleno de originalidad y hondo sentido humanitario. En sus obras el más crudo realismo se hermana con feliz espontaneidad, con el más elevado idealismo. Han sabido realizar dentro de su época una labor intensamente innovadora sin incurrir en necias exageraciones ni desconociendo los límites que una acertada concepción de la vida y del arte les imponía como un deber ineludible. Y de esto podemos extraer una saludable enseñanza.

La obra de Kropotkin ha sido traducida al castellano por el señor Salomón Resnick. Su versión bien puede señalarse como buena. El rico caudal expresivo, el comunicativo calor, el sincero sentimiento que Kropotkin ha prodigado en su libro, reviven en la traducción castellana. Y esto es más que suficiente para que el señor Resnick pueda ser felicitado por su labor ya que ella ha sido realizada con tanta prolijidad como inteligencia.

Hubiera convenido, sin embargo, y nada habría costado hacerlo, agregar al final un índice de nombres, tan necesario en obras de esta índole, como lo lleva la traducción italiana de Ettore Lo Gato y la alemana de Ebenstein, ya citadas al comienzo de estos apuntes. Y ya en tren de hacer observaciones, haré esta otra: a los fines prácticos de la obra hubiera prestado buenos servicios una nómina de los principales libros rusos traducidos al castellano, con lo cual se facilitaría la tarea al lector que, una vez leída la obra de Kropotkin y estimulado por su entusiasmo, deseara conocerlos.

Alejandro Castiñeiras.

El marqués de las Navas, comedia de LOPE DE VEGA, publicada por José F. Montesinos. *Teatro antiguo español*, textos y estudios, volumen VI, 8°, 214 páginas + 4 facsimiles. Madrid.

En España, entre los filólogos que actualmente consagran sus mejores energías a la tarea siempre ardua de editar viejos textos, pocos son los que a semejanza del señor Montesinos saben obtener lecciones tan fidedignas de los manuscritos, a pesar del estrago que el tiempo por una parte y la incuria del copista por otra hayan podido introducir en ellos. Pocos poseen como el señor Montesinos la rara capacidad crítica de saber condensar, en una serie de breves notas, datos suficientes como para aclararle al lector toda una figura y hasta todo un momento de la historia literaria.

En gracia a tales méritos, que las hacen aptas y a veces indispensables para servir de base a estudios históricos e investigaciones lingüísticas, las ediciones del señor Montesinos gozan ya de justa preferencia, no sólo entre los doctos, amigos de utilizarlas en sus rebuscos críticos, sino también entre las personas que sólo manejan tales textos por modo recreativo o en procura de un bien aquilatado solaz estético.

El señor Montesinos, como editor y como crítico, parece estarse especializando ahora en el estudio de Lope de Vega y sus obras, toda vez que con anterioridad a *El marqués de las Navas*, en la misma serie de *Teatro antiguo español* (volúmenes IV y V) tiene editadas otras dos comedias de Lope: *El cuerdo loco* y *La co-*

romana merecida. A estas ediciones lopescas del señor Montesinos debe agregarse, además, la muy reciente de las poesías líricas del Fénix, cuyo primer tomo, notablemente prologado, acaba de ofrecérsnos «La Lectura» en su colección de clásicos castellanos (1). Pero de este trabajo y del estudio que el señor Montesinos tiene dedicado a los personajes de Lope en el *Homenaje a Menéndez Pidal* (2), hemos de dar reseña en ocasión próxima.

En la edición de *El marqués de las Navas*, que nos ocupa, el señor Montesinos destaca todas las cualidades de sagacidad paleográfica y de penetración crítica que hemos apuntado brevemente. El manuscrito de *El marqués* — uno de los más interesantes entre los que se conservan de las obras de Lope — se ha visto hasta ahora poco favorecido de parte de los editores, y así, bien que se trata de una obra no despreciable, aunque secundaria dentro de la producción de este dramaturgo, su texto veníase transmitiendo con mutilaciones y trueques que lo desfiguraban grandemente. Editores anteriores, como Hartzenbusch y Menéndez Pelayo, si repararon en el estrago, no pudieron, con todo, adecuar el texto de sus ediciones a la lección correcta del autógrafo.

Al señor Montesinos le ha tocado la impropia tarea de aclararlo. «El texto de *El marqués de las Navas* — advierte — es uno de los más difíciles que pueda ofrecer manuscrito alguno de Lope. Abundan las tachaduras, los arrepentimientos, los retoques, las adiciones (3); determinar hasta qué punto sea todo ello obra del poeta es una ardua cuestión.» A estos inconvenientes se suman otros muchos, tocante a los nombres de los personajes del reparto, a las distintas letras que alternan en el manuscrito, etc. El señor Montesinos no sólo ha subsanado estos inconvenientes que entorpecen la limpieza y clara comprensión del texto, sino que ha aprovechado muchos de ellos para destacar algunos interesantes aspectos de la factura lopesca. «El manuscrito — indica en la página 123 — está, en general, bien conservado y el primer acto ofrece muestras abundantes de la fabulosa facilidad de Lope: largos folios transcurren sin que se eche de ver un solo arrepentimiento. En cambio en algunos pasajes del acto II los versos tachados se suceden unos a otros, y a veces un verso definitivo sólo pasó a serlo después de dos o tres tentativas» (4).

(1) LOPE DE VEGA, *Poesías líricas*, Clásicos castellanos, edición de «La Lectura», Madrid, 1926.
 (2) JOSÉ F. MONTESINOS, *Algunas observaciones sobre la figura del donaire en el teatro de Lope de Vega*, en *Homenaje ofrecido a Menéndez Pidal*, tomo I, páginas 469-504. Madrid, 1925.

(3) Estos asertos adquieren plena comprobación con sólo echar una mirada sobre los folios del manuscrito lopesco que, facsimilarmente, reproduce el señor Montesinos en su edición de *El marqués de las Navas*. Las tachaduras y emiendas abundan de tal modo, que por momentos tiene uno la impresión de estar contemplando un puro galimatías. Si la comparación fuese lícita, en materia de correcciones y retoques este manuscrito de Lope de Vega no desmerecería ni junto a los borradores del mismo Flaubert.

(4) Aunque todavía no se hayan hecho eco de ella ni los manuales ni los más de los últimos es-

Con muy buen acuerdo, dada la poca difusión de esta obrita, el editor hace un análisis ceñido y oportuno del argumento y de los personajes. En la parte bibliográfica acoge con justo criterio las alusiones de Schack y de Wurzbach, los juicios de Schäffer, Grillparzer y Menéndez Pelayo. Su examen literario, inserto en el cuarto capítulo de sus *Observaciones y notas*, abunda en apreciaciones acertadas y definitivas. «*El marqués de las Navas* — escribe entre otras cosas — resume y compendia, con juvenil ligereza y brío, los temas que Lope desparramó pródigamente por todo su teatro. Escenas de amor, en el ambiente romántico del Prado, en noches estivales, entre traviesas y curiosas tapadas e inflamables galanes, siempre dispuestos a hacer florecer en aventuras maravillosas todos los momentos de su vida. La vista de un lindo talle, el brillo de unos ojos bajo el velo, bastan para prender instantáneamente las más voraces llamas. Como fondo, la vida fastuosa de los grandes magnates, las fiestas de toros y cañas, con su bullicio popular y su esplendor cortesano.» «*El marqués de las Navas* — concluye — es una de las comedias que por más motivos deben figurar en primera línea en un estudio del teatro de Lope. Por la mucha luz que da sobre su arte y su época, pero también, y sobre todo, por sus grandes bellezas de detalle. Podría ser una obra popular si se la redujera a los dos primeros actos, lo que es perfectamente factible. Quedaría un gran cuadro de costumbres, tal vez el más lozano, ameno, entretenido y atractivo que nos haya conservado el teatro español del siglo xvii.»

La versificación de *El marqués de las Navas* ha sido tratada con brevedad, en la forma característica de las ediciones de *Teatro antiguo español*. Las notas finales son de índole varia. Algunas, como las señaladas con los números 259, 452 y 1700, van destinadas a aclarar vocablos empleados en la comedia de Lope que, por lo menos en ciertas acepciones, no figuran en el léxico académico: así, *asocarrado* por «socarrón», *platera* por «fregona», *dueño* por «autor». Las anotaciones restantes son paleográficas unas, históricas y literarias otras. Cuatro facsímiles del manuscrito, nítidos y bien dispuestos, ilustran la edición. Un índice de las obras y de los autores citados cierra el volumen.

A. J. Battistessa.

Estudios acerca de la personalidad de Lope, ya se hace notar entre los críticos e historiadores la tendencia a atenuar un tanto la facilidad y soltura expresivas casi míticas que es costumbre atribuir al autor de la *Dorotea*. Las consideraciones del señor Montesinos que dejamos transcritas, y otras que expresa en el comentario a su edición, son, pues, un aporte precioso para el mejor conocimiento de este aspecto antes insospechado de la factura lopesca. Como antecedente de este nuevo punto de vista crítico, tan poco conocido entre nosotros, puede verse el notable artículo de Manuel Machado, aparecido en la *Revista de la Biblioteca, Archivo y Museo del Ayuntamiento de Madrid*, año I, número II, páginas 208-221: *Un códice precioso*.

Don Segundo Sombra, de RICARDO GÜIRALDES.

Está visto que todos nuestros mejores gauchos han salido de familias bien; desde el máximo, Rosas, de estirpe patricia, rubio y de ojos azules; Facundo Quiroga cuya limpieza de cuna nos atestigua Sarmiento; el Chacho, todo un Peñaloza; José Hernández y hasta el gaucho aquél que ganó el torneo nacional de la Sportiva y que pertenecía a una de las familias más distinguidas de Salta. Ahora Güiraldes nos confirma la regla, porque, sin serlo, se nos revela el descriptor más acabado de la vida gaucha de la actualidad.

Hay en todo esto un mal entendido. Lo gaucho no es una indumentaria, como se esfuerzan en equivocarse todos los que lo relegan a los corsos de carnaval. El chiripá y la bota de potro han sido, en otro tiempo, la vestimenta del gaucho y nada más. Al desaparecer no se lo han llevado consigo y sería absurdo pretenderlo. El gaucho de hoy persiste sin esas prendas, demostrándose en mil detalles sugestivos y bien elocuentes para quien sepa interpretarlos. Aun en la política, lo gaucho se revela en ocasiones. Irigoyen es incomprendible si no se apela a la psicología gauchesca. Quien haya visto en plena avenida de Mayo una manifestación radical encabezada por gente de a caballo y reunida espontáneamente, comprenderá sin esfuerzo que ese estado de espíritu no ha muerto ni siquiera en la ciudad.

Es cierto que la vida actual del gaucho está transformada por completo. Ya no tiene por delante la inmensidad de la pampa sino el callejón que le dejan los alambrados y el paso a nivel de la vía férrea, pero eso, ¿qué importa?

Libro para iniciados, para todos los que han sentido en carne propia la vida gaucha. Nada le dirá al que no haya percibido en un lento atardecer el silencio imponente del campo, en que uno se siente hermano en soledad con su caballo; no conocerá todo su valor el que no haya sentido alguna vez los sacudones de cocktelera de un potro bellaqueador; nadie sabrá lo que encierra de amargura, sino aquel que ha llorado de rabia ante la invasión del alambrado y de la industria moderna, símbolos de vasallaje y de vida regulada y utilitaria. [Y en este libro,] más que en ningún otro, podemos revivir aquellos momentos inolvidables de nuestra primera yerra, de aquella remota riña de gallos, porque en él estas emociones están descritas de adentro para afuera. [Por primera vez tenemos una visión centrífuga del gaucho. Hasta ahora sólo lo veíamos a través de su ropa, de su cuchillo, de su habilidad, de su coraje; su psicología era cosa derivada, un producto de elaboración de cada lector, una pura deducción.]

Aquí no. Vemos al alma gaucha desde adentro, como quizá la sentimos en algún momento todos los argentinos, antes de que la ciudad nos agarre y nos haga doctores.

Esto es algo específicamente nuestro, y está traído con unas comparaciones tan al pelo, con imágenes tan exactas como no se habían visto desde *Martín Fierro*.

Tienen el acento machazo y la virilidad tranquila y segura del alma de don Segundo.

No es que hasta ahora no hayamos tenido figuras gauchas valientes, esforzadas, generosas. Casi diría que la novela y el teatro gauchescos no presentan otra cosa. Pero nunca habían sido vividas sino meramente narradas; con excepción del *Martín Fierro*, no conozco un buceo semejante en el alma del gaucho.

Este acento viril es cosa rara en la literatura gauchesca, tan dada a la declamación llorona como a la saudade romántica. Aquí los hombres sufren y vibran sin perder su línea, porque hay un convenio tácito y sobrehumano entre el hombre y la pampa, para que el uno esté a la altura de la otra.

Y es claro que para ver estas cosas tan de adentro, hay que ser uno de ellos.

Ahora bien, esta especie de autobiografía, que es uno de los caracteres peculiares del libro, sólo se consigue si el gaucho ha aprendido a describirse a sí mismo. Es lo que ocurre en el presente libro. Güiraldes ha debido despojarse de su ingenuidad primitiva para irla después a buscar a través de su cultura posterior. Es como los metafísicos que necesitan del no yo para tomar conciencia del yo. Llega un momento en que el gaucho se convierte en hombre de ciudad. Esto produce, como es natural, un doloroso desgarramiento en el alma de ese hombre íntegro, que en el libro está descrito con un raro acento de hombría, porque el hombre, en lo más profundo no ha dejado todavía de ser gaucho.

Es de imaginarse las dificultades técnicas de semejante posición. Güiraldes no ha sabido salvar siempre el escollo que significaba el contarse a sí mismo con otra piel, con nueva sensibilidad. No siempre su zambullida en el hombre primitivo llega al fondo, sino se queda en las napas intermedias. A veces asoma el hombre de gabinete que mira al gaucho como en un microscopio.

Eso resta unidad al libro. Así, por ejemplo, los capítulos de transición entre lo meramente descriptivo y la impresión subjetiva o aquellos del final, en que la ciudad se va imponiendo en la vida del resero, tienen una contextura más floja que las maravillosas descripciones del comienzo, tan precisas y nítidas que parecen cortadas a cuchillo. Y aun así, todas las veces que aquella alma cam-

pesina se asoma al bullicio y algazara ciudadanos, salva esa dificultad con raros aciertos. Véase, sino, cómo ya en poblado la acción no pasa del suburbio, es decir, no abandona nunca el escenario propicio.

Hasta ahora, las narraciones de la vida gaucha en primera persona, prestaban a sus personajes el lenguaje, pero no el espíritu de los gauchos. Tenemos el ejemplo del *Fausto*, de Del Campo. Güiraldes hace lo inverso, que es mucho más difícil. Les presta un lenguaje culto — cuando no se traduce en diálogo sabroso y exacto — pero les conserva intacta el alma original. Y esto es lo que le da un valor documental.

Lástima que libro tan logrado, revele cierto descuido en la escritura. Los errores saltan a la simple lectura. Así, en la página 10, líneas 8 y siguientes, dice: « Con los párpados caídos para no ver las cosas que me distraían, imaginé las cuarenta manzanas del pueblo, sus casas chatas, divididas monótonamente por calles trazadas a escuadra, siempre paralelas o verticales entre sí. » Es evidente que debió decir: « siempre paralelas o perpendiculares entre sí ».

Asimismo, la ortografía y la puntuación dejan mucho que desear, salvo, naturalmente, en aquellas palabras desfiguradas adrede para adecuarlas a la fonética criolla.

Pero estos son detalles nimios, que se corregirán seguramente en una nueva edición más prolija. La perfección misma del libro así lo exige.

Yo no conozco a Güiraldes más que de vista. Lo he conocido en los Amigos del Arte, teniendo como fondo unos cuadros de Van Dongen. Estaba en el salón tan a sus anchas como en un rodeo. No sé si él ha vivido en realidad todas las peripecias de sus héroes; pero las ha sentido y hecho sentir, y eso es lo esencial. Y en llegando a la ciudad, puede convertirse con idéntica facilidad en el intelectual, en el refinado.

No creo que haya mayor gloria para un argentino.

L. Hurtado.

1926.

Farsa eugenesia, por JOSÉ GABRIEL. Calpe J. Ugoiti. Buenos Aires, 1927.

José Gabriel, periodista inteligente y culto, crítico de talento que acaba de obtener con *Vindicación de las artes* un triunfo sonoro, ha publicado inesperadamente un libro raro y apasionante.

Farsa eugenesia es un drama de tesis, en donde ha volcado ideas y personajes de una fantasía que impresiona, y de una realidad que conmueve.

A través de la trama compleja, el autor nos interesa por sus ideas francamente reaccionarias en lo que respecta a las relaciones sexuales. Se burla des-

piadadamente de los recursos de la ciencia ante el misterio enorme de los problemas de la herencia, y utiliza en su farsa al doctor Pirulero, para cargar en él todos sus recursos satíricos.

Es un pobre médico, ignorante y necio, vanidoso y grotesco, presidente de la «Sociedad eugenésica para la regeneración universal», enfermo de una rara manía biológica que le hace contemplar el mundo y las relaciones humanas, prescindiendo del pudor y de los principios elementales de la moral corriente.

Contra esta manía, en la cual el autor intenta caricaturizar una tendencia social contemporánea, reacciona por intermedio de Enzo, un personaje trabajador y simpático, lleno de amor para todos y víctima de todos, el único que comprende y el único capaz de sacrificarse por los demás.

Al lado de ellos, y cerca de una comparsa de hermanos semisalvajes y grotescos, se destaca un personaje inquietante: Romilda, que parece extraída de una comedia de Shaw.

Es la madre y la esposa, pecadora en la acción, moralista en los discursos, que obra inconscientemente, por reacciones, en su afán de eludir lo vulgar y lo ridículo del mundo que la rodea.

Se ha dicho en estos días que el drama de Gabriel es *antiibseniano*.

No sería prudente discutir la significación novísima del término, pero si se entiende por ello una solución contraria al problema de *Casa de muñeca*, es indudable que el autor ha conseguido con éxito pleno, enredar en el argumento su ideología antiliberal y conservadora.

«Desde que la Nora de Ibsen — dice en el cuarto episodio — con su aire de tragedia exclamó: «¡Quiero vivir mi vida!», vivir su vida ha sido el grito unánime de la mujer. «¡Quiero vivir mi vida!» clamaba la heroína del dramaturgo noruego, y las mujeres de todo el mundo claman a coro: «¡Quiero vivir mi vida!», «¡Quiero vivir mi vida!» Han encontrado la frase de efecto.»

Más adelante, prosigue Enzo:

«No hablemos de los hombres. Han hecho moral de su vicio y todos están conformes con su moral. Hablemos de las mujeres, que aunque también saben andar ya con desenfado en amoríos, su vicio aun no está sancionado y se presta a la reflexión.»

Pero, si José Gabriel ha conseguido combatir con éxito la tesis de *Casa de muñeca*, Ibsen, a su vez, lo ha conquistado como artista.

Farsa eugenesia es un drama ibseniano, de parlamentos largos y de personajes contradictorios, cuya lucha de intereses adquiere el cariz de una contienda social.

Enzo es el idealista, el poseedor de la verdad y el solitario, en torno del cual gira todo el drama; Romilda, la mujer fuerte que, como Nora, abandona el hogar.

La situación es distinta, pero el resultado es el mismo. Usando una frase, hoguero corriente, y que hubiera provocado barricadas en el siglo pasado, podríamos decir que aquel hogar estaba *podrido de libertad*.

Antes de terminar es bueno que dejemos constancia de que *Farsa eugenesia* es un drama representable, aunque, en nuestra opinión, sobren notas y falten diálogos.

Esperemos que no tardará en llegar el día en que podamos aplaudir desde la platea este drama robusto y sano, de una profunda sugestión y de una legítima nobleza artística.

Eduardo R. Vaccaro.

El capitán Vergara, por ROBERTO J. PAYRÓ.

Un tantico retrasada parece esta nota dedicada a dar noticia de la aparición de la obra de don Roberto J. Payró. Mas forzando un poco los linderos de la monda crónica bibliográfica tratará de colocarse ella, sino en los dominios de la crítica (puntos para tan alta empresa su autor no calza) por lo menos en los del comentario que a nadie está vedado.

Hecho corriente es entre la gente dedicada a los poco pragmáticos menesteres literarios, desmenuzar y hacer pepitoria de las obras de algún valor, y sube de punto este deseo y se la esconde y tiende reciamente cuando ha sido, como en este caso, premiada, sino por el más apto, por el más alto jurado como es el que se entiende en este asunto del otorgamiento de premios nacionales. También a mí, pues, me acucia el deseo de decir tres palabras sobre la obra que está en el tinglado, mas me encuentro de buenas a primeras con innúmeras dificultades, pues amén de la de mi inopia de ejecutorias que autoricen mi juicio, se presenta súbito la del criterio con el cual ha de encararse el estudio. ¿Debe hacerse él considerando la obra como una novela histórica, literaria o psicológica? Yo entiendo que los tres criterios deben unirse en buen amor y compañía y hacerse uno (uno y trino diría un teólogo), porque no se comprende que pueda juzgarse de valores independientes en un libro que si tiene valor, es precisamente porque los valores parciales están en función unos de otros.

Principiaré por el valor histórico. Diré en primer término que en lo fundamental el autor ha tratado el asunto con buena manderecha. Se ha informado

harto de los sucesos acaecidos en el Río de la Plata desde 1535 hasta 1557 que fué, sino me equívoco, el año de la muerte del único conquistador Domingo de Irala. Recorrió con suerte todos los vericuetos cronológicos de aquellos años tan llenos de admirables sucesos y manejó los asuntos con donoso ingenio, huyendo de la crónica escueta y lironda y no librándose del todo tampoco de tal cual fantástico episodio que patentiza el haberse abrevado en su búsqueda de datos, en la fuente cándida de Ruy Díaz de Guzmán y en la retórico-fantástica del padre Lozano. Yo creo que en lo relativo a este asunto histórico el mejor elogio que se puede hacer de la obra es que salvos dos o tres capítulos, como el que se refiere a los Maldonado, por ejemplo, o a la historia de la vida del caballero y gentil hombre don Francisco de Mendoza, puede servir como texto para los estudiantes de ese período de la historia platense. Y en verdad que haber salvado así honrosamente tan grande dificultad significa no poco triunfo para el autor, persona por otra parte ducha en las lides de las letras. Mas una novela histórica no debe, a mi juicio, entenderse solamente en la relación más o menos interesante de los sucesos acaecidos en las pretéritas calendas. Debe darnos sobre eso, la visión más o menos exacta de la forma en que actuaron los personajes y el medio histórico en que se desarrollaron. Debe ponernos en potencia propinqua de conocer la psicología de los actores y el escenario histórico. «Y aquí tenemos, dice Azorín, uno de los escollos capitales de la novela histórica. Podréis reconstruir pacientemente, minuciosamente, con toda clase de detalles el vivir de un siglo pasado — un tanto remoto —; podréis hacernos ver los trajes, las calles, las casas, los espectáculos, etc. Pero ¿y la psicología de los personajes? ¿Y esa materia tan sutil, tan efímera, tan alada que constituye el carácter?» Debo decir con dolor que en la obra del señor Payró flaquea la realización psicológica. Parece que a los personajes les falta el rasgo firme que nos haga comprenderles. Y este defecto lo encontramos en casi todos ellos. El propio capitán Vergara parece desdibujado, borroso, incongruente. Nada diré del segundo adelantado, personaje a todas luces fustoso y débil que fué todo él un desacierto. Aparecen mejor pintados los rasgos psicológicos de los actores secundarios; Gonzalo de Mendoza, Schmidel, Pero Hernández. Otros contradictorios como Felipe de Cáceres, cuando la historia con insólita elocuencia nos percató del carácter trapacero y embrollista del inquieto contador.

Analizada la obra en su tercer aspecto nos acusa que su autor no es un literato en el más alto sentido de este vocablo. Cierta sequedad en los giros gusta a veces, pero mantenida siempre degenera en aridez y hace no grata la lectura. Con todo este defecto no se siente en demasía en *El capitán Vergara* por la

grandiosidad épica del espectáculo a que se asiste desde tres siglos de distancia. Aficiona el argumento tanto, que deslumbra desde el primer momento y no para mucho el lector en la búsqueda de melifluidades. No quiero decir con esto que sea la obra mala literariamente; pasajes hay en ella en que afirmaría lo contrario, mas carece de aquellas galas de lenguaje, aciertos verbales, etc., que hacen paladear repetidas veces libros por su argumento menos atractivos.

En resumen, la obra premiada es buena y es sin duda la más merecedora del premio de todas las novelas aparecidas en el transcurso del año fecundo de 1926.

Marcos A. Morinigo.

Crónica

Las conferencias de dos maestros de Francia

Paul Langevin. — Vastamente conocido en las esferas científicas, el ilustre maestro francés fué invitado por el doctor Alberini, en ocasión del viaje que el entonces decano hizo a Europa.

Como físico, M. Langevin pertenece al grupo de los relativistas y su puesto está inmediato al de Einstein.

En nuestra facultad habló de las relaciones de la física con la filosofía, y las dificultades del tema no le restaron ni público ni atención en sus oyentes. Con precisión luminosa y bien hallados ejemplos, supo hacer manifiestos los problemas del relativismo. Logró que un auditorio, bastante heterogéneo y no muy preparado para tales enseñanzas, quedase impuesto de cuántos y cuán complejos son los enigmas metafísicos del movimiento y la materia.

Propagandista entusiasta de la paz, M. Langevin no se contenta con el cultivo de la ciencia pura, y pertenece al grupo de intelectuales que en su país persigue el acercamiento espiritual entre Francia y Alemania. Por sobre los rencores de la posguerra, esos intelectuales quieren tender un puente de cordialidad y de comprensión para unir a ambas naciones. Lástima — ¡oh, Renan! — que hoy sepamos que el poder pacificador y redentor de la ciencia es, también él, bastante *relativo*. Después de la hecatombe última, hartos entendemos que lo que consigue la ciencia pura, presto lo echa por tierra la ciencia aplicada. El trágico 1914-1918 nos ha

relevado del santo deber de ser optimistas, ha atenuado en nosotros la esperanza de que los pueblos se arriesguen a salvar ese puente, leve construcción ideal levantada por unos pocos hombres de espíritu, y en exceso frágil, por eso mismo, para consentir el paso de las muchedumbres tumultuosas y espesas. No nos quejemos, sin embargo, ni asumamos, por fácil, el tono muelle de la elegía. Ya es algo para la dignidad humana, hoy tan maltrecha, que los sabios como M. Langevin sepan saltar, en nombre de la ciencia, esa ancha zona de los resentimientos internacionales.

Paul Rivet. — El destacado americanista llegó a Buenos Aires al tiempo que M. Langevin y, como éste, igualmente invitado por el profesor Alberini.

M. Rivet en una serie de interesantes conferencias nos habló de las primitivas poblaciones americanas. Como para mover la atención de un auditorio no muy numeroso pero siempre entusiasta, a lo sugestivo del tema se agregaron las excelentes virtudes expresivas del profesor Rivet. En todas sus conferencias, aunque dichas en buen español, resaltaron, como cualidades muy francesas, la claridad y el alcance esencialmente didáctico de las mismas. Las conclusiones a que en algunas de ellas llegó el profesor Rivet tocante a los remotos habitantes de América y a su posible parentesco con los de Australia, etc., no fueron, sin embargo, todo lo convincentes que hubieran deseado aun los no especialistas. Su argumentación y sus demostraciones parecieron, por veces, un tanto sumarias. Pero esta deficiencia en la argumentación y en el ejemplo fué, sin duda, una deficiencia más aparente que real. En los estrechos límites de cada conversación, el profesor Rivet se veía forzado a abarcar temas muy vastos, que luego, naturalmente, no le era posible desarrollar con el detenimiento y la puntualidad deseables.

Por sus lecciones y por haber participado en varias iniciativas tendientes a mejorar en nuestro medio el estudio de estas disciplinas, la visita del conocido americanista ha de resultar, cabe esperarlo, doblemente beneficiosa.

Amado Alonso, nuevo director del Instituto de filología (1)

Ya está entre nosotros el joven maestro español, llegado últimamente a Buenos Aires para hacerse cargo de la dirección del Instituto de filología de la facultad.

El profesor Alonso no tiene más de treinta años, y a esa edad en que otros, incluso los mejor dotados, no acusan todavía su perfil esencial, él ya posee un nombre muy hecho y muy significativo entre los cultores de la ciencia del lenguaje.

La carrera técnica del nuevo director ofrece un fuerte matiz de ejemplaridad. Concluido su bachillerato en Pamplona, pasó a Madrid para doctorarse en filosofía y letras. Junto a T. Navarro Tomás, de quien pronto llegó a ser discípulo preferido, en el Centro de estudios históricos ejercitose en el cumplido aprendizaje de la fonética, áspera e imprescindible disciplina auxiliar de la lingüística, sabiamente practicada por aquel maestro.

Para completar estudios marchó luego a Alemania, patria tradicional de las investigaciones románicas. Allá permaneció dos años. Su tarea de entonces se concentró en la Universidad de Hamburgo. En esa Universidad, al tiempo que desempeñaba el cargo de lector de español, frecuentaba las enseñanzas de Panconcelli Calzia, en el laboratorio fonético mejor dotado de Europa. Distráía sus ocios, ocios ocupados a la manera horaciana, o alternando con la estudiantina hamburguesa, reciamente erudita, cervecera y bailadora, o dándose a menesteres que ofrecían un juego más espontáneo a su fina y ya entonces muy acentuada sensibilidad de crítico literario (2).

De esos años laboriosos de Hamburgo data su monografía *El grupo «tr» en España y América*, primer trabajo de aliento que había de revelar su enorme capacidad técnica a la grata sorpresa

(1) La dirección de *Verbum* agradece a nuestra distinguida compañera de estudios, señorita Eugenia Crenovich, el interesante apunte del doctor Alonso que adorna estas páginas.

(2) Sus conferencias sobre Rubén Darío, por ejemplo.



Apunte de Eugenia Grenovich.

Amado Alonso

de los más sabios maestros (1). Esa monografía, elaborada con materiales previamente recogidos en España y comparados luego con observaciones hechas en viajeros sudamericanos de paso por Hamburgo, ofrece, por sobre el interés puramente fonético, otro más amplio y filológico que deriva de los datos geográficos y sociales con que su autor completa e ilumina el estricto estudio experimental del citado fonema. Ya en esas páginas se da esa superación constante del puro dato empírico que a partir de entonces será la característica primera de todos los trabajos del joven profesor.

La lectura de ese ensayo movió al máximo maestro de la filología española, don Ramón Menéndez Pidal, a suscitar la vuelta del profesor Alonso, para decidirlo, junto con Navarro Tomás, a emprender la tarea de allegar los materiales para la magna obra del mapa lingüístico de la Península. Durante cerca de dos años, en colaboración con sus maestros, el profesor Alonso intervino en la preparación de los cuestionarios pertinentes, efectuando asimismo diversas excursiones con el fin de obtener sobre el terreno las noticias necesarias para sus investigaciones dialectológicas. Alternó sus actividades de esta época, ocupándose en estudios muy precisos de sintáxis histórica y de comparatística, para los cuales aquella su preparación de fonético le ponía en condiciones de ventaja frente a muchos de sus colegas científicos. Como ejemplo extremo de esta interesante modalidad, puede recordarse la forma en que resolvió, por el examen de la entonación, un discutido problema de sintáxis, a cuyo buen resultado no habían podido llegar filólogos tan eminentes como Cuervo, Meyer-Lübke, Spitzer, Gessner y otros (2).

Pero la mayor nombradía del nuevo director arranca, ya en modo amplio y definitivo, de sus estudios sobre la subgrupación

(1) *El grupo «tr» en España y América*, en *Homenaje a Menéndez Pidal*, tomo II, Madrid, 1925.

(2) *Español «como que» y «cómo que»* en *Revista de filología española*, tomo XII, Madrid, 1925.

románica del catalán (1). Desde su aparición en la *Revista de filología española*, de la cual el profesor Alonso es redactor, esos estudios obligaron, y obligan aún hoy, el comentario como nunca atento y elogioso de las publicaciones doctas más severas y acreditadas del viejo mundo. En esa ardua polémica suscitada en torno a la filiación del catalán, el nombre del profesor Alonso ha sido enfrentado victoriosamente al de Meyer-Lübke, el más ilustre de los lingüistas alemanes. Y no sólo esto. Los mayores especialistas han señalado en esos estudios una saludable renovación de los métodos de investigación filológica. De ellos se desprende, en efecto, que, por ser el lenguaje un fenómeno de dominante índole social, el puro elemento lingüístico manejado in abstracto nunca será suficiente para determinar las interdependencias que puedan existir entre las hablas sometidas a un contacto histórico o geográfico más o menos prolongado e intenso.

Especialista de primera magnitud, el profesor Alonso rehuye de este modo las posturas exclusivas; por juvenil apetencia de totalidad y hasta por íntimo adiestramiento esquivo siempre la torpeza vital del hombre de un solo verbo, en la que va a insertarse, fatalmente, el científico blindado en la propia disciplina. En la fonética, tan indispensable en ciertos aspectos de la ciencia del lenguaje, el profesor Alonso no ve sino una garantía más, una adelantada prenda de exactitud para sus ulteriores construcciones idealistas. Un medio no un fin, digámoslo con la frase imprescindible y consabida. Como tal, como un medio, ha seguido cultivándola hasta ahora (2). Sabedor del mayor rendimiento que prestan las herramientas perfeccionadas, el profesor Alonso quiere estar día a día más seguro de sus recursos. Su ejemplo es plausible. No ya el especialismo por el especialismo, y sí la ciencia.

(1) *La subgrupación románica del catalán*, en *Revista de filología española*, tomo XIII, Madrid, 1926.

(2) Bien lo muestra la parte que dedica a la fonética en su *Crónica de los estudios de filología española (1914-1924)*, en curso de publicación en la *Revue de linguistique romane*, de París.

La ciencia cuya máquina puede moverse en altas zonas ideales, y bajo la presión constante de una atmósfera caldeada de fervor humano, sin tener que renunciar por ello a su fin primero, la ponderada exactitud. Exactitud e idealismo son términos antagónicos sólo para quienes invalidan este último haciéndolo coincidir torpemente con las nebulosidades del puro fantaseo pseudofilosófico.

RESERVA