

Revista de Educación

(OCTUBRE - DICIEMBRE 1959)

CRISTÓBAL CHATTE RÉME	Los mitos en el Fedro y el Banquete
JACQUELINE DUCHEMIN	Poesía, sentimiento religioso y mitología
CIRO R. LAFÓN	Poblaciones aborígenes del territorio argentino
RAFAEL OLIVAR BERTRAND	La ciencia histórica
PASCUAL SGROSSO	Semblanza del Perito Moreno

ESTUDIOS Y TRADUCCIONES

JORGE M. ROHDE, *En Túsculo con Cicerón*. M. POGOLOTTI, *Tocqueville y Sarmiento*. R. COLLIN, *Lo real físico y las ciencias de la naturaleza*. J. R. NERVI, *La mitología del agua*. D. RUZZO, *La cultura masma*.

ACTUALIDAD PEDAGÓGICA

R. COUSINET, *Pedagogía del aprendizaje*. E. L. DE ROMERO, *El trabajo por equipos*. J. C. MANZO, *La escuela rural*. P. TOSTO, *Exposición de arte infantil*. LA REDACCIÓN, *La casa y la escuela*.

LECTURAS

PLATÓN, *Fedro*. INCA GARCILASO, *Postas y correos*. P. TERMIER, *La montaña y el tiempo*. W. JAEGER, *La amistad*. J. ORTEGA Y GASSET, *El oficio de pintar*.

LENGUAJE Y ESTILO

A. MARASSO, *La Y pitagórica*. P. LAÍN ENTRALGO, *Las fuentes cosmológicas de Fray L. de Granada*. V. GARCÍA DE DIEGO, *La afectividad como hipérbole*. S. ULLMANN, *Los campos semánticos*. H. CIOCCHINI, *Literaturas de occidente*.

LIBROS Y REVISTAS

P. SOROKIN, *Achaques y manías de la sociología moderna*. E. BOESCH, *La exploración del carácter del niño*. R. F. VÁSQUEZ, *Los iroqueses*. P. GUIRAUD, *El argot*. L. V. MANSILLA, *Una excursión a los indios ranqueles*. REVISTAS: *Función de los parques nacionales*. *Civilización Chibcha*.

IDEAS CONTEMPORÁNEAS

B. HOUSSAY, *Aplicaciones de la ciencia*. G. MÉAUTIS, *El ideal eleusino*. M. NEDONCELLE, *El devenir colectivo*. G. GUSDORF, *Técnicas de fijación de la palabra*.

CRÓNICA

J. M. MASSINI EZCURRA, *Un archivo nuevo de interés histórico*. I. MAUAD, *Actualidad de nuestro folklore*. H. R. PAGELLA, *Santos Vega, el payador*. L. SADI GROSSO, *Bernareggi y la literatura ilustrada*.



La REVISTA DE EDUCACIÓN se publica mensualmente y forma volumen con numeración corrida cada tres números. La correspondencia y las colaboraciones deben enviarse a la calle 57-777, La Plata, República Argentina.

Revista fundada por SARMIENTO en 1858

Esta Revista se envía gratuitamente a las escuelas, instituciones y bibliotecas.

REVISTA DE EDUCACIÓN

Los mitos en el Fedro y el Banquete

Antes de entrar al tema del mito, es conveniente considerar el símbolo. Según su etimología el símbolo tiene el sentido de intermediario y de signo, y señala al mismo tiempo una relación, una unión. El símbolo supone la existencia de dos mundos, de dos órdenes del ser. Nos enseña que el sentido de un mundo reside en otro, y que el sentido mismo nos es señalado por este último¹. Para Berdiaeff el mundo natural no posee significación en sí mismo: sólo la adquiere en tanto que símbolo del mundo del espíritu. Por eso, el mundo natural así como el símbolo no es la realidad última: ésta sólo puede ser el espíritu. El hombre, en tanto que ser natural, está desprovisto de sentido y profundidad, y su vida natural está privada de un sentido significativo. Mientras que como imagen del ser divino, es decir, en tanto que símbolo de la divinidad, tiene una significación precisa y un sentido absoluto. Pero así como es símbolo de la divinidad, también el hombre expresa simbólicamente. Según Nicol, "el empleo de símbolos para la comunicación sólo es posible porque el ser mismo es ya constitutivamente simbólico: el hombre es la "imagen y semejanza" del hombre. El yo es el símbolo del tú, o sea la otra mitad del tú que le permite al yo reconocerse a sí mismo en él, cuando los dos se reúnen en la copresencia dialógica. El mero estar frente a frente un hombre y otro hombre es ya un diálogo, antes de que se inicie el diálogo propiamente dicho, antes de que ninguno de ellos comience a utilizar, para expresarse, los recursos de un determinado sistema simbólico común"². Vemos de este modo que toda

1. Nicolai Berdiaeff, *Esprit et Liberté*, EA. "Jé Bero", Paris, 1929, pág. 73 y ss.

2. Eduardo Nicol, *Metafísica de la Experiencia*, Fondo de Cultura Económica, México, 1957, pág. 349.

la realidad está religada por símbolos y por ellos podemos comprender el sentido de todas las cosas.

Las numerosas investigaciones que se han hecho a través de varias disciplinas como la sociología, el estudio del lenguaje, la mitología, el estudio de la religión, etc.; los trabajos de Lévy-Bruhl, M. Müller, Creuzer, Van der Leeuw, etc., así como el prodigioso desarrollo de la filología, han preparado el camino para el planteo de las formas simbólicas como expresión.

Tomaremos en primer lugar los trabajos de Cassirer. Este, apoyándose en dichas investigaciones, trata de descubrir una vía para responder a la pregunta ¿qué es el hombre? A través de su *Filosofía de las Formas simbólicas* trata de descubrir dicha vía. Parte del "supuesto de que, si existe alguna definición de la naturaleza o esencia del hombre, debe ser entendida como una definición funcional y no sustancial". Agrega además: "La característica sobresaliente y distintiva del hombre no es una naturaleza metafísica o física sino su obra. Es esta obra, el sistema de las actividades humanas, lo que define y determina el círculo de humanidad. El lenguaje, el mito, la religión, el arte, la ciencia y la historia son otros tantos "constituyentes", los diversos sectores de este círculo. Una filosofía del hombre sería, por lo tanto, una filosofía que nos proporcionara la visión de la estructura fundamental de cada una de esas actividades humanas y que, al mismo tiempo, nos permitiera entenderlas como un todo orgánico".³ Expresa luego la necesidad de buscar la función básica de esos "constituyentes", más allá de sus formas y reducirlas a un origen común. Cassirer no busca una unidad de efectos sino una unidad de acción, no una unidad de productos sino una unidad del proceso creador.

Nicol ha destacado esta unidad de la función simbólica en Cassirer, aunque éste ha mantenido la independencia de cada una de las formas simbólicas específicas creadas por dicha función. "Lo fundamental, teóricamente, es el mantenimiento del principio del idealismo crítico, al cual define el propio Cassirer como principio

MITOS EN EL FEDRO Y EL BANQUETE

de la primacía de la función sobre el objeto. El examen mismo de las diversas formas simbólicas es cosa derivada y condicionada originariamente por el principio teórico". Concluye Nicol diciendo: "Cuando el sujeto de la actividad simbólica se considera como lo que efectivamente es —como un ser caracterizado ontológicamente por esa misma actividad— entonces la teoría resultante no es una crítica, sino una metafísica de la razón simbólica. Y en esta metafísica han de quedar establecidos, además, los fundamentos de la evidencia del ser que no es simbólico, como condición de posibilidad de toda ciencia. Pero es que el ser es una evidencia, no es un "concepto dogmático", como sostiene Cassirer; y de esta evidencia parte la filosofía —y no de "postulados abstractos"—, como parte de ahí toda ciencia y toda otra forma de representación simbólica. No hay otra posible base de partida".

Las conclusiones resultan esclarecedoras, y dan una fundamentación sólida, al situar las formas simbólicas en una perspectiva metafísica.

EL MITO COMO FORMA SIMBÓLICA. — La importancia del mito ha tomado pleno auge en estos últimos años, aunque ha tenido mayor significación y uso en otras culturas: las orientales y las griegas especialmente. Nicol ha señalado la importancia del mito y nos dice que no debemos desdeñar las oportunidades de volver a los mitos antiguos, para desentrañar la sabiduría que contengan. Utilizar el mito como expresión ayuda al pensamiento a sugerir la verdad.

En la evolución del pensamiento filosófico se ha podido apreciar el lugar destacado que han tenido los mitos como forma de conocimiento. Grandes figuras como Platón, Plotino, Boehme, Schelling han dado un enorme lugar a los mitos. Kierkegaard dice que "la imagen del mito se hunde más y más profundamente en el pensamiento, abraza en sí más y más elementos e induce a quien la contempla a reposar en ella y obtener un goce en el cual la reflexión no habría podido conducir más que por largos rodeos. Y cuando la imagen toma tal amplitud que la existencia entera se vuelve visible, este movimiento retrospectivo nos hace entrar en el dominio del mito". Dice también: "La mitología consiste en mantener la idea de eternidad en la categoría del tiempo y del espacio".⁴

3. Ernst Cassirer, *Antropología filosófica*, Fondo de Cultura Económica, México, 1951, pág. 105 (Trad. de Eugenio Imaz). Ver del mismo autor:

Mito y Lenguaje, Ed. G. N. V., Galilea, 1959.

4. E. Nicol, op. cit., págs. 337 y 359.
5. Citado por J. Wahl, *Etudes Kierkegaardianes*, Ed. J. Vrin, 2ª ed., 1949, París, págs. 444 y 445.

La importancia del mito es tan grande, que ha hecho decir a Berdiaeff: "El mito es una realidad incommensurablemente más grande que el concepto. Es tiempo de dejar de identificar el mito con la invención, con la ilusión de la mentalidad primitiva, a algo que por su esencia es opuesto a la realidad. Pues es precisamente ése el sentido que nosotros le damos a las palabras "mito" y "mitología" en la conversación corriente. Pues, detrás del mito están disimuladas las más grandes realidades, los fenómenos originales de la vida espiritual. La creación de los mitos en los pueblos denota una vida espiritual real, más real que la de los conceptos abstractos y la del pensamiento racional. El mito es siempre concreto y expresa mejor la vida como no lo hace el pensamiento abstracto; su naturaleza está ligada a la naturaleza del símbolo. El mito es un relato concreto, que se ha grabado en la lengua, en la memoria y en las creaciones populares, donde se expresan los sucesos y fenómenos originales de la vida espiritual simbolizados en el mundo natural". "Pero es necesario aprehender espiritualmente el sentido interior del mito y del símbolo, a fin de liberarse de su potencia realista e ingenua que engendra la superstición y la esclavitud del espíritu. Es entonces solamente que se abrirá la vía que debe llevar a las realidades espirituales". "Luego, sólo el mito es susceptible de explicar la vida, que es siempre inagotable e insondable"⁶.

Según Gussdorf, el antagonismo de la conciencia mitológica y la razón debe resolverse en una conciliación. Se trata de no perder la razón, sino de salvarla⁷. Pero Gussdorf da más importancia a la razón pues ésta dictamina en última instancia y realiza un papel de purificación. No es la razón crítica sino la experiencia espiritual la que ha de evitar el peligro de los desbordes de la mitología.

Las investigaciones de Freud han dado importancia primordial a los mitos, aunque sus conclusiones se alejan de la intención del presente estudio. Resultan muy provechosas las investigaciones de Jung y el círculo de sus

discipulos que han seguido sus métodos. Especialmente las de Mircea Eliade, que ha conseguido resultados notables por su alcance y significación. Nos dice que "las imágenes, los símbolos y los mitos, no son creaciones irresponsables de la psiquis; responden a una necesidad y llenan una función: poner al desnudo las más secretas modalidades del ser". Expresa más adelante que el espíritu utiliza las imágenes para aprehender la realidad última de las cosas, pues esta realidad se manifiesta de una manera contradictoria y no podría ser expresada por conceptos. El poder y la misión de las imágenes es *mostrar* todo lo que permanece refractario al concepto⁸. Como veremos a continuación la imagen se relaciona estrechamente con el mito.

Según A. de Marignac, la imagen es un término genérico que contiene las siguientes especies: la palabra concreta cuando hace de imagen, la comparación, la metáfora (cuando ésta está desarrollada la llama metáfora prolongada), y finalmente el mito, en el cual la imagen realiza su máximo desarrollo⁹.

Debemos hacer alusión a la alegoría. J. Pépin, en un extenso trabajo sobre mito y alegoría, considera a ésta como próxima al mito y agrega: "son dos maneras de expresar concretamente la especulación, de dibujar una imagen de la verdad"¹⁰. Como veremos al tratar en especial los mitos platónicos, la alegoría tiene un amplio lugar y muchos autores no concuerdan respecto de algunos mitos. Algunos autores dicen que son alegorías y otros que son mitos. Sobre este punto es interesante destacar que si bien la alegoría es cercana al mito, hay que notar que el mito es más concreto y la alegoría se aleja paulatinamente de la realidad. Nicol expresa en la *Metafísica de la expresión*, que "la alegoría aunque parece un camino de regreso hacia el símbolo concreto, partiendo del abstracto, implica una mayor complicación en la función simbólica" (p. 353).

El presente trabajo se limitará solamente al mito como forma expresiva del hombre y su uso especial en Platón

6. N. Berdiaeff, *op. cit.*, pág. 90 y seq.

7. G. Gussdorf, *Mythe et métaphysique*, Ed. Flammarion, París, 1955, pág. 281 y seq.

8. Mircea Eliade, *Images et Symboles*, Gallimard, 1952, pág. 14 y seq.

9. Aloys de Marignac, *Imagination et dialectique*, Les Belles Lettres, 1951, pág. 24.

10. Léon Pépin, *Mythe et allégorie*, Aubier, París, 1958, pág. 119.

a través de dos diálogos de su madurez: el Fedro y el Banquete, en los cuales el mito se presenta más artísticamente y alcanza un desarrollo máximo, especialmente en el sentido expresivo y estético.

LOS MITOS EN LA FILOSOFÍA PLATÓNICA. — Para destacar la importancia de los mitos y apreciar el lugar que les corresponde en la filosofía platónica, es necesario recurrir al fundamento de su filosofía: el mundo de las ideas y el mundo del devenir, juntamente con la dialéctica y la opinión.

El primero es un mundo inmutable y tiene su origen en el ser concebido por Parménides; el segundo, en el flujo constante de las cosas según Heráclito.

Para poder explicar distintos aspectos de la relación entre esos dos mundos, Platón se vio obligado al uso de intermediarios. Hay una gradación jerárquica en los seres, ya sean inteligibles o sensibles. Esta gradación se da desde el Ser, suprema realidad, hasta el no-ser; entre ellos se encuentra el mundo del devenir. A estos seres les corresponden cuatro operaciones del alma (Rep. VI, 509 d, 511 e). En el mundo visible, que es objeto de opinión, se encuentran las imágenes, los reflejos, las sombras de las cosas, y les corresponde la imaginación (*eikasia*). A los objetos corpóreos, materiales, les corresponde la creencia (*πίστις*). En el mundo inteligible, que es objeto de ciencia, están los objetos matemáticos que son tratados por el conocimiento discursivo (dianoético) y las Ideas por intermedio de la inteligencia (conocimiento noético).

Por encima del mundo de las ideas está la idea de Bien que es al mundo inteligible lo que el sol es al mundo visible; es la fuente de la verdad, la belleza y la inteligibilidad, así como el sol ilumina y hace visibles las cosas. La ciencia perfecta para alcanzar esta realidad absoluta es la dialéctica. La complejidad de las relaciones entre esos dos mundos y sus intermediarios y la necesidad de explicar sus relaciones obligó a Platón al uso de mitos como forma expresiva. Dada la incapacidad de expresar en lenguaje racional usó estos mitos, los cuales despertaban en el oyente el recuerdo (*reminiscencia*) de lo que su alma había presenciado en ese mundo sublime de las Ideas. Es necesario destacar que los mitos tienen además de un carácter expresivo, un origen iniciático y sagrado. Según Marignac los dos elementos se encuentran reunidos,

pero es "casi imposible hacer exactamente la separación entre lo que podríamos llamar el mito-revelación y el mito-procedimiento de expresión".

TEORÍAS Y CLASIFICACIONES DE LOS MITOS PLATÓNICOS. — La importancia de los mitos en Platón, se debe no sólo a su cantidad, sino también a que se consideran míticos aquellos temas que en el pensamiento de Platón son fundamentales.

Las teorías acerca de los mitos platónicos conforman una copiosa bibliografía, y si bien las interpretaciones son dispares contribuyen a caracterizar y a determinar la importancia de los mitos en el conjunto de la filosofía platónica.

Diversos críticos se han ocupado de los mitos platónicos, estimando o desestimando su importancia. Zeller y Bruchard reducen al mínimo la parte de los mitos, no así Couturat para quien muchos de los diálogos son míticos y expresa con Bruchard, que los mitos son la clave para una interpretación de los diálogos. Couturat y Willl, han hecho un inventario de las partes míticas. Según Frutiger¹² Couturat generaliza mucho lo que es mito. Para éste, los apólogos, relatos fabulosos a la manera tradicional, son míticos. Subido es —agrega— que Platón crítica en diversas partes esta clase de mitos, y sin embargo, usó mitos propios. Crolset dice que es mítico todo lo que está en forma discursiva y dialéctica lo expuesto en forma de diálogo. Frutiger argumenta que es muy difícil hacer esta separación. En los diálogos se encuentran mitos y en los discursos hay también dialéctica.

Dice Frutiger —respecto de sus antecesores—, que estimaban suficiente una crítica verbal en la cual se analizan los textos. Les parecía más "objetivo" este procedimiento; y quisieron además, para dar razón de los mitos, hacerlos entrar en el cuadro inflexible de una teoría única. La complejidad y riqueza de los mitos platónicos hace imposible una clasificación rígida. Una reducción de mitos tan diversos a una ley común los destruye.

Revisando las distintas clasificaciones que se han dado, encontramos la de Fischer que los divide en dos cate-

11. A. de Marignac, op. cit. pág. 29.

12. P. Frutiger, *Les mythes de Platon*. Ed. F. Alcan, París, 1939 pág. 2 y 423.

rias: poéticos y filosóficos. Gregoriades distingue como mitos ordinarios los que son apólogos o fábulas, los mitos propiamente filosóficos y una tercera clase intermedia entre las dos primeras. Jahn los clasifica según su forma o su objeto: mitos teológicos, psicológicos, cosmogónicos y físicos.

Según Frutiger el criterio para clasificarlos no debe ser formal sino funcional y nos da tres especies de mitos, no pretendiendo que tengan un valor absoluto sino para facilitar su estudio. Considera mitos alegóricos a los simples apólogos o fábulas. Los gendécimos como el del nacimiento de Eros y los paracientíficos. Respecto a estos últimos, Frutiger los llama así, para indicar que se aplica a todo aquello que Platón hace objeto de opinión y no de ciencia.

EL FEDRO Y EL BANQUETE.—Tomando la división más aceptada de los diálogos de Platón a saber: socráticos, de la madurez y de la vejez, el *Fedro* y el *Banquete* son considerados de la época de su madurez.

Según Leon Robin, aunque estos diálogos versan sobre el amor, hay otra intención en ellos: es una oposición entre la filosofía como debe ser entendida y la de los sofistas y retóricos. Esto se puede apreciar más en el *Fedro*, en que el problema del amor es para Platón una ocasión para decir cómo concibe la cultura y la enseñanza. Simbolizan esta oposición: para los sofistas, el retórico Lisias; para la verdadera filosofía, Isócrates.

Hay en Platón una solidaridad elemental entre el amor y la retórica. Ninguno de los dos elementos es independiente uno del otro. Ya nos lo dice Platón en un pasaje del *Fedro*; toda obra de pensamiento debe ser constituida a la manera de un ser animado: un cuerpo, una cabeza y las partes solidarias con el todo.

El Fedro. En este diálogo aparecen dos interlocutores: Sócrates y Fedro. Comienza con el discurso de Lisias leído por Fedro. A continuación Sócrates pronuncia su primer discurso. La intención es mostrarnos cómo debió hacer el discurso el propio Lisias según su posición de retórico, que se cuidan más de la forma que del contenido y sólo buscan persuadir a sus auditores. Arrepentido Sócrates por el discurso pronunciado, siente la voz de su demonio, —que es un mediador entre los dioses y los hombres— y pronuncia su segundo discurso. Este corresponde a las ideas propias de Platón. Se ensancha el panorama y vincu-

la retórica con el amor en el interior del alma. Terminado este discurso, el diálogo comienza a tratar sobre las condiciones que debe requerir una obra de arte. Los retóricos no satisfacen estas condiciones o sólo en parte. Luego nos habla sobre la enseñanza de la retórica. Platón opone a ésta una retórica de derecho, es decir, una retórica verdaderamente filosófica que resulta ser su dialéctica.

Los retóricos se proponen como fin alcanzar a persuadir a sus auditores; no los mueve la verdad. Si bien es cierto que la retórica es el arte de persuadir, sin el conocimiento de la verdad es insuficiente.

Seguendo a Platón, Goldschmidt dice: "todo arte de la palabra constituye un "arte de la controversia" que apunta a un "engaño". Luego, para engañar con certeza y éxito, es claro que es necesario conocer en sí misma la verdad en las materias en donde se desea engañar". Y agrega más adelante: "Es necesario, había dicho Sócrates, conocer la verdad sobre el objeto del cual se propone hablar; y el rodeo viene de nosotros para saber cómo adquirir este conocimiento. Pero la retórica no debe solamente conocer la verdad, debe todavía transmitirla, decirlo. La dialéctica, había dicho Sócrates, vuelve "capaz de hablar y de pensar" lo verdadero". (Ver V. Goldschmidt, *Les dialogues de Platon*, Presses Universitaires de France, Paris, 1947, pág. 327).

Con el mito de Teut (274 c y sgs.), Platón nos quiere mostrar la superioridad de la instrucción oral sobre el escrito. Según él, el escrito mata en el pensamiento la actividad viviente de la memoria; no hace sino suplir artificialmente su pereza y nos aleja de realizar esfuerzos interiores.

Al final del diálogo nos muestra que la dialéctica tiene un gran valor como método correcto. Nos sirve para alcanzar los objetos más augustos, las verdaderas realidades: lo bueno, lo bello y lo justo. Es decir, el mundo de las realidades inteligibles: las Ideas.

La denominación de "filósofo", sólo conviene al hombre que se adhiere con toda su alma a esos objetos superiores y que sólo el delirio divino del amor puede llevarlo a ese mundo excelso.

El Banquete. Este diálogo consta de tres partes: la primera, que corresponde a los cinco primeros discursos

sobre Eros, la segunda, con el discurso de Sócrates, y la última, con el de Alcibiades.

Comienza los primeros discursos en alabanza del amor. El primer discurso según Fedro (178 a y sgs.), considera a Eros al modo de las viejas cosmogonías: es el dios más antiguo. Siguiendo a Hesíodo, dice que Eros aparece después del Caos y de la Tierra. Eros es el dios que más beneficios concede a los hombres. Infunde valor hasta en el cobarde y lo convierte en un héroe; por eso, sólo los amantes son los que saben morir el uno por el otro. Cita el ejemplo de Alcestes que supo morir por su esposo y de Aquiles que no vaciló en vengar a Patroclo a costa de su propia vida.

Sigue luego el discurso de Pausanias (180 c y sgs.). Dice que no hay un solo Eros como afirma Fedro. Hay varios y, por lo tanto, es necesario decir a cuál de ellos hay que elogiar. Como Eros es inseparable de Afrodita y hay dos Afroditas, también hay dos Eros. Las dos Afroditas son: la celestial y la popular. La primera inspira un amor superior; la segunda uno inferior. De aquí deduce que el Eros digno de alabanza es el Eros inspirado por la Afrodita celestial, pues lleva a los amantes a ser mutuamente virtuosos.

El tercer discurso pronunciado por el médico Eriximacos (185 e y sgs.), aprueba el anterior en cuanto a la distinción de los dos Eros, pero dice que es necesario completarlo: Eros reina no sólo en el alma de los hombres sino en todos los seres. Analiza a Eros, según el arte de la medicina, y asegura que Eros preside a la medicina y también a la música. Se debe pues distinguir a estos dos Eros tanto en la medicina y en la música como en todas las demás cosas divinas y humanas.

A continuación sigue el discurso de Aristófanes (189 e y sgs.). Relata una antropología fantástica sobre el origen de la naturaleza humana. Explica las variedades del amor que inspira Eros a todos los seres por el estado primitivo de la humanidad. Alaba a Eros en cuanto preside esta vida y devuelve la actual naturaleza a la primitiva por el deseo erótico que lleva a los amantes a formar un solo ser.

El discurso de Agatón (194 e y sgs.), explica la naturaleza de Eros. Sostiene que es el más joven de los dioses y que su juventud es eterna. Como es tierno y delicado,

sólo reposa en los corazones tiernos y se aleja de los duros. Su esencia es la belleza y está en continua pugna con la fealdad, lo mismo que con la violencia. Triunfa sobre los placeres y las pasiones por la temperancia. Es además, un dios hábil; inspira y logra hacer del que quiere un poeta. Por medio de las musas influye en todas las artes. Eros aproxima a los hombres, es un lazo de unión entre ellos.

A continuación, interviene Sócrates y hace la crítica de los discursos precedentes. Su crítica va dirigida a los sofistas, que toman por esencial el hacer el elogio de las cosas bellas, sin importarles su verdad o falsedad. Sócrates no está dispuesto a hacer un elogio de esa clase; su discurso, pues, no irá más allá de los límites de la verdad. Sus expresiones no serán rebuscadas como es propio en retóricos y sofistas (198 a y sgs.). Comienza la segunda parte del diálogo con una discusión preliminar sobre Eros entre Sócrates y Agatón. Por medio de preguntas Sócrates va conduciendo el problema del amor (Eros). Este amor es siempre amor de algo. Si ama otra cosa es porque tiene necesidad de ella; de aquí, que el amor es un deseo. Si Eros ama la belleza es porque carece de ella; si la poseyera, no tendría necesidad de desearla (129 d y sgs.).

Seguidamente, relata Sócrates su conversación con Diótima de Mantinea, mujer muy versada en el amor y de la que aprendió todo lo concerniente a él. Según ella, Eros es un ser intermediario: es un término medio entre la sabiduría y la ignorancia, entre la belleza y la fealdad. Es un verdadero demonio y hace de lazo de unión entre los dioses y los hombres y une el cielo con la tierra. Eros es una especie de estos demonios. Describe el origen de Eros y lo hace nacer de Poros y Penia que significan la abundancia y la pobreza. Por esta herencia, Eros tiene dos naturalezas. Es rico por una parte y pobre por otra; muere y renace en un mismo día; no es mortal ni inmortal. De aquí deduce que Eros no es sabio sino amante de la sabiduría. Es el medio por el cual los seres pueden llegar a poseer la belleza. Esta belleza los hace dichosos y la felicidad constituye la aspiración de todos los seres. Para llegar a la belleza absoluta, se pasa por varios grados de belleza; desde la belleza de los cuerpos hasta la

Belleza en sí, de la cual participan los demás seres. El fin de esta vida y lo que le da más valor es la contemplación de la Belleza (210 b y sgs.).

La tercera parte comienza con la aparición de Alcibiades embriagado. Pronuncia el elogio de Sócrates (215 a y sgs.). Le compara con un Sileno: feo por fuera y bello por dentro, al igual que sus discursos que por su forma no impresionan pero cuyas bellezas afloran cuando se analiza su contenido. Habla luego de la sabiduría interior de Sócrates, su indiferencia por la belleza de los cuerpos y su amor por la sabiduría. Relata la fortaleza de ánimo de Sócrates haciendo un retrato de su vida: había de su coraje, de su temperancia, y dice que no tiene igual entre todos los hombres.

DIVERSAS INTERPRETACIONES DE LOS MITOS DEL FEDRO Y DEL BANQUETE. — Para Jowett los tres discursos del Fedro; el primero, el de Lisias, y los dos de Sócrates son míticos. Para Couturat son míticos los dos últimos y añade los seis discursos del Banquete (los de Fedro, Pausanias, Eriximaco, Aristófanes, Agatón y Sócrates) y los clasifica a todos bajo el título de mitos de amor.

Willi toma por mítico el Banquete entero, salvo el principio del discurso de Sócrates (199 c, 203 a), que contiene la discusión entre Sócrates y Agatón. También el Fedro con excepción de la demostración de la inmortalidad del alma (245 c, 246 a). Con escasa diferencia Hirzel y Sussehl dicen lo mismo.

La fábula del rapto de Orítia por Bóreas (229 b, 230 a), es considerada mítica por Gregoriades y Friedländer.

Según Frutiger, sólo son míticos los siguientes pasajes: en el Banquete, el mito de Aristófanes y el nacimiento de Eros que son mitos genéticos; en el Fedro, el mito de las cigarras y el de Teut que son alegóricos y la visión escatológica como mito paracientífico.

Los mitos del Fedro. Siguiendo la clasificación de Frutiger, podemos ubicar como mitos alegóricos, el de las cigarras y el de Teut; como paracientífico, el mito escatológico sobre el alma.

El mito de las cigarras y el de Teut, se pueden considerar originales. Las cigarras fueron hombres que, enajenados de entusiasmo —por el nacimiento de las musas y con ellas del canto—, por cantar se olvidaron de comer

y de beber y murieron sin darse cuenta. Por esta razón recibieron de las musas el privilegio de poder cantar sin necesidad de alimentarse. Sócrates quiere poner en guardia a Fedro contra la pereza del espíritu —propia de una hora en que la modorra pesa sobre el cuerpo—, para seguir filosofando sobre el tema que los ocupa. Leon Robin hace notar que Platón pone en primer lugar a Caliope la musa de la elocuencia sobre Urania musa de las cosas del cielo. Es decir, que todas las cosas se subordinan a la filosofía que está mejor representada por Caliope. Por estas razones y para no traicionar a la filosofía, Sócrates y Fedro seguirán filosofando y no dormirán para poder presentarse delante de las dos musas que emiten los cantos más melodiosos y dar testimonio de sus vidas completamente dedicadas a la filosofía.

En el mito de Teut, Platón nos presenta a un antiguo dios egipcio: Teut (274 c y sgs.), que es el inventor de la escritura. Éste fue al encuentro del rey Tamus y le dio a conocer sus artes, haciéndole ver la necesidad de extender la escritura entre los egipcios para favorecer la ciencia y la memoria. El rey le contesta que la escritura no enriquece la memoria sino que sólo sirve para conservar recuerdos; mas al contrario, la memoria se vuelve perezosa. Aquí Platón nos muestra su propio desdén por los libros a través del rey egipcio y ataca en la figura de Teut a los retóricos cuando dice: "Ingenioso Teut, tal es capaz de crear las artes, tal otro de juzgar en qué medida harán daño o provecho a aquellos que deben ponerlas en uso: es así que tú, padre de la escritura, le atribuyes benévolamente una eficacia contraria a la que es capaz; pues producirá el olvido en las almas haciéndoles descuidar la memoria, confiadas en la escritura. Es externamente y por caracteres extraños, y no del interior, del fondo de sí mismas que tratarán de suscitar sus recuerdos; tú has encontrado el medio, no de retener, sino de renovar el recuerdo y lo que tú vas a procurar a tus discípulos, es la presunción de que ellos tienen la ciencia, no la ciencia en sí misma; pues, cuando hayan leído mucho sin aprender, se creerán muy sabios, y serán muy a menudo ignorantes y estarán en una situación molesta, porque ellos se creerán sabios sin serlo" (275 a, b). La instrucción se debe realizar en base a una comunidad entre discípulos y maestros. El escrito

provoca una ilusión orgullosa de un saber desprovisto de toda crítica y falta de fundamento. El escrito sólo ayudaría, completando la formación del discípulo, que se ha iniciado bajo la dirección del maestro y recibido el saber en forma viva y directa. El maestro es el guía que junto a sus discípulos buscan la verdad. El escrito es sólo el reflejo de esa actividad, de esa comunión entre maestros y discípulos. Platón pone por encima de todo la palabra viviente, que refleja mejor el pensamiento¹³.

La "palinodia" del Fedro es considerada por Frutiger como uno de los cuatro mitos escatológicos que se encuentran en los diálogos de Platón.

Según Leon Robin, lo mismo que Frutiger, el comienzo de este discurso de Sócrates no es un mito, sino una clasificación de las diferentes formas que reviste el delirio, que es reconocido como de inspiración divina. Nos da cuatro formas de delirio y nos dice que para poder hablar de la más bella es necesario antes un conocimiento verdadero del alma. Nos da una demostración lógica de la inmortalidad del alma, basada en el movimiento (245 e).

A partir de este principio, el discurso de Sócrates toma un giro mítico (246 a). El no poder dar una explicación racional del alma lo obliga a decir a qué se parece ella. Cuando comienza a hablar de la naturaleza del alma, nos da esta imagen del coche y el cochero alados tirado por dos caballos —uno de buena raza y otro de mala raza—.

Las almas realizan una procesión celeste dirigida por Zeus y el séquito de los dioses. Tratan estas almas de alcanzar la región supracelste; no todos pueden alcanzarla. Los que logran llegar a ella, pueden contemplar al Ser en sí. Realizan un movimiento circular y contemplan el Bien, la Verdad y la Belleza absolutas. Esta es la vida de los dioses (247 e). Las otras almas que no han podido elevarse a causa de la turbación de los caballos, caen y se arrastran unas con otras. Estas almas no pueden contemplar al Ser en sí, y no les queda sino el ansia de saber; solamente pueden tener una "opinión" sobre el Bien, la Verdad y la Belleza (248 b).

A partir de aquí, Platón nos muestra la influencia que ejercieron sobre él las doctrinas pitagóricas y orficas. Las

MITOS EN EL FEDRO Y EL BANQUETE

almas al caer a tierra y perder sus alas habitan distintos cuerpos; si han contemplado más verdades su destino es mejor y llegan a ser las almas de hombres destinados a ser filósofos. Esta es la forma más elevada. Siguen ocho formas en orden decreciente, hasta llegar a la más inferior que es la de un tirano. Los que han practicado la justicia tienen un destino mejor, los que la han violado, uno peor (248 d, e).

El período entre la salida y regreso de las almas a la patria celestial es de diez mil años. Sólo los filósofos, si llevan una vida dedicada a la filosofía con amor, podrán al cabo de tres mil años, recobrar sus alas y volar hacia los dioses.

A partir de aquí, comienza su teoría sobre la reminiscencia (249 c, d). Todos nuestros conocimientos parten de la multiplicidad de las sensaciones. Por medio del razonamiento se realiza la unidad. Pero este conocimiento es una reminiscencia de todo lo que ha visto anteriormente el alma, cuando se elevaba para contemplar al Ser en sí. Luego, había de la cuarta forma de delirio (249 d, e). El hombre al advertir la belleza terrestre se acuerda de la verdadera hermosura que su alma contempló en la región supracelste; se siente interiormente agitado y su alma toma alas como queriendo volar. No todos los hombres pueden darse cuenta de la forma de delirio o de amor que los puede transportar hacia esa belleza, y confundidos, yerran y toman por verdadero amor lo que no es. El verdadero amor, el que puede conducirnos a la Belleza en sí, es Eros. En el Banquete (202 a y sgs.), nos dice Platón cómo Eros, que simboliza el Amor, es un deseo de poseer aquello que no se tiene. De aquí deduce que el amor es algo intermediario entre la sabiduría, que es propia de los dioses, y la ignorancia de los que nada saben.

La importancia y necesidad del mito en el Fedro. Leon Robin afirma que el mito era inevitable. Formulando los postulados de Platón con un lenguaje tan abstracto como posible, no se puede despojarlo de su ropaje de imágenes. Para una demostración racional del alma sería necesario remontarse sin fin de motor a motor, para en definitiva no poder dar más que aspectos fragmentarios de la realidad del alma. Por ello, Platón hace un

13. L. Robin, *Introduction au Phédre*, en *Platon, Œuvres complètes*, T. IV, 3e partie. Ed. "Les belles lettres". Paris, 1948, pág. 11.

despliegue de sus concepciones en el espacio y en el tiempo bajo formas míticas, describiendo configuraciones sensibles.

La razón de ser del mito descansa por otra parte en una idea fundamental en Platón; la de que existen dos mundos: el uno, aquí abajo, el mundo de nuestra experiencia, que es solamente apariencia; el otro, arriba, es el mundo celeste cuyas realidades son verdaderas e inteligibles.

El alma se encuentra en este mundo aparente que es copia del otro y evoca ese mundo de realidades inteligibles de las cuales participa. Este recordar conducido por el verdadero método que es la dialéctica, lleva al hombre a una constante perfección, purificándose de todo lo inferior para tender hacia ese mundo de Belleza, Verdad y Bien absolutos.

El cielo es la patria de origen, y el alma, después de haber sido arrastrada en el torbellino de las generaciones y las muertes, cae en este mundo de apariencias y aspira siempre a ese mundo celeste que ha contemplado.

Los mitos del Banquete. Según Frutiger en este diálogo se encuentran dos mitos genéticos: el de Aristófanes y el del nacimiento de Eros¹⁴. En el primero nos da a través del discurso de Aristófanes una antropología fantástica (189 c y sgs.). Comienza diciendo que la naturaleza humana primitiva era diferente de la actual. Hubo al principio tres clases de seres: dos sexos que subsisten y el tercero, ya desaparecido, y que se llamaba andrógino. Estos seres primitivos tenían una forma redonda, con cuatro brazos y cuatro piernas; tuvieron su origen: el masculino en el sol, el femenino en la tierra y el andrógino en la luna que participa de la tierra y del sol. Estos seres tuvieron la osadía de subir al cielo; Zeus para castigarlos los dividió en dos partes. Por esta razón cada mitad busca a su otra mitad. A este deseo de fundirse con el otro sexo para restaurar la unidad primitiva se le da el nombre de amor.

Este discurso de Aristófanes no trata de la causa o el origen del amor, sino de su naturaleza y sus modalidades. El amante lejos del objeto amado se siente incompleto y aspira a fundirse en él, de modo que sus dos

vidas sean sólo una. Esta fuerza invencible que los lanza el uno hacia el otro, provoca la unión de seres de sexo diferente, de los cuales proceden todos los seres.

Este mito tiene fuentes numerosas. Estos hombres primitivos presentan analogías con diversas creaciones mitológicas como la de los Gigantes, los Titanes, etc., que se rebelaron contra Zeus, siendo castigados por éste. En el mito de Prometeo y de Pandora aparece también la venganza de Zeus contra el género humano.

Frutiger dice que el verdadero origen de este discurso se encuentra en la antropogonía de algunos presocráticos, como Empédocles, y en los mitos órficos.

El segundo mito, sobre el nacimiento de Eros, aparece relatado por Diótima de Mantinea (203 b y sgs.). Cuando nació Venus, celebraron los dioses un gran festín y entre ellos se encontraba Poros, hijo de Metis (la prudencia). Después del festín se presentó Penia solicitando las migajas del mismo. Como vio a Poros embriagado y adormecido e instigada por sus penurias, concibió la idea de tener un hijo de él. De esta unión nació Eros. Como fuese hijo de tales padres, así fue su herencia: pobre, sin lecho ni abrigo, estando siempre como su madre en precaria situación. Por su padre posee el deseo de lo bello y de lo bueno; siempre hábil, ansioso de saber, filosofando siempre. Por su naturaleza no es mortal ni inmortal; en un mismo día está lleno de vida y se extingue para revivir de nuevo. Se encuentra entre la sabiduría y la ignorancia; no es sabio sino amante de la sabiduría, es decir filósofo.

Este mito tiene rasgos comunes con el Eros de la mitología, pero su función especial de intermediario y su genealogía son, parece, invención de Platón. Ordinariamente, Eros tiene por padre a Urano, Ares o Zeus, y por madre a Afrodita. Poros y Penia son dos Abstracciones personificadas que figuran en algunas obras de la época de Platón¹⁵.

LA INTERPRETACIÓN DE LOS MITOS PLATÓNICOS. — Según algunos autores¹⁶, una de las razones por la cual Platón

14. Frutiger, op. cit., pág. 240.

16. P. Frutiger, op. cit., pág. 148 y sgs.

14. L. Robin dice que el mito de Poros y Penia es alegórico sin duda alguna. Ver *Théorie platonicienne de l'amour*, E. F. Alcan, París, 1932, pág. 122.

había introducido mitos en sus diálogos, era el afán de engañar a una democracia suspicaz; pero esta explicación es válida sólo para una parte de los mitos. Anaxágoras, Protágoras y Sócrates debieron responder ante los tribunales por el delito de opinión. En general, las sanciones no eran rigurosas. Se les incitaba a dejar la ciudad. Sócrates mismo, cuyo caso es excepción, podía haber abandonado Atenas, pero prefirió morir por la verdad.

Seguendo a Frutiger (págs. 152 y sgs.) —que pasa revista a las principales interpretaciones de los mitos platónicos—, tenemos en primer lugar a Baur: según este autor, el platonismo es una religión no menos que una filosofía, y bajo este título debe apoyarse sobre una autoridad superior a las creencias individuales, susceptible de garantizar la verdad objetiva; luego, no podía encontrar tal garantía más que en las tradiciones religiosas, donde los mitos tienen precisamente un amplio uso.

Para Windelband, los principales mitos platónicos, donde están expuestas las doctrinas órficas, valen a su autor el ser considerado como el "primer teólogo"; hay en él un esfuerzo por reunir dos corrientes de pensamiento que habían permanecido hasta entonces netamente separadas: de una parte la religión de los misterios, y de otra la especulación naturalista de los filósofos jónicos. Según Frutiger, Platón utiliza los mitos como un lenguaje simbólico capaz de traducir en la intuición sensible su teoría del alma, y hasta cierto punto su teoría de las Ideas.

Para Schleiermacher, los mitos tienen una utilidad pedagógica. Platón habría escrito todos sus diálogos según un plan preconcebido, a fin de ofrecer al lector una exposición completa, sistemática y progresiva de la teoría de las Ideas.

Según Hirzel, Teichmüller y Couturat, los mitos constituyen una retórica moralizadora. Hirzel dice que Platón censura severamente la retórica perniciosa de los sofistas. La dialéctica enseña lo verdadero con la ayuda de la demostración; la retórica se contenta con opiniones verosímiles. La dialéctica trata de presentar un tema con la más grande exactitud posible, con vistas de alcanzar la verdad y no de acomodarse al temperamento

del auditor o lector, para obtener más seguramente su adhesión.

Teichmüller afirma que Platón ha querido ejercer sobre la humanidad una influencia política y moral. Por consiguiente, para llegar a la multitud de aquellos que son incapaces de asimilar los conceptos y de amar la virtud por ella misma, le era forzoso descender al nivel de esas almas cerradas a la filosofía, y hablarles con el lenguaje, no de la razón, sino del sentimiento. Platón utiliza los mitos para poder ser comprendido por personas que no tengan formación filosófica. Para Teichmüller, los mitos son un conjunto de opiniones desprovistas de valor filosófico, hasta falsas e incompatibles con los principios del platonismo. Pero poco importa: los filósofos lo reconocen por tales y no se engañan. En cuanto a la masa llegará por vía del sentimiento. El dialéctico escoge con cuidado las tradiciones populares, eliminando todo lo que juzga peligroso para la moral pública. Couturat ha retomado la teoría de Teichmüller, pero sólo da un inventario de los mitos con la determinación de sus caracteres distintivos.

Según Deuschle, Susemihl, Fischer y Forster, los mitos sirven para exponer las opiniones concernientes al mundo del devenir. Para Deuschle, en Platón no hay ciencia sino de lo permanente. Su filosofía es exclusivamente una especulación sobre el ser, incapaz por naturaleza de explicar el devenir. El mito interviene precisamente cada vez que hay un punto de unión entre el ser absoluto y la evolución del devenir; pues este devenir, que escapa necesariamente a la dialéctica, es objeto de simple opinión, pero en ningún caso de ciencia. Frutiger reconoce a esta teoría parte de verdad, pero dice que resulta limitada al caso donde el filósofo ha especulado sobre el devenir como tal, es decir a la física del *Timeo*. La teoría de Deuschle es justa, pero no es aplicable a ninguno de los otros mitos platónicos.

Según Leon Robin¹⁷, el mito en Platón responde a una necesidad conscientemente aceptada, deliberadamente utilizado como el más seguro medio de que se dispone para hacerse entender de los hombres y despertar en ellos el pensamiento reflexivo, de hablar en primer lugar a su

17. L. Robin, op. cit., pág. CXII y sgs.

imaginación. El filósofo acogerá las fábulas de la mitología, no como materia de búsquedas eruditas, sea de interpretación alegórica, sea en lo relativo a la determinación de fuentes, sino como una ocasión concreta para la conciencia de interrogarse a sí misma. La curiosidad histórica tiene su precio; no sirve para apreciar el valor en relación a lo verdadero y lo bello, es decir, de un orden que importa más a la salud del pensamiento.

Según Brochard, al analizar la obra de Couffurat —quien rechaza la mayor parte de la filosofía de Platón por considerarla mítica y carente de valor filosófico—, se pregunta si todo lo que es mítico es sospechoso y por ello debe ser rechazado. Brochard afirma que es necesario ponerse de acuerdo sobre la significación exacta de la palabra "mito" y agrega: algunos mitos expresan el pensamiento íntimo de Platón. Refiriéndose al conocimiento y al ser en sus respectivas divisiones, señala que la ciencia es a la opinión lo que el ser es al devenir. La opinión verdadera es la ciencia del devenir. Toda la realidad no puede ser objeto de ciencia, pero al lado de ésta está la opinión verdadera. Aquí, se aprecia "el lugar concedido a la probabilidad en el dogmatismo platónico, el papel del mito se explica muy naturalmente. El mito es la expresión de la probabilidad"¹⁸. De modo similar, para Pélín, el mito "que no es una ficción gratuita, sino un relato simbólico grávido en significación, se emparenta con la opinión verdadera, y tiene todas las posibilidades de ser parte integrante del sistema platónico"¹⁹.

JUICIOS DE PLATÓN SOBRE LOS MITOS. — En varios pasajes de sus diálogos, se puede apreciar lo que Platón afirmaba acerca de los mitos. En el *Fedro* (229 d-e), cuando recae la conversación sobre el rapto de Orfía por Bóreas, Platón define su actitud frente a las interpretaciones físicas de los mitos tradicionales. Si bien encuentra interesantes esas explicaciones, demandan mucha ingeniosidad y esfuerzo y distraen del verdadero objeto del pensamiento: que es el conocimiento de sí mismo. Dedicarse a esta clase de mitos es entrar en una búsqueda interminable.

MITOS EN EL FEDRO Y EL BANQUETE

En la *Republica* (II, 376 e y sgs.), critica acerbamente los mitos o fábulas que relatan a los niños y los considera malos porque faltan a la verdad y carecen de belleza.

Su crítica va dirigida también a los mitos usados al modo de los sofistas y retóricos. Hay en Platón una convicción muy asentada: la retórica es un arte de persuadir y no de instruir. Es marcada la oposición entre el retórico que mitologiza sobre objetos tan elevados como lo bueno, lo bello y lo justo, y el dialéctico cuando trata los mismos objetos. Cuando Platón condena los mitos se refiere a los mitos utilizados por los retóricos. El objeto de la retórica no es la verdad; su fin es persuadir al oyente.

En diversos pasajes de sus diálogos, Platón hace referencias al uso del mito. En el *Timeo* (29 c-d) cuando alude a la incapacidad de dar explicaciones absolutas y perfectamente coherentes y exactas, nos dice que es necesario contentarse con aceptar un mito verosímil.

En el *Fedro* (246 a) cuando trata de la naturaleza del alma, nos dice que para mostrar lo que es, sería necesario una ciencia divina y un extenso desarrollo; sin embargo, para dar una imagen aproximada se puede aceptar una ciencia humana y una explicación más breve.

Conclusión: Trataremos ahora de valorar el mito como forma expresiva y señalar el peligro de un desborde en el uso de los mitos, así como el otro extremo ya señalado, en el cual, el mito es condicionado por la razón crítica²⁰. En el curso de la historia de la filosofía se pueden apreciar estas oscilaciones en el uso excesivo en ciertos períodos y su casi completa anulación en otros. El propio Platón que usó mitos tradicionales a veces transformados, o bien mitos originales, no obstante, criticó tales mitos. Podemos señalar que Platón mismo veía el peligro de su uso, no en cuanto el mito es usado en la estrecha relación del maestro y sus discípulos y está firmemente asentado en la verdad, sino cuando se aleja de la experiencia concreta, viva, en la cual el mito tiene su sentido pleno. El mito alejado de esa experiencia a través del tiempo, se modifica porque se separa de su origen y entonces es cuando aparecen todas esas historias fabulosas que tanto Platón

18. V. Brochard, *Estudios sobre Sócrates y Platón*, Edit. Losada, Buenos Aires, 1945, pág. 94.

19. J. Pélín, op. cit., pág. 119.

20. Cf. G. Gualerzi, op. cit.

ha criticado en la *República*. Por eso, el uso del mito es legítimo allí donde la razón no puede llegar conceptualmente. Así pues, el mito tiene un amplio campo, pero conviene hacer notar, que el mito tiene que apoyarse en una experiencia espiritual no sólo individual sino comunitaria. Ya hemos visto que el símbolo religa toda la realidad: lo divino con lo humano, la eternidad con el tiempo. El mito como una especie del símbolo conservará su valor y sentido cuando esté religado en esa experiencia, pues cuando se separa de ella se petrifica o se corrompe, pues el verdadero sentido del mito depende de la participación en el espíritu que lo anima.

CRISTÓBAL CHATTE RÉME.

Poesía, sentimiento religioso y mitología

En esta comunicación, tratase más bien del sentimiento religioso que de la mitología. Nuestro propósito sería llamar la atención respecto de un ámbito de investigaciones, en el cual la ciencia moderna parece no haber recogido aún todos los frutos que se podrían esperar. Me referiré a la obra de los poetas, a causa del valor eminentemente religioso de la poesía griega en los siglos más antiguos.

El estudio de las religiones ha realizado progresos inmensos desde el siglo XIX, y no sólo en el dominio de la mitología. De hecho, las diferentes ramas de la historia de las religiones han evidenciado su íntima solidaridad y su dependencia de otras disciplinas, que uno podría creer totalmente ajenas. No es necesario recordar los aportes de la arqueología, la lingüística y la sociología. En muchos casos, es cierto, ha sido menester purificar algunas conquistas, restringidas por un espíritu excesivamente sistemático; renunciar a la explicación universal por los mitos solares, y dejar a un lado muchas interpretaciones naturalistas. Y sin embargo, en conjunto el progreso ha sido notable. Han aparecido problemas nuevos, que no han hallado todavía una solución definitiva, tal como el de la primacía del mito o del rito. Pero en muchos casos el conocimiento y la comparación de los hechos religiosos, han entrado en un período activo y fecundo, en el que se ha podido progresar precisamente gracias a las tres disciplinas mencionadas.

Sin embargo, en posesión de tanta riqueza documental, el historiador se ve obligado a preguntarse qué contribución pueden proporcionarle los textos literarios. En ciertos casos, éstos están llamados a dar un testimonio preciso: un Pausanias o un Plutarco nos informan de una manera muy exacta sobre la perduración de tal rito, sobre la institución de tal culto, sobre la existencia de tal santuario, en un lugar determinado y en una fecha precisa. En todo caso podemos confrontar sus indicacio-

nes con las de la arqueología. Otros autores, sobre todo los poetas y especialmente los trágicos, nos transmiten las variaciones sufridas por una leyenda determinada. No son sin embargo los únicos en proporcionarnos tales indicaciones, a veces limitadas. Por el contrario, M. Chappouhier recordaba hace un momento la importancia de los relieves y de la cerámica, en un dominio en que los textos no son la única ni la principal fuente. Se observa cada vez más como si las obras literarias sólo pudiesen aportar contribuciones de detalle. Y es notable la circunstancia de que los textos más frecuentemente citados, se inprecisamente los que tienen menos importancia para el historiador de la literatura, y que cuando se toma el testimonio de una obra de alto valor literario, ésta es considerada por un detalle, un incidente, y no por alguna de sus preocupaciones esenciales. Podría creerse que el comentario de textos, beneficiado con los resultados de las investigaciones recientes, no puede por su parte aportar ningún esclarecimiento a la mitología o a la historia de las religiones. De este modo fácilmente podría llegarse a pensar que las obras literarias son en verdad documentos de poca consideración para el que desee discernir el hecho religioso entre los griegos. Por una reacción fácilmente explicable, mientras la literatura fue durante muchos siglos nuestra preocupación y nuestra fuente principal, hoy en día tenderíase a dejarla a un lado, ante el aporte impresionante de las disciplinas más recientes. ¿Acaso los grandes textos son ya incapaces de enseñarnos algo sobre la religión de los griegos? ¿La civilización griega no es ya la de Homero, Hesíodo o Píndaro?

Este estado de cosas, verdaderamente paradójico, no obedecerá a un estado de espíritu, a una cierta manera de encarar los problemas, o en todo caso, a un cierto modo de dejar a un lado algunos de ellos? Encuentre un ejemplo de esto, un ejemplo sorprendente, en el estudio de Cook sobre Zeus, tan importante y tan notable. Ocurre, es verdad, que el autor toma de los textos literarios tal o cual noticia. Pero su documentación, muy abundante, procede ante todo de los monumentos figurados. Y esto se explica, puesto que la obra se propone definir lo más objetivamente posible a qué tipo de divinidad pertenece el Zeus griego. A partir de una enorme

masa de hechos, el autor destaca los rasgos esenciales y nos muestra en él, por un lado, el dios del cielo brillante, que toma a veces aspectos de dios solar, y por otro, el dios del cielo sombrío, de las tormentas y de las lluvias. Pero la obra no satisface de ningún modo nuestra curiosidad, si nos proponemos saber lo que representaba para la conciencia religiosa de los helenos la persona divina de Zeus. Curiosidad perfectamente legítima: sin embargo. Es imposible dejar de pensar que el hecho religioso no reside por completo en sus manifestaciones exteriores, sino que tiene su sede en el corazón humano. Indudablemente que es excelente estudiar los actos, los ritos y las instituciones por las cuales se exterioriza el sentimiento religioso; pero es mejor tratar de conocerlas e interpretarlas, refiriéndolas al hombre y a sus aspiraciones profundas, así como de aspirar a éstas en su misma fuente, tanto como sea posible.

El arte griego, en la escultura y arquitectura sobre todo, nos ofrece elementos importantes para caracterizar el sentimiento religioso de los helenos o de las razas que les han precedido. Pero cuando Ch. Picard lamenta que la religión de Creta sólo nos sea conocida por un libro de imágenes sin texto, indica con mucha precisión lo que la literatura tiene de irremplazable para el conocimiento del alma de un pueblo. Para el que quiere conocer una civilización, no se trata de buscar en las obras literarias sólo testimonios de detalle, concernientes a las formas exteriores de la religión. Se trata de una cosa muy distinta, de un dominio, para cuya exploración los textos literarios, y particularmente los textos poéticos, son irremplazables: me refiero a la psicología religiosa. Esto es lo que había percibido J. Girard, cuyo libro *El sentimiento religioso de los Griegos*, envejecido en muchos puntos, tendencioso por su permanente referencia al orfismo y por la preocupación de integrar en el dominio de la religión resultados puramente artísticos, encierra sin embargo, sobre los poemas homéricos, páginas de una maravillosa frescura y de una verdad siempre viviente. No olvidemos que en definitiva, en la base de toda religión, se encuentra la necesidad de comprender y asir lo desconocido. ¿Puede entonces haber algo más importante, en relación con una época y un lugar, que analizar y precisar la actitud psicológica del hombre frente al

misterio que lo circunda? ¿Quién no percibe que al hacer progresar el estudio histórico de la psicología religiosa se hace progresar simultáneamente la historia de las religiones?

Podrá objetarse tal vez que no hay en ello materia para un estudio científico. La ciencia exige objetos más precisos, si no más fácilmente discernibles a la mirada del crítico. Sin duda es tal vez menos dificultoso reconstituir el diseño de un templo, el trazado de una vía sacra o el estado más antiguo de una leyenda; aunque nada es menos seguro. Pero estamos habituados a considerar científicas estas últimas investigaciones solamente. Y sin embargo es evidente que aun lo que no está sujeto a los sentidos puede ser objeto de observación, y de observación científica. Nadie podría discutir que las nociones de orden intelectual pueden ser objeto de estudio, inclusive si su dominio toca la historia de las religiones. Algunos estudios, antiguos o menos antiguos, sobre la idea de *Némesis*, sea en Esquilo o en los poetas que le precedieron, lo prueban, así como alguna contribución reciente sobre la familia de *némo* y *némesis*. Pero es menester ir más lejos y preguntarse si en el dominio del puro sentimiento, puede tratarse de observar científicamente y fijar con precisión el comportamiento del creyente delante de sus dios, o las reacciones profundas del ser humano frente a lo sagrado. Desearía tomar algunos ejemplos de los poetas griegos más antiguos, cuyas obras, por su origen y su naturaleza, están tan directamente orientadas hacia preocupaciones religiosas.

Precisamente hay un dominio, donde queda mucho por hacer para despejar y profundizar las nociones que expresan las diversas categorías de lo sacro, y donde a lo que parece la cosecha puede ser promisoría. Es el de la lingüística. En este sentido nada es más revelador y más fecundo que el estudio del vocabulario homérico. En este caso, la búsqueda semántica puede llevarnos muy lejos y hacernos obtener resultados efectivos. Pienso en trabajos que están realizándose, organizados en torno a las enseñanzas de Chantraine y Benveniste; podría citar algunas indagaciones de Festugière, recordar los trabajos de la joven escuela holandesa, etc. Hay términos, cuyo sentido sabe todo el mundo, pero que están lejos de habernos revelado todo lo que pueden significar. No es

tiempo perdido el querer elucidar el sentido de *hosios* (santo) y *hierós* (sagrado), o a propósito de este último término, precisar las variaciones que comporta, según el caso, en cuanto a la intuición súbita de una presencia sobrenatural, a la admiración o al temor. Inversamente, la presencia, por ejemplo, en el relato de la muerte de Patroclo, de la expresión "se detuvo lleno de estupor (*laphón*)", otorga a una página épica una singular resonancia religiosa. Mireaux no se ha equivocado en ello, sólo que en mi opinión, ha cometido el error de interpretar esta resonancia en un sentido un poco tendencioso, inspirado en ciertas indagaciones sociológicas recientes.

De un orden completamente distinto es el problema del politeísmo. Por lo común no suele pensarse que hay en ello un problema, sino que se habla, como de un hecho cierto, acerca del politeísmo de los griegos. Todo nos orienta hacia esa concepción, ya sea por la multiplicidad de las representaciones exhumadas por la arqueología, o por la infinita variedad de personajes revelados por los textos, obras literarias o compilaciones de los mitógrafos y exegetas. Pero tratemos de partir de un punto de vista muy distinto: preguntemos cómo tal o cual poeta concebía la jerarquía de los dioses, de qué modo tal o cual personaje de la epopeya o de la tragedia miraba, en su conciencia de creyente, sus relaciones con las diversas divinidades. Advertiremos entonces que por encima de una multitud innumerable de divinidades, se destaca un pequeño número de dioses, o por decir mejor, uno sólo, que es Zeus. En obras tan distintas como la epopeya homérica y la tragedia esquiliana, la conclusión es la misma. Por cierto, la *Iliada* y la *Odisea* conservan el recuerdo de las veleidades de rebelión en Poseidón y Hera, mencionan el poder de Apolo o de Atena, pero los dos poemas concuerdan en colocar muy por encima del poder limitado de los demás dioses, la omnipotencia de Zeus, y en cantar su majestad suprema: todos tiemblan y se someten a aquél a quien Thetis implora con gestos de mortal. Los hombres por su parte dicen Zeus, con mayor frecuencia quizá que *theós* (un dios), o *daímon* (una divinidad menor), cada vez que nosotros diríamos "Dios". ¿Qué queda del politeísmo tradicional? Sería más correcto hablar de un poderoso impulso hacia el monoteísmo.

Algunos comentaristas, toda una tradición, de carácter escolar por cierto, suponen una limitación en el poder de Zeus, por la intervención de un Destino anónimo, al que estaría sometido el rey de los dioses. Pero en realidad no veo en los poemas homéricos nada semejante: al lado de la expresión lo *fatal*, sin ninguna determinación, al lado de *aisa* (la suerte o el destino), empleado solo a veces, encuentro la frase, muy reveladora, de *Diós aisa* (el hado de Zeus). Y si nos referimos a las dos escenas famosas del peso de los destinos, el de los aqueos y el de los troyanos, en el canto VIII, los de Aquiles y Héctor, en el canto XXII de la Iliada, encuentro el dios que pesa los destinos, Zeus omnipotente, cuya voluntad se cumple y se manifiesta en el despliegue de la balanza de oro. Apolo no se engaña, ya que abandona inmediatamente a Héctor. Esquilo tampoco se confundirá en esto cuando al retomar en su *Psicostasia* la tradición épica, mostrará a las dos diosas, Thetis y la Aurora, que suplican a Zeus, cada una por su hijo. Si suponemos que los poemas homéricos conservan rastros de otra solución de rasgos monoteístas, distinta de la omnipotencia de Zeus, permanece muy en el trasfondo, como una sobrevivencia casi borrada o como una vaga aspiración. Pero esta aspiración no tiene ninguna vaguedad, cuando nos presenta a Zeus como un señor sin rival posible y casi como un dios único. Pero, ¿dónde advertir esto claramente, si no es en los textos? Y quizá la Iliada y la Odisea, que tuvieron una gran significación en la difusión de tales concepciones, han tenido también una importancia considerable en su elaboración.

Ahora tomaré, de intento, como ilustración de mi tesis, un grupo de hierofanías de un carácter muy distinto. Se admite que el sentimiento religioso, en Homero y en los otros poetas que han seguido, se ha cristalizado en torno de divinidades personales antropomórficas. Sabemos sin embargo que la historia religiosa de la humanidad comporta muchas otras fases y muchas otras maneras de sentir y aprehender lo sagrado. Los estudios sociológicos han orientado nuestra atención sobre muchas otras formas, menos destacadas o mal interpretadas. Dejo de lado, por haber sido muy estudiadas, las manifestaciones *theriomórficas* (formas animales), que han dejado tantas huellas en los textos y en los monumentos figurados.

Trátase de aspectos más difícilmente azibles, precisamente porque escapan a nuestras categorías preconcebidas. Nada nos alertará en este caso, si nos atenemos sistemáticamente a los caracteres exteriores, que son fácilmente perceptibles por su índole material. Por el contrario, si nos dejamos guiar por las variaciones de matices y de intensidad en el sentimiento que anima al poeta y a sus personajes, tendremos algunas oportunidades de poder por así decir captar, como de paso, las ondas que de otro modo nos resultarían imperceptibles. Así en la Iliada ciertas manifestaciones luminosas y doradas suscitan en el poeta y en sus personajes una emoción más profunda que la de un espectáculo imprevisto o de una visión estética. Ahora bien, en nuestro deseo de inventarios precisos y demostraciones sistemáticas, con frecuencia tenemos poca sensibilidad para las verdaderas resonancias de tal poesía. Registramos perfectamente el hecho de que en la primera parte del canto VIII, la epifanía de Zeus se nos hace sensible por el oro del carro y de las vestiduras divinas, luego por la gloria radiante del rey de los dioses sobre el Gárgara; pero si no prestamos atención a la actitud sumisa y asustada de los demás dioses, ante la afirmación amenazante de la omnipotencia de Zeus, corremos el riesgo de vaciar esta teofanía de todo su contenido sobrenatural. Podemos considerar magnífico el paisaje (canto XIX) en que Aquiles se acerca al borde del foso para asustar a los troyanos, encarnizados por el cadáver de Patroclo; pero comprenderemos con mayor exactitud esta escena, si hemos establecido una relación más estrecha entre la aparición de Aquiles, en un nimbo de oro, en cuya frente resplandece una llama brillante, encendida por Atenea, y el temor que se apodera de los troyanos, como si hubiesen escuchado las trompetas de la muerte, y que les hace dar media vuelta a sus carros en un verdadero enloquecimiento. Un paso más, y vemos a Héctor poecido por un terror irracional, cuando avanza Aquiles, semejante a Enyalios (dios de la guerra), en el resplandor fulgurante de sus armas: huye como una paloma perseguida por un gavilán. Ahora bien, Héctor es un valiente, el jefe y el héroe de los troyanos, y el poeta no se propone rebajarlo al mostrarlo en su huida delante de un hombre. Nos da aquí una indicación precisa sobre la naturaleza

divina de Aquiles. Fuera de la Ilíada, efectivamente, concócese bien las afinidades divinas del héroe; otros textos nos informan sobre su culto. Por lo demás, se ha observado la diferencia de naturaleza que existe entre los dos héroes del poema, un Aquiles sobrehumano y un Héctor que pese a todo sigue siendo un hombre. Pero de todas maneras, me parece que el balance de estas pocas observaciones no es negativo. Muy poca cosa es en verdad establecer mediante documentos fríos y sin resonancia que los marineros del Euxino adoraban a Aquiles, o comprobar por el estudio literario de un texto, la oposición establecida por el autor entre dos personajes, por fina que ella sea. En cambio, ¿no resulta de verdadero interés percibir, a propósito de una divinidad indiscutible, la cualidad y la intensidad del sentimiento que inspira a los seres que dependen de ella, y descubrir de este modo los diversos procedimientos, y tal vez los símbolos, accesibles al rigor más científico, por los que el poeta manifiesta al mismo tiempo ese sentimiento y la cualidad de quien lo inspira? ¿No es mucho más interesante confrontar el resultado así obtenido con la naturaleza aun ambigua de otro personaje distinto, a fin de poder establecer hasta qué punto, en la misma Ilíada, la intervención de Aquiles es susceptible de provocar en los demás personajes la emoción religiosa, cuya presencia constituye de ordinario la respuesta humana a una aparición divina? Sería asimismo de gran interés el darnos cuenta en qué medida exacta los temas del oro y de la luz tienen un valor religioso, y si la introducción de éstos no es una especie de signo, que señala en la frente a un personaje determinado. Habría que hacer también el mismo estudio en otros temas, a menudo vinculados, como el de la fuerza y la belleza. Y esto podría realizarse no sólo en Homero.

El examen de los temas del oro y de la luz en Píndaro trae para nuestra curiosidad un alimento excepcional. Es sabido que el poeta tebano se considera un intérprete de los dioses y el intermediario de los hombres ante ellos. Ahora bien, es sorprendente comprobar la importancia que cobran en Píndaro los temas de la luz y del oro, muy a menudo vinculados tal como en el comienzo de la I o de la VI Olímpica. La abundancia de estos temas, el lugar que ocupan sus respectivos desarrollos,

¿se explican solamente por la riqueza visual del genio de Píndaro, por la magnificencia de sus imágenes rutilantes? De todas maneras sería imposible apreciar con justeza su arte haciendo abstracción del carácter religioso de su obra. Un estudio preciso de la poesía píndarica, fundado en relevamientos metódicos, hace aparecer una conexión estrecha, e inclusive a veces una especie de equivalencia entre los temas de *khrysoḥ* (oro) y otros temas de significación próxima. Por lo demás, he hecho un inventario más extenso; aquí me limitaré a algunas indicaciones sumarias. Una primera relación se establece entre el grupo *khryseos* (áureo) y el grupo *zantós* (amarillo), que a menudo se identifican casi, por la aplicación de *khryseos* y sus compuestos a los cabellos rubios, y por la de *zantós* a otras cosas, por ejemplo a la lluvia de oro de Zeus en Rhodas. La serie *khryseos-zantós* se encuentra por otra parte asociada a dos temas del color azafrañado (*krókos*) y del rojo, representado por lo común por la doble raíz de *phoinix* y *pórfhya* (púrpura); entre estos dos últimos grupos las interferencias son numerosas y dan lugar a asociaciones muy variadas. A estas dos series conviene agregar, en razón de vinculaciones sucesivas, la serie de la blancura resplandeciente. El denominador común es el brillo, y uno se sorprende con frecuencia del valor místico que toman a veces una u otra de estas connotaciones. Se pueden hacer interesantes confrontaciones con otros poetas, especialmente con Simónides, de quien sabemos que al hablar del carnero comúnmente llamado "del vellocino de oro", lo calificaba sucesivamente de blanco o de púrpura. Es perfectamente conocido que el oro es el color real, lo mismo que la púrpura, y que en muchas épocas y lugares ha sido un símbolo o talismán de inmortalidad. Pero es interesante descubrir las huellas de esta creencia en la poesía griega y ver el lugar que ha tenido en épocas históricas, en un pueblo que no tiene nada de primitivo. Es interesante saber, por un determinado fragmento de Píndaro, que para éste el oro es siempre símbolo de inmortalidad y que no ha perdido nada de su valor místico o mágico, según el caso. Es interesante también ver a la vez cómo bajo la magnificencia visual se ocultan realidades religiosas siempre vivas, y cómo une el poeta, en un conjunto único cuya fórmula es propia de Píndaro,

los esplendores del visionario con símbolos religiosos precisos. Esto se relaciona simultáneamente con la historia de la literatura y con la historia de las religiones. Y de paso sacamos la ventaja de proyectar alguna luz sobre expresiones poco claras, en razón de que se las tomaba en sentido literal como la *phoinikópezan Dámatra* (Deméter, la de los pies de púrpura) de la VI Olímpica, que en vano ha querido ser explicada por unos hipotéticos borreguiles rojos de una estatua, pero que se refiere seguramente a la gloria luminosa de una divinidad; comprendemos también que Apolo confiera a los virtuosos hiperbóreos la dicha y la inmortalidad mediante el presente del laurel de oro, o que los bienaventurados recojan, en su sede de delicias, frutos de oro, vemos en fin claramente que el follaje de los olivares de Olimpia no ha tenido jamás en el pensamiento del poeta el aspecto real del oro, pero sí su brillo y en todo caso su perdurabilidad.

¡Hemos aquí quizá un poco lejos de la mitología: no es ello completamente seguro, puesto que hemos visto, en un cierto modo de examinar los textos poéticos, el medio de fijar con mayor precisión el lugar respectivo de Zeus o de Aquiles, en la jerarquía divina. Estamos sin duda un poco fuera del dominio de la mitología, cuando tratamos de establecer la sacralidad de ciertos temas impersonales, cuya significación remonta más allá del antropomorfismo. ¿Pero no nos acercamos a ese dominio, en un cierto sentido, cuando vemos la perduración de tales temas y su renovación al aplicarse a divinidades antropomorfas? Y si sobrepasamos la mitología propiamente dicha, ¿no se deberá a que en una cierta etapa puede resultar artificial aislar otras ramas respecto de la historia de las religiones? A propósito de algunos textos, comprobamos que esa etapa, presumiblemente antigua, se encuentra en épocas relativamente más recientes y que algunos motivos constituyen un rasgo común en un gran número de leyendas: el conocimiento de unas y otras puede adelantar considerablemente, si después de haber estudiado por separado algunos mitos, se indaga la significación y la historia de tal o cual tema característico, que se encuentra en numerosos mitos. En este sentido, entre otros, la historia de las religiones puede encontrar en los textos literarios, y sobre todo en los textos poéticos, documentos de primer orden. Es claro,

este método comporta también algunas dificultades. Cuando Píndaro canta *Diós pais o khrysós* (el oro, hijo de Zeus), ¿debe pensarse acaso que bajo una forma figurada trata realmente de integrar en las genealogías divinas la sustancia sagrada, cuyo brillo luminoso ha cantado tan frecuentemente, o es menester entender la expresión como imagen o hipérbole? Todo el problema está en eso y se reduce en suma a establecer una definición satisfactoria del símbolo, para precisar luego cuáles son en definitiva, en una obra determinada, la parte del símbolo y la de la creación poética. Pero en todo caso se pueden fijar líneas de fuerza, esbozar una evolución. Comparemos por ejemplo con las odas pindariacas, los fragmentos de *Dánae* de Eurípides, donde éste interpreta el mito de la lluvia de oro como una fábula destinada a disfrazar un amor venal y la corrupción de una estirpe. ¡Qué diferencia! Sólo el estudio de los textos nos permite establecer y seguir con la mayor verosimilitud y claridad posibles, la evolución y la degradación de las formas míticas, paralelamente a las del sentimiento religioso.

JACQUELINE DUCHEMIN.

en *Actes du premier Congrès des Associations d'Etudes Classiques*, Paris, Klincksieck, 1951.

Traducción de C. A. Disandro.

Características y distribución de las poblaciones aborígenes del territorio argentino

El extenso territorio que constituye hoy la República Argentina estaba poblado con una densidad variada desde el extremo norte hasta el extremo sur y con una complejidad cultural no muy fácil de desentrañar. Por esta razón, y también con el objeto de entendernos con mayor claridad, presentaremos una clasificación de las poblaciones aborígenes basada en los principios de la economía que sirvió para su subsistencia.

De ella resulta que hubo pueblos que vivieron exclusivamente de aquello que la Naturaleza les brindaba, es decir, que fueron pueblos de economía parásitaria, y, al mismo tiempo, destructiva. Estos grupos humanos no pudieron ser, de ninguna manera, muy numerosos, pues los productos naturales no repuestos se agotan con facilidad y una vez agotados, fue necesario trasladarse a otro lugar que los produjera. Así, el nomadismo es una de las características primordiales de los pueblos que practicaron este primer tipo de economía. Hubo también otra categoría de pueblos que ayudaron, por así decirlo, a la Naturaleza para obtener de ella los medios de vida. Fueron pueblos de economía simbiótica que, a su vez, son susceptibles de ser divididos en dos subgrupos: el primero, cuyo aporte a la Naturaleza es escaso, no más de un diez por ciento, y se basa en una agricultura primitiva que no les permitió nunca abandonar totalmente los hábitos de economía destructiva; y el segundo, que contó con una agricultura superior, más perfeccionada técnicamente, gracias a la cual consiguieron independizarse casi por completo de aquella, aunque no abandonaron otros hábitos complementarios como la caza o la recolección.

Si aplicamos esta división de las culturas a la población aborigen de la República Argentina en el siglo XVI,

resulta que estuvo poblada por tres grandes grupos, de acuerdo con el siguiente esquema:

1. Pueblos de economía destructiva o parásitaria, también llamados "protoculturas", que ocuparon la mayor parte de la extensión del país, ya que a este grupo pertenecen los *pescadores y recolectores de Tierra del Fuego*, que ocupan también el lado chileno y viven de la fauna marítima; los *cazadores de guanaco*, que ocuparon el norte de Tierra del Fuego, toda la Patagonia y toda la Pampa; y, finalmente, los *cazadores y recolectores del Chaco*.

2. Pueblos de *agricultores inferiores*, que practicaron una agricultura rudimentaria, basada casi exclusivamente en un monocultivo. Los integrantes de este grupo han llegado a nuestro país desde muy al norte y penetraron a manera de cuñas en la gran área territorial ocupada por las protoculturas. Su verdadero origen es amazónico y llevaron a cabo su penetración más importante a lo largo de los grandes ríos mesopotámicos; un segundo avance se llevó a cabo por el Chaco occidental, en la zona pedemontana de Salta y Jujuy. Un análisis muy menudo de estos pueblos agricultores inferiores, demuestra, como lo ha probado un distinguido etnógrafo argentino, Enrique Palavecino, que ciertas agrupaciones son verdaderamente amazónicas, mientras que otras son "amazonizadas", es es decir, se trata de hombres de las protoculturas que aprendieron la agricultura.

3. Pueblos de *agricultores superiores*, que prepararon la tierra, la abonaron, construyeron obras de irrigación y, además, cultivaron varias especies, aunque básicamente, fueron agricultores de maíz. En otros aspectos, se distinguieron por una tecnología más avanzada y una organización política y social más evolucionada. Son conocidos también como "altas culturas", que ocuparon el ángulo N.O. del país. El límite S. es un poco discutido, porque del lado chileno ha habido también grandes movimientos de pueblos, como por ejemplo, los araucanos, que luego de cruzar la cordillera influyeron sobre las protoculturas. Por estas razones es que a esta nuestra presentación debe dársele una fecha exacta, que podría ser el siglo XVI. Siglos antes o siglos después, el panorama varía casi fundamentalmente.

Hecha esta presentación de conjunto, pasaremos a ocuparnos de cada grupo en particular a los efectos de enumerar, aunque sea muy sintéticamente, los rasgos patrimoniales más importantes que distinguen a cada grupo en particular, con la finalidad de caracterizarlos específicamente.

LAS PROTOCULTURAS

Pescadores y recolectores de Tierra del Fuego. Habitaron especialmente el extremo sur de Tierra del Fuego, zona de clima frío, húmeda, muy lluviosa y con abundante nieve. Son las parcialidades indígenas conocidas por el nombre de Yahganes, yamana o alakuluf, hoy casi extinguidas. Los escasos descendientes que se conservan han sufrido muchas transformaciones desde la época en que fueron visitados por Pigafetta, Darwin, Llista y otros distinguidos viajeros, por lo cual su caracterización la hicimos teniendo en cuenta aquellos testimonios.

El mar, que los rodea y penetra, solucionó el problema de su economía, que descansó en la pesca con línea, la recolección de moluscos y la caza de lobos marinos, nutrias y aves con trampas. Existió una división sexual del trabajo, pues la recolección fue tarea femenina y la caza, tarea masculina.

Vivieron en simples chozas, en forma de colmena, no muy grandes, hechas con ramas de árboles. El diámetro no pasaba de los tres metros y sin embargo, en algunas de ellas se alojaban hasta doce personas. En las zonas habitadas cerca de la región ocupada por los Ona, tomaron de éstos la choza cónica hecha con ramas y troncos.

Los hombres usaron como vestimenta un manto de piel de foca, muy corto, anudado al cuello, que no alcanzaba a cubrir totalmente el cuerpo y acomodaban del lado que soplaban el viento, mientras que las mujeres usaron un triángulo atado a la cintura. Calzaron mocasines de piel y lucieron adornos de hueso y valvas de molusco. Pintura facial de variado diseño les sirvió para denotar estados de ánimo.

Sus armas más comunes fueron la lanza, el arpón con punta de hueso y la honda. Tiempo después, tomaron de sus vecinos, los Ona, el arco y la flecha, propios de

POBLACIONES ABORÍGENES

los cazadores de guanaco de más al norte. Elemento característico de estos pescadores de Tierra del Fuego fue la canoa de corteza, armada sobre un costillar de ramas trabajadas y calafateada con hierbas marinas. Con posterioridad confeccionaron canoas monóxilas y luego la canoa de tablas. Colateralmente, fabricaron magníficos cestos con la técnica en espiral.

Vivieron en grupos familiares no muy numerosas, sin lazos muy fuertes que los ataran entre sí. El matrimonio era, concertado, sin la intervención de la mujer, por sus familiares, y no fue tampoco muy estable. El ideario religioso, aunque no muy complicado, gira alrededor de un dios supremo y creidor de carácter uranio, si bien existe entre ellos una hechicería muy desarrollada. Tuviron un especial culto por sus muertos, que eran envueltos en piel de foca y enterrados a poca profundidad. Luego se quemaba la choza y ya nadie más podía ni siquiera nombrar al difunto, so pena de graves penalidades.

Cazadores de guanaco. Ocuparon el norte de Tierra del Fuego, las mesetas patagónicas, la pampa hasta el río Salado, el sur de la Mesopotamia y aún algo de lo que constituye hoy la República del Uruguay. Son los pueblos que cambiaron más rápidamente ante la influencia de los amazónicos y de los blancos. La transformación más radical que sufrieron se debió a la adquisición del caballo. Hoy en día están extinguidos pues el último representante de esta raza, otrora tan poderosa, terminó sus días no hace mucho en un hospital. El prototipo que utilizaremos para nuestra presentación está dado por los Ona, del norte de Tierra del Fuego, una zona fría, seca, ventosa, entonces muy rica en guanaco, hoy casi inexistente.

La economía de este grupo se basó casi exclusivamente en la caza del guanaco, completada en algunos casos por alguna escasa explotación de la fauna marina. Consumía la carne casi cruda, asada apenas entre las brasas. A veces, acompañaron sus comidas con una especie de galleta rudimentaria, hecha con una harina obtenida de semillas molidas, amasada con grasa y cocinada sobre piedras calientes.

La habitación consistió simplemente en una mampara de pieles de guanaco, engrasada y pintada con ocres mi-

nerales, que se colgaba de seis o siete pértigas clavadas en el suelo, en semicírculo, para protegerse del viento. El fuego se encendía en el lado opuesto, y lejos de la mampara, de fácil combustión. Fue una vivienda simple, fácilmente desmontable y transportable, como convenía a cazadores muy nómades. El instrumental básico para la preparación de los cueros consistía en algunos raspadores y raederas de piedra tallada. El arma básica fue el arco, de no más de 1,50 m. de largo, con cuerda de nervios de animales. Cuando se trató de cazar animales marinos, usaron arpones de hueso.

Vistieron un manto de pieles de guanaco o de liebre, amplio y bastante largo, que se arrollaba al cuerpo, sostenido con los brazos, pero que en caso de lucha o tareas físicas, se abandonaba. La dignidad guerrera era señalada por un adorno de cuero en la frente. Las mujeres vestían tan sólo una especie de delantal y los niños iban desnudos.

Vivieron agrupados en hordas de no más de 20 ó 30 individuos y varias hordas ocupaban un territorio de caza, exclusivo, que defendían de los invasores. No llegaron a tener jefes o sacerdotes comunes, si bien los hechiceros representaron un importante papel en la sociedad. Practicaron una poligamia poco acentuada y como algo típico de este grupo humano, debe consignarse la práctica de ciertos ritos de iniciación para los varones con pena de muerte para el que violaba alguno de los secretos exigidos.

Las prácticas religiosas desempeñaron gran papel en su vida diaria. Había muchos espíritus, buenos y malos; era necesario atraerse o conjurar según el caso, a cada momento, razón por la cual ha quedado un poco oscurecida la creencia en un dios creador del mundo, que en un comienzo tuvo más importancia. Numerosas ceremonias con máscaras rituales y pintura facial y corporal completaron el cuadro de su elaborado ideario religioso.

El impacto feroz de pueblos agrícolas del otro lado de la cordillera, la adquisición del caballo y aún la persecución desplazada de los blancos, transformaron primero y aniquilaron después por completo a estos cazadores de guanaco, señores que fueron de casi dos tercés partes de nuestro territorio.

POBLACIONES ABORÍGENES

Cazadores y recolectores del Chaco. Ocuparon una extensa región limitada por el Pilcomayo, el Paraná, el Paraguay, el Salado y el pie de la Cordillera por el oeste. Es una zona de clima subtropical, con suelo poco permeable, con abundantes esteros y lagunas, resultado de las lluvias estivales. El bosque alterna con la sabana y los inviernos suelen ser bastante fríos y secos. Las principales parcialidades, las más conocidas, fueron Guayeurú, mataco, vilela, etc.

La caza del avestruz, ciervo, corzuela, pecari y guanaco constituyó la base de su economía, si bien la recolección de algunos productos como el cebil y el chañar desempeñaron gran papel. La pesca en algunos ríos completó eficazmente su dieta. Esta economía parasitaria fue bien pronto transformada por la acción de los agricultores andinos y amazónicos.

Las viviendas se distribuyeron en dos tipos distintos: una, cónica, y la otra, rectangular, ambas de madera y recubiertas con barro y yuyos secos, bajas, mal ventiladas y con una sola abertura. Se agruparon formando pueblos o caseríos, cerca del agua y en lugares fáciles de defender.

Vistieron un típico manto de pieles sin pelo, alisado y pintado en varios colores que luego fue reemplazado por vestidos hilados y tejidos que copiaron a sus vecinos del oeste. La pintura y el tatuaje constituyeron eficaz complemento de la vestimenta. Las armas fundamentales fueron el arco y la flecha, tanto que hasta pescaron con ellas, al mismo tiempo que con las redes.

Se agruparon en tribus y en confederaciones de tribus que a veces lucharon entre sí. El cacique tuvo importancia sólo en tiempo de guerra, pues de lo contrario, un consejo de ancianos imponía su voluntad. La familia fue generalmente monogámica, salvo el caso de algún cacique que pudo mantener dos o tres mujeres. Su peculiar sistema de ideas religiosas los hizo vivir en plena magia y animismo, donde árboles, ríos, piedras y animales viven igual que los hombres. Así resulta agigantada la figura del hechicero, que resulta, las más de las veces, más importante que la del cacique. La creencia según la cual toda muerte ha sido causada, vale decir, reconoce un agente personal, llevó casi siempre a la guerra entre las tribus. Los muertos eran ex-

puestos en lo alto de un árbol y al cabo de un año o más, sus huesos eran inhumados cerca del lugar donde había vivido.

Los agricultores inferiores. El primer grupo está ubicado, como una punta de lanza, ocupando la zona no montañosa de Salta y Jujuy y el occidente de Chaco y Formosa. En este lugar, en épocas muy alejadas, vivieron los indios Chané, de raza arauaca, originarios del extremo norte de América del Sur, que, en épocas más modernas, antes de la conquista y coincidiendo con ella, fueron invadidos y sojuzgados por los guaraníes, también de origen septentrional, que se establecieron en la misma zona. Todavía en la actualidad existen algunos de ellos —los más numerosos son los chiriguano— que han perdido casi por completo su cultura original ante el influjo de los pueblos andinos y del hombre blanco. Hoy suelen componer la mayor parte de la mano de obra de los ingenios azucareros. El segundo grupo, de similares características raciales, mezcla de núcleos chané y chiriguano, se halla ubicada mucho más hacia el este, en la ribera occidental del Paraná. Ambas agrupaciones avanzaron a manera de cuñas sobre el territorio ocupado por las protoculturas antes del siglo XVI.

La economía descansó sobre la base de una agricultura muy primitiva, que cultivó, casi a manera de monocultivo, una planta típica de la zona: la mandioca. Más adelante, tomaron el maíz de sus vecinos de cultura andina, reduciéndose notablemente el área sembrada con aquel tubérculo. Pero, en total, esta agricultura no cubrió nunca más de una cuarta parte de sus necesidades, que fueron cubiertas por la caza y la pesca. Cazaron con arco y flechas, algunas con punta de piedra, tallada y otras con puntas embotadas, que atontaban al pájaro sin herirlo, permitiendo obtener intactas las plumas, que eran utilizadas para vestido y adorno. Pescaron con anzuelos y redes y hasta con tóxicos de origen vegetal.

Vivieron en grandes chozas de forma cónica, fabricadas con materiales naturales, cada una de las cuales albergó veinte o treinta individuos. Más adelante se hizo rectangular, también de gran tamaño y hoy ha desaparecido casi por completo, pues ha sido reemplazada por una choza más pequeña que alberga sólo a una familia.

Anduvieron prácticamente semidesnudos, cubriéndose únicamente con adornos de plumas, pero por contacto con los pueblos andinos aprendieron el tejido y los tintes y adoptaron su vestimenta, que consistía en el poncho, la vincha y la ojota. De ellos aprendieron también la manufactura de la cerámica, que resulta andina por su forma y decoración.

Políticamente eran gobernados por un cacique hereditario con mucho poder, controlado y superado a veces por el hechicero, oposición que aprovecharon mucho algunos de los primeros evangelizadores, azuzando a uno contra otro y favoreciendo al cacique contra el brujo. Vivían en medio de lo que se ha dado en llamar "el mundo mágico", en donde el hechicero y médico a la vez, el "shaman" cura las enfermedades mediante fórmulas mágicas. A la llegada de los conquistadores, en el siglo XVI, eran antropófagos atemperados, pues practicaban lo que se llama antropofagia ritual, sólo en determinadas ocasiones. En otro tipo de ceremonias usaban máscaras rituales hechas de madera muy liviana que adornaban con plumas y pinturas. Inhumaron a sus muertos según la costumbre típicamente amazónica de dejar descansar primero los cadáveres y enterrar después los huesos en urnas de gran tamaño, y en lugares especiales.

Los rasgos culturales que terminamos de señalar han sido compaginados según el patrimonio de los grupos de Salta y Jujuy y el occidente de Chaco y Formosa. El otro grupo, el de la cuenca del Paraná, llegó en el siglo XVI hasta el propio Delta. Fueron también de origen guaraní, pueblos canoeros, que penetraron a lo largo de los grandes ríos, dominando a las poblaciones ribereñas. Así, los restos arqueológicos permiten una fácil distinción: los yacimientos cercanos a los grandes ríos son puramente guaraníes, mientras que los que están más alejados, permiten reconocer que son restos de pueblos "guaranizados", es decir, pueblos de las "protoculturas", sometidos culturalmente por los guaraníes. En el extremo septentrional de nuestra mesopotamia estos indígenas fueron civilizados por la sin par acción de la Compañía de Jesús, cuya expulsión en el siglo XVIII hizo que su tarea quedara desbaratada.

Globalmente, el patrimonio de estos guaraníes mesopotámicos es semejante al de los chiriguano, con peque-

ñas variantes locales. Los pueblos son más grandes, rodeados a veces por empalizadas, para defenderse de los ataques, pues guerresaban constantemente con sus vecinos. Tuvieron también las llamadas "casas comunales" que albergaron hasta doscientos individuos. A veces, inhumaron a sus muertos en albardones junto a los grandes ríos, en verdaderos túmulos. Según algunos autores puede considerarse a los guaycurú como los portadores de esta cultura.

Los agricultores superiores. Constituyen el tercero de los grandes grupos que poblaron nuestro país y son conocidos también como "altas culturas". Se los considera agricultores superiores porque han perfeccionado el sistema de cultivo mediante preparación del terreno, irrigación artificial, uso de abonos y porque han aumentado además el número de especies cultivadas. La ganadería completó el cuadro, pues usaron de la llama como animal doméstico. Desarrollaron al mismo tiempo una tecnología que llegó a descubrir los secretos de la metalurgia y, en lo social y religioso, alcanzaron niveles más elevados en relación con los otros grupos ya mencionados. Constituyen, en términos de etnología, una cultura compuesta, con elementos patriarcales, matriarcales y señoriales y su filiación es netamente andina, pues son un apéndice marginal de las culturas de los Andes Centrales, cuyo máximo exponente está dado por el Perú Preincaico y los Incas.

Geográficamente, ocuparon la región montañosa y semiárida del noroeste, abarcando Jujuy, gran parte de Salta, Tucumán, Catamarca, La Rioja, San Juan y parte de Mendoza. Hacia el oriente cubrieron la zona pedemontana de Salta, Tucumán, Santiago del Estero y las sierras de Córdoba y San Luis. En este extenso marco geográfico se desarrollaron nuestras "altas culturas", en forma de un verdadero mosaico, con un fondo común, pero que nunca alcanzó una unidad total, pues la conquista española interrumpió su proceso de desarrollo. Por esa razón el estado de las altas culturas argentinas debe entenderse a la manera del Perú preincaico. Las culturas preincaicas fueron unificadas y selladas con un sello común por obra de los Incas, cuya acción estaba en su apogeo a la llegada de Pizarro, pero este fenómeno no llegó a producirse entre nosotros.

POBLACIONES ABORÍGENAS

En razón de esta diversidad y atendiendo a las diferencias o semejanzas que nos proporcionan las fuentes escritas del primer momento de la conquista por un lado y de las investigaciones etnográficas por otro, es posible distinguir una serie de "facies" o "provincias" que exponemos a continuación.

- I. Región de las tierras centrales de Córdoba y San Luis, habitada en el siglo XVI por los Comechingones.
- II. Región del Chaco Santiaguense, que cubre también la Mesopotamia santiaguense, donde habitaron los juríes y tonocotés.
- III. Región de La Candelaria, en la zona oriental de Salta y Tucumán, donde habitaron históricamente lules y tonocotés.
- IV. La "Provincia de los diaguitas", llamada así con sentido histórico porque no siempre coincide con lo arqueológico. Vivieron allí, en tiempos históricos, los indios que los españoles llamaron diaguitas, y en cuyo extremo sur, habitaron los huarpes de San Juan. Los restos arqueológicos demuestran que hubo allí culturas que extinguídas antes del siglo XVI, pueden agruparse, por lo menos, en tres áreas distintas, sin insistir mucho en minucias, que escapan a la índole informativa de esta exposición: área Santamaría, área de los Barreales y área de Angualasto.
- V. La Quebrada de Humahuaca y áreas tributarias, donde habitaron los indios que le dieron el nombre.
- VI. El altiplano argentino, o la Puna, que comprende la Puna argentina, la chilena y la boliviana, sobre cuyos habitantes no hay acuerdo completo todavía, entre chichas, atacamas, etc.

Fundamentalmente todos estos pueblos fueron agricultores aunque con ciertos detalles diferenciales en lo que a técnica se refiere. En la Puna, en Humahuaca, en Barreales y en Angualasto construyeron andenes de cultivo; en el Chaco santiaguense regaron por contención aprovechando las crecientes periódicas de sus ríos; y entre los comechingones y en La Candelaria, se cultivó "a temporal". Las principales especies cultivadas fueron maíz, papa, algodón, porotos, calabaza, quinoa, etc., de

tal modo que la agricultura constituyó por sí sola más de tres cuartas partes de la economía total. La ganadería fue muy abundante en la Puna y en Humahuaca, disminuyendo en las otras áreas, mientras que la caza de vicuñas y guanacos completaba el resto. La caza de aves fue muy apreciada en el Chaco santiagueño, quizá más por el uso de plumas y huesos para adorno personal. La recolección jugó también un papel importante en la economía, condicionada, por supuesto, a las posibilidades vegetales; entre diaguitas y comechingones, el algarrobo fue intensamente aprovechado, en Angualasto la recolección fue escasa y en la Puna, prácticamente nula. Respecto de La Candelaria, nada sabemos, pero es lógico suponer que la vegetación subtropical haya sido explotada con provecho.

Fueron todos, según la expresión de los primeros españoles que los vieron, "indios vestidos". La materia prima fundamental fue en casi todos los casos, la lana, hilada primero y tejida después. Solamente entre los comechingones se usó el cuero trabajado a modo de delantal y en el Chaco santiagueño, algunos faldellines de pluma. La prenda clásica para estos "indios vestidos" fue el uncu o camiseta, con el agregado de poncho y vincha, y como calzado, la ojota. Restos arqueológicos de estas vestimentas, en buen estado, se han conservado solamente en la Puna, pero para el resto tenemos pruebas indirectas, como por ejemplo, el hallazgo de útiles de telar o representaciones plásticas. Usaron también adornos numerosos y variados, confeccionados con hueso, madera, piedra, valva de molusco o metal. Por último, agregaron a su atavío, la pintura y el tatuaje.

El rubro más significativo de su tecnología fue la cerámica, según una escala de perfección que va desde las Sierras Centrales hasta la máxima expresión de Barreales. Manejaron por igual el modelado, el agregado de bulto, la incisión, la pintura policroma y la impresión de redes o de cestas. La piedra fue muy utilizada para la confección de diversos utensilios, como por ejemplo morteros tallados con figuras animales en Barreales, puntas de flecha y martillos en las Sierras Centrales y hachas en La Candelaria. Emplearon mucho la madera, la calabaza vinatera (*Legenaria*) y el hueso, que por lo fungibles, no siempre han llegado a nosotros. La meta-

lurgia fue una industria con notable desarrollo local, sobre todo en el área de Santa María. Se conocen ruinas, morteros y hornos de fundición en distintos lugares, donde trabajaron cobre y bronce. Los metales nobles fueron usados en estado natural. Parece haber faltado únicamente en las Sierras Centrales y en Candelaria.

La vivienda tuvo también una cierta homogeneidad, aunque sujeta también a variaciones ambientales. La técnica más frecuente fue la construcción de paredes de pirca, en la Puna, en Humahuaca y en el área diaguita; en Barreales y Angualasto se utilizó también la quincha. Entre los Comechingones se conocen algunos casos de viviendas a bajo nivel. Construyeron verdaderas agrupaciones urbanas y aun verdaderas fortalezas, o "puclará" como en Humahuaca, para citar un caso explícito. Constituye una notable excepción el Chaco santiagueño, donde las poblaciones estaban defendidas por empalizadas.

La organización política era tribal, con la autoridad en manos de un cacique fuerte. Eran frecuentes las alianzas y estaban, sin duda, en tránsito hacia una Confederación de tribus, como lo demuestran los testimonios históricos que nos informan de tales acontecimientos, como por ejemplo, los movimientos encabezados por Viltipoco y Juan Calchaquí.

De la religión poca cosa sabemos. Los cronistas del primer momento nos hablan de culto al sol, a la luna y a los astros, pero eso no debe ser autóctono, sino reflejo o importación de la cultura incaica. Hubo ciertos casos de sacrificios humanos, como lo indica el hallazgo de un niño en Salinas Grandes, y también de criaturas de corta edad, pero esto último no se puede afirmar con seguridad. Practicaron el culto de los muertos y de los cráneos trofeo, demostrada esta última práctica por hallazgos directos como en Humahuaca o por representaciones plásticas, como en Barreales.

Las formas de inhumar a sus muertos son otras de las características más definitorias de cada una de las diversas "facies" que acabamos de analizar. En la Puna los inhumaron en grutas naturales, tapiadas luego con paredes de piedra y barro, conocidas con el no muy adecuado nombre de "chulpas". En Humahuaca los ente-

ffaron dentro de las habitaciones o en cementerios, a veces directamente en tierra, o en cámaras funerarias. En el área de Santa María, en sepulcros de piedra, y en Barreales, directamente en tierra, en verdaderos cementerios, mientras en Candelaria aparecen sepulturas aisladas y, a veces, por contacto con sus vecinos del este, inhumaron en grandes urnas que hicieron las veces de sarcófagos. En la mesopotamia santiagueña inhumaron en montículos artificiales y sus alrededores. La especialización más notoria se da en Santa María, con el entierro de párvulos en urnas ricamente decoradas. En Humahuaca se han consignado algunos casos esporádicos de cremación no aclarados totalmente hasta el presente.

Hasta aquí hemos resumido, al mínimo posible casi, el contenido particular de la cultura de estos llamados "agricultores superiores" o "altas culturas". Digamos ahora una palabra más respecto de las relaciones entre ellas y el último horizonte cultural del Perú: el Imperio de los Incas. En primer lugar, es necesario declarar que aún se está muy lejos de poder dar una respuesta definitiva a tal problema, tanto desde un punto de vista histórico documental como desde un punto de vista puramente arqueológico; y en segundo lugar, conviene destacar que la cuestión es de vital importancia para comprender el desarrollo final de nuestras culturas aborígenes, razones por las cuales creemos indispensable consignar, aunque sea muy brevemente, el estado actual del asunto.

Los influjos de la civilización incaica llegaron, indudablemente, hasta el extremo noroeste del país, como lo prueban tanto los ecos recogidos por las primeras fuentes documentales como numerosos hallazgos arqueológicos, pero no alcanzaron a transformar totalmente lo existente porque detrás de ellos cabalgaban ya los guerreros de Castilla, que interrumpieron definitivamente el proceso cultural que allí se estaba cumpliendo. La intensidad y los grados de aquellos influjos todavía no los conocemos con justeza, pero todo indica que no fueron totales ni simultáneos y que en algunos sitios fueron directos y en otros, de segundo grado, a través de otros pueblos muy incaizados.

El resumen precedente, como todo resumen, no se adecua totalmente a la realidad, por lo reducido y esquemático, pero confiamos en que servirá para tener una idea más o menos clara de lo que fue nuestra población aborígen alrededor del siglo XVI. Se trata además de una presentación estática, de un solo momento, de un solo paso de ese proceso continuo e ininterrumpido que es el constante devenir de una cultura, impulsada como es por su intrínseca fuerza creadora de bienes e invenciones y transformada continuamente por la circulación y adquisición de bienes de las culturas vecinas y, por sobre todas las cosas, por el infinito poder de adaptación del ser humano ante los influjos llegados del exterior. Dejemos, pues, a estos protoargentinos, que fueron, como dijera Sotelo Narváez refiriéndose a los portadores de las altas culturas, "gente de tanta razón como la del Perú". Máximo y lacónico elogio, en boca de un hombre que no los prodigaba.

CIRO RENÉ LAFÓN.

La ciencia histórica

Los malabarismos pseudo filosóficos de los historiadores profesionales en torno al concepto de Historia me han parecido siempre desproporcionados con respecto a la tarea "concreta", específica, de su profesionalidad. Puestos luego en parangón esos malabarismos con las sistematizaciones perfectamente logradas por los filósofos profesionales —en nuestro caso, teóricos sobre la Filosofía de la Historia—, la desproporción se debía de petulancia. Esto me lleva de la mano a afirmar que el historiador profesional, repito, dedicado a una parcela concreta del vasto campo histórico, podrá sentirse obligado a informarse sobre las disquisiciones referentes a la ontología y axiología de la actividad que despliega habitualmente; pero no a teorizar. Quien tal hiciere, una de dos: o se apartaría del terreno concreto, recalco, de la Historia para cultivar la Filosofía —actitud más que legítima— o, marginalmente, gustaría de codearse con la flor y nata de la intelectualidad occidental, de Vico a Haecker. Para no herir susceptibilidades, omito el calificativo que esta última actitud me merece.

Toda historia es, incluso contra la expresa voluntad del historiador, una interpretación. Este ensayo será, lógicamente, la interpretación de lo que en torno a teoría, metodología y fuentes he estudiado y anotado a lo largo de mi práctica docente y a través de varios trabajos historiográficos.

Necesidad de la Historia. Un portavoz, en vanguardia, de la ciencia histórica contemporánea ha escrito: "El hombre, que desea conocerlo todo, desea conocerse a sí mismo. Sin su conocimiento sobre sí mismo, su conocimiento de las otras cosas es imperfecto... El propio conocimiento es deseable e importante para el hombre, no únicamente por las ventajas que encierra la cuestión, sino como condición sin la cual ningún otro cono-

cimiento puede ser críticamente justificado y basado en seguridad". Era la física, en tiempos de Locke, el estudio preferido. El mismo lugar ocupa hoy la historia, cuya totalidad de posibilidades no han sido aún explicadas. Y si en los siglos XVII y XVIII pululaban los materialistas que aseguraban que toda realidad era física, el éxito de la historia ha conducido a determinadas personas de nuestro tiempo a afirmar que los métodos de la historia son susceptibles de aplicación a todos los problemas del conocimiento, es decir, que toda realidad es historia. Sin adentrarnos en las concepciones historiográficas de este autor, que apuntaré más adelante y que he podido encajar en un trabajo puramente historiográfico², basta lo que precede para plantear el porqué de la avasalladora conciencia histórica de los tiempos que vivimos, resultante de las notas dominantes durante los tiempos llamados modernos: la filología clásica predominante en la época renacentista; la teología en la época de la Reforma; en los siglos XVII y XVIII, la filosofía; a continuación, y alcanzando nuestros días, la historia. Fue el siglo XIX el siglo de la historia, y la necesidad de ésta, para fundamentar la cultura, surge de la actual profunda crisis ideológica, ya que el hombre no es animal político, sino histórico, por estar unido indisolublemente al pasado, el cual le marca un destino, que tiene que respetar³.

1. Collingwood, R. O. *The Idea of History*. Oxford, Clarendon Press, 1947, págs. 203-209. Con más de un siglo de antelación, Friedrich Schlegel (1772-1822) lo tenía escrito: "Toda ciencia completa es historia. El objetivo de todo saber es comprensión universal, es, sus palabras: historia... El aspecto histórico es, es cierto, modo, la forma más elevada, general y natural del espíritu humano, para el cual ninguna otra preparación necesita". Windelband, II, pág. 214.

2. Olivier Bertrand, R. *Directrices historiográficas de la Inglaterra contemporánea*. (A editar por Universidad Nacional del Sur. Bahía Blanca, Argentina).

3. Antonio Ferrás, *A Teoría da História e os progressos da Historiografia científica*. Coimbra, 1922, pág. 117. Son interesantes, con respecto a la comprensión del *homo historicus*, las siguientes palabras de A. Weber, *Historia de la Cultura*, F. C. E. México, 1945, pág. 211: "Si tratamos de comprender al hombre en su perfil, no desde el punto de vista somático-fisiológico, sino desde el psicológico-espiritual, distinguiéndolo frente a las formas biológicas prevalentes, entonces es perfectamente correcto designarlo (según la definición de Schlegel) como el ser vivo para el cual hoy, frente a su propio ser, un mundo claramente delimitado, y para el

Con amplia visión filosófica, Friedrich Carl von Savigny a mediados del pasado siglo había señalado el deber que incumbía a todos cuantos quisieran acreditar dignamente el dictado de *homo sapiens*: "Con el pensamiento debemos salir de nuestra individualidad y observarnos como seres vivientes de la historia, colocarnos bajo las múltiples y variadas influencias del pasado y del presente, y pasar al futuro tras las mismas leyes por las cuales podemos ver que han pasado todos los tiempos anteriores"⁴. Y Wilhelm Dilthey, más cercano a nosotros, nos ha repetido que el hombre llega a saber lo que es por la historia, no por la meditación sobre sí mismo ni por experiencias psicológicas. Así hemos llegado al historicismo o historicismo, la conciencia histórica de nuestros tiempos, por la cual se ha intentado llegar a la interpretación histórica de todo nuestro pensamiento sobre el hombre, su cultura y sus valores. Busquemos el arranque del *historicismo* en la protesta que elevaron a fines del siglo XIX, contra los técnicos y científicos puros, todos cuantos se dedicaban a las ciencias del espíritu. Pero antes había surgido ya un Jacobo Burckhardt, el suizo que tuvo la suficiente genialidad para presentar el *Mundo como Historia*, como majestuosa sucesión de acciones dictadas por el destino. La Historia de la Cultura le estará eternamente agradecida. La aprehensión histórica de la realidad, connatural entre los anglosajones, sólo lentamente fue imponiéndose en Alemania y Francia, a lo largo del siglo XIX.

Desde el Romanticismo hasta fines de siglo, el *espíritu histórico* pasa por un maravilloso periodo de enriquecimiento, y éste fue la base de su soberbia. Lo dogmático y sistemático se desvanecía ante el alud ver-

real existe, además, como corolario de esto, una conciencia de su propia existencia. Pasa conciencia no significa otra cosa que convertirse a sí mismo en objeto de conocimiento".

Véase Ch. V. Langlois, *Manuel de Bibliographie Historique*, Par. 5, 1901-1904 y Chénard, *Frontière de l'histoire au XIX siècle* (Revue de Synthèse Historique), 1908. Paques Martiale, *Traité réformateur*, Parlo, 1923. P. L. Landsberg se refiere más aún: "El pensamiento moderno es histórico, el pensamiento medieval, matemático, ya que evidentemente se refiere a la Historia en busca del ser y esencia del hombre, pues el ciudadano de la Metáfora le hizo olvidar las raíces de su existencia". *La Edad Media y nosotros*, Madrid, 1925, pág. 85.

4. *Verbreichte Schriften*, t. V, pág. 172.

tiginoso y opulento de los fenómenos. Al extinguirse la generación de Ranke, Mommsen y Burckhardt, la historia pasa por una "edad de plata", de *pericia técnica y profetismo político*. En la historia había "ausencia de premisas". Lo único que recibía carta de naturaleza era:

- a) *Concienzuda investigación de fuentes*;
- b) *Primor crítico*, conducentes a aguda interpretación.

La interpretación debía contar con una clara conciencia del punto de vista: "(Ninguna subjetividad más peligrosa que la ilusión de una completa objetividad)".

Para Niebuhr y Ranke, la *fuerza original era medio* que se ponía humildemente al servicio de la exposición. Pero con el progreso y enriquecimiento de la historia, la fuente se convierte, cada vez más, en *fin*. Las nuevas especialidades: historia del Derecho, historia de la Economía, historia sobre temas locales, etc., volcaron su actividad sobre los archivos, con resultados halagadores; pero, a menudo, para hundirse en la sima del documento. Frente a esta sima se alzaron: historia de las ideas, historia del espíritu y biografías, para salvar la universalidad y el carácter artístico, quizá, también, con demasiada "pormenorización".

A estos fenómenos se les designó con el acertado término de "historicismo", fenómeno englobador de la degeneración del espíritu histórico. Últimamente, se le ha dado una interpretación menos respectiva. Pero, sin embargo, el término define el estado de las ciencias del espíritu en las postrimerías del siglo XIX. Junto a la *cientificación* aparece el *historicismo* como contrapeso, pero íntimamente contaminado por aquélla.

A su vez, Meinecke, después de señalar como precedentes a Shaftesbury, Leibniz, Arnold, Vico y Lafitau, llama la atención sobre la palabra *historismo*, computándola por lo menos cien años más joven que el origen del contenido que actualmente se le adjudica. Considera que no es sino la adaptación del gran movimiento alemán que corre de Leibniz hasta la muerte de Goethe, acerca de los *nuevos principios vitales sobre la vida histórica*. Tratándose de principios vitales, se comprende, pues, que sea algo más que un método de las ciencias del espíritu. Lo que hace es indagar "todas las regularidades y tipos de la vida humana". Meinecke podía citar, por ejemplo, las dos frases siguientes, que traduzco de Johann

Gotfried Herder (1744-1803): a) "Toda la historia humana es pura historia natural de fuerzas humanas, actividades e impulso hacia el espacio y el tiempo"; b) "Toda la historia de los pueblos se nos aparece, bajo esa consideración, como una escuela de la competición para alcanzar la más hermosa corona de la humanidad y de la dignidad humana"⁵.

Crece es el campeón del *historicismo* más radical. Para él, la historia no constituye, simplemente, un departamento especial, sino, la realidad íntegra. Su tesis se basa en que toda historia es historia contemporánea, lo que conduce a la completa identificación de la historia y de la filosofía. Nietzsche, en cambio, atacó al *historicismo*, el sentido histórico que se decía flotaba en el ambiente de la época. Afirmaba que tal "sentido histórico" no era mérito, sino peligro, enfermedad. Aceptaba la historia como "servidora" de la vida y acción. Si la "servidora" pasaba a "dueña", la vida y la acción quedaban mutiladas... Fue Ortega y Gasset quien escribió que en los años juveniles de Costa, reinaba en Europa una manera de ver el mundo que, procedente de Herder, Schelling y Hegel, había adquirido entre juristas y filólogos el nombre de *historicismo*.

Queríase ver en la historia el campo de la experiencia metafísica, el lugar donde daba sus revelaciones el Espíritu Universal. Estas revelaciones son los *espíritus* de los pueblos, según se dijo entonces⁶.

La crítica, que con severo rigor se ha venido aplicando a la historia, principalmente desde mediados del pasado siglo, ha perseguido con tenacidad la fijación de nuevos métodos. Al caer todos ellos por la acción de críticos demolidores, el escepticismo ha ganado terreno. Ciertamente, pero más cierta aún aparece la necesidad de la historia. De instinto experimentamos sin cesar la necesidad de tranquilizarnos acerca del alcance de nuestros actos refiriéndonos al pasado, y ningún argumento nos impresiona tanto como el de la existencia de un precedente.

"La historia señala la marcha constante hacia adelante, la progresión perpetua, y si esta última expresión no es siempre sinónima de progreso, en el actual sentido del vocablo, los historiadores están de acuerdo con los moralistas para deplorarlo. La historia no nos inclina al escepticismo, como se dice con frecuencia, pero es una maravillosa escuela de prudencia. A las audacias de la razón opone el cúmulo de los hechos, a quienes creen poseer la panacea que curará a la sociedad de sus males, les recuerda que antes de prescribir un tratamiento conviene examinar atentamente al enfermo e informarse de sus antecedentes. La historia enseña lo relativo y, caso de poderlo decir, lo condicionado, ya que todos los hechos de los que trata se oponen a otros y reaccionan unos sobre otros. En resumen, la historia enseña la vida, en su complejidad y sus vericuetos, pues que su campo es precisamente el estudio de todo el pasado humano en su exuberante diversidad"⁷.

Y contra el excesivo orgullo derivado, quizá, de la antigua sentencia griega de considerarnos medida de todas las cosas, surge la historia, también, para reducirnos al papel que nos corresponde. El mismo historiador antes citado añade, en otro párrafo: "Excesiva tendencia demostramos a referir las cosas tomándonos como centro de todas ellas, a persuadirnos de que nuestro género de vida y nuestra mentalidad son modelos de los que nadie puede apartarse sin caer en el error. Una gran parte de las disputas que surgen entre los hombres tiene su origen en esta mutua incompreensión, la cual con frecuencia degenera en intolerancia. Contra tales inclinaciones

5. *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, III, pto. II, 12, v. XIV, pág. 145.

6. Ib., II, pto. II, cap. I, v. XIV, pág. 212.

7. Ernst Troeltsch ha escrito la obra fundamental que expone la concepción histórica, surgida de la crítica del positivismo y la reacción del espiritualismo: *Die Historismus und seine Probleme*, pág. 922. Expone los materiales de Dilthey a S. Weber. Anteriormente, cabe consultar a Benedetto Croce, *Historia della storiografia italiana nel S. diciannovesimo*, Bari, 1951; *L'attitudine subjetiva e l'attitudine objetiva dans la composition historique*, "Revue de Synthèse historique", VII, pág. 261-265, 1903. Pero la obra más moderna, con abundantísima bibliografía, es la de Fr. Meinecke, *Der Entstehung des Historismus*, 1909. Por otra parte, Julian Marina, en su *Introducción a la Filosofía*, nos recuerda que Dilthey nos trajo el *Historismo*, el cual se define y modo de ver la concepción histórica. Dilthey descubre la vida en su dimensión histórica. La vida en su propia existencia, historia; la historia es la vida misma, desde el punto de vista de la totalidad de la Humanidad. Esa realidad, *vida*, no es un mundo de cosas y personas, sino un conjunto de relaciones vitales. El *poco científico* se ciende exultante en nuestro siglo por el *poco histórico*.

8. Halphen, *Un Initiation aux études d'histoire du moyen âge* (2ª edic.), París, 1946; p. 13.

9. Halphen, op. cit., p. 4-5.

ciones, la historia es sin duda el mejor antídoto. Ninguna disciplina puede competir con ella en arraigar en nuestros espíritus el sentimiento de las diferencias inevitables que separan los pueblos y los individuos, unos de otros, según los siglos y las condiciones de existencia. La historia nos habituó a poner más modestia y equidad en nuestros juicios, empujándonos sin cesar a la contemplación de una humanidad esencialmente diversa y en perpetua renovación".

Esto requiere cierta dosis de Filosofía, legitimar —estimulando a explicarla— las dudas que surgen en el transcurso de la investigación histórica. En contra de los que a ultranza pretenden oponerse a la Filosofía de la Historia —o simulan desdenarla— cabe decir con Bauer¹⁰: "Quien no va más allá de la actividad de la investigación histórica práctica o de la exposición histórica, podrá ir tirando sin el estudio penetrante de la Filosofía de la Historia, pero cuanto más se acerque al núcleo del problema, sentirá más la necesidad interior de darse cuenta de su actividad y de la esencia del suceder histórico".

Meditación sobre pasajes netamente filosóficos o filosófico-literarios es exigible al historiador que pretende hacer obra duradera. Descartar últimamente, por falsa, la actitud mlope que pretendía perfilar historias nacionales desligadas por completo de las corrientes históricas universales; se impone no echar en olvido las atalayas, que sólo el salto por encima de las fronteras permite percibir. Immanuel Kant (1724-1804) nos adelantó una al esbozar que, "en general, puede considerarse la historia del género humano como la ejecución de un oculto plan de la naturaleza al objeto de llevar a cabo una interna —y, para este objetivo, también externa— constitución del Estado, en la cual todos sus proyectos humanos pueden desarrollarse por completo"¹¹. No terminemos el párrafo sin citar tres de Friedrich Schiller (1759-1905). Será la primera una inyección de vida: "La historia nos será tanto más nuestra cuanto más se escoja como necesi-

ria desde los dos métodos siguientes: o el lector llega a acalorarse como el héroe o el héroe se enfria como el lector"¹². Es la segunda una lección de serenidad que los espíritus refinados han sabido sacar siempre de nuestro pasado: "El hombre se transforma y llora en el escenario; sus opiniones vuelan y se transforman en él. Sólo la historia permanece inalterable en el teatro, como una inmortal ciudadana de todas las naciones y todos los tiempos"¹³. La tercera ilumina, al contrastar la relatividad que entraña la serena contemplación a que aludíamos: "El mundo como objeto histórico no es, en el fondo, sino el conflicto de las fuerzas de la naturaleza entre sí y de esas mismas fuerzas con la libertad de los hombres. La historia nos relata el éxito de la lucha... Cuanto más nos acercamos a la historia con grandes esperanzas de luz y conocimiento, tanto más engañados nos sentimos"¹⁴.

Aunque comprendemos la grandeza de Burckhardt, el propósito de los actuales historiadores no se limita a indagar el qué y el cómo, o sea una mayor sabiduría. Las cuestiones de nuestros tiempos son las siguientes: "¿Dónde nos hallamos en la corriente de la historia, no como pueblo singular, sino como humanidad, que es llevada por esa corriente? ¿Qué es lo que dicha corriente de la historia lleva a cabo con nosotros?" En épocas de optimismo, de febril actividad conquistadora o de creación artística y científica, la preocupación del historiador es de orden puramente intelectual; en tiempos como los presentes, en los que escrutamos la historia con curiosidad henchida de esperanza cierta, pero también de angustia y de preocupación; en estos nuestros tiempos en los que percibimos un viraje, sin poder calibrar exactamente la amplitud y profundidad de este viraje, suele surgir la filosofía de la historia o, si se quiere, la sociología de la historia. En el año 410, al ser destruida Roma por los visigodos de Alarico, cuando toda la civilización greco-romana oscilaba en sus cimientos, es decir, en tiempos también de esperanza y angustia, San

10. Bauer, W., *Introducción al estudio de la Historia*, tr. española de don Luis G. de Valdeserrano, Bar-chena, 1944.

11. *Idea zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht. Meiner Tausendjährige Welt*, II, Leipzig, pág. 29.

12. *Der Fortschritt aus verborener Erde*, I, II, pág. 102 f.

13. *Was heisst und zu welchem Ende studiert man Universalgeschichte? Eine akademische Antikritik*, 1789, t. XIII, pág. 4.

14. *Über das Erhabene*, t. XII, pág. 277 f.

Agustín escribió su *Ciudad de Dios*, obra que podemos aceptar como la primera Filosofía de la Historia de todos los siglos. Los finales del siglo XVIII y comienzos del XIX (caída del "Antiguo Régimen"), así como los años que median de 1914 hasta nuestros días han sido testigos de nuevos y sendos florecimientos de la Filosofía de la Historia, intentos de explicarnos, apoyándonos en los sucesos del pasado, las incógnitas del futuro. "Nuestra época está llena de doctrinas, que más allá del escepticismo y de la búsqueda ofrecen la gélida perspectiva de un pesimismo general respecto al porvenir de nuestra humanidad o, mejor dicho, de toda la humanidad (¡Spengler!). En suma, se trata de una época llena de pronósticos sobre la cultura, pero sin creencias, sin fe"¹⁵.

Es indudable que las conclusiones obtenidas en toda moderna especulación filosófica sobre la ciencia histórica en general valdrá, *mutatis mutandi*, para el estudio sistemático de cualquier país y de cualquier período de la humanidad, en el largo o corto proceso evolutivo que lleva efectuado desde su aparición en la superficie de la tierra. El hombre no alcanza aquí la verdad absoluta, como no alcanza la paz ni la belleza ni el bien absoluto. La inestabilidad filosófica solo puede escandalizar a quienes hayan olvidado la radical inestabilidad humana¹⁶. No es sólo necesidad lo que nos mueve hacia la historia. También es impulso en busca de una actividad que nos salve de la angustiosa crisis espiritual en que vivimos. El movimiento de necesidad se une al del naufrago atándose desesperadamente al salvavidas. El sino del hombre contemporáneo es la historia. La claridad de su conciencia histórica constituye la grandeza y servidumbre del hombre de nuestro tiempo. "Suele el hom-

bre en los momentos de crisis buscar el asilo que ofrece la contemplación de otras épocas más serenas de su historia"¹⁷. Y Ortega y Gasset, hurgando más aún en estos conceptos, escribe¹⁸: "Si yo digo al lector que estudie historia, me mueve la convicción de que sólo la historia puede salvar al hombre de hoy porque la conciencia ha llegado a ser, por vez primera, una radical necesidad de nuestra vida. Por tanto, no una curiosidad ni una diversión, sino un sustancial menester. Como la llamada época moderna es el tiempo de la razón física, la etapa que ahora se inicia será la de la razón histórica. Esperémoslo cuando menos. De no serlo, nuestra civilización sucumbiría a una vertiginosa y pavorosa retrogradación".

Desde un punto de vista exclusivamente hedonístico, recordemos también la observación de Voltaire (1694-1778) de que "es la historia la parte más apreciada de la literatura de todos los países"¹⁹.

Desde el punto de vista educativo, cobra la historia importancia capital en la formación del hombre moderno. Pocos meses después de la terminación de la Segunda Guerra Mundial, la "Educational Policies Association", de Nueva York, batalló —y con éxito— por un proyecto sugestivo para el futuro, titulado: *Educación para toda la juventud americana*. En él se defendían cinco puntos, a los que Harry Carman añadió otros cinco, de los cuales me complazco en poner de relieve los dos primeros:

1. Instruir a cada persona para que tenga una idea de los asuntos internacionales, tanto como de los nacionales. Cualquiera de nosotros debería tener una conciencia de lo internacional, en la cual pueda entroncar los sentimientos y las ideas nacionales.

2. Tocos, jóvenes y viejos, deberán ser educados para entender la importancia de las perspectivas históricas y la continuidad cultural.

En la esfera más elevada se sitúa la sed de eternidad, y el profesor de historia, precisamente, es quien menos

15. Alfred Weber, *Historia de la Cultura*, (F. O. E., México, 1945, págs. 9-12).

16. José Otero Urza, *Filosofía del Derecho*, I, Madrid, 1941, págs. 14-15. El historiador inglés Gilbert Murray, en su *Prolegomena to the Study of Greek History*, encarga estas ideas con radiante optimismo: "El hombre, habiendo habitado en este planeta desde, pongamos cincuenta mil años o menos, ha reconocido la mayor parte de este tiempo en dudar y ser dolido, en pervertirse y ser pervertido. Al fin produjo el Agaménón o la Ilíada, o la Eneida o la que se quiera. Así que después de todo hubo algo sentido en este proceso. Condujo éste a algo: puede incluso haber valido la pena". Resumen publicado en "Jencala", 15 de marzo de 1947.

17. F. J. Conde, *El pensamiento político de Bodino*, "Anuario de Historia del Derecho español", XII, 1936, pág. 6.

18. Presentación de *El Ocho de la Edad Media*, en la "Revista de Occidente".

19. Carta a Chénier, 9-VII-1755; *Correspondence*, VI, París, 1889, t. 2763, pág. 209.

debiera olvidarlo. Los que identifican esa sed de eternidad con una religión positiva deben recordar a un historiador de la Ciencia, inglés por añadidura, Sherwood Taylor, quien en su *Past and Present of the Science*, termina un capítulo con las siguientes palabras: "El hombre ha cometido el error vulgar de confundir la excelencia con el tamaño. Algunos han dicho para sus adentros: — ¡Qué grande debe de ser Dios que fabricó esto! — Otros: — Es absurdo que el habitante de este puntito crea que el Universo se creó exclusivamente para él — Los que están acostumbrados a pensar en cosas más espirituales han sorteado estos errores. Dándose cuenta de que Dios no es tiempo ni espacio, sino infinito y eternidad, y que a sus ojos no tienen importancia ninguna esas millas ni esos sueños".

Definiciones y exponentes de la razón histórica de nuestra época. Prescindiendo transitoriamente del término historia, el universo en ella contenido es el más glorioso timbre de nuestro pasado, y claro está que nada tiene que ver aquí con el cosmos de las ciencias de la Naturaleza. Existe otro cosmos íntimo, espiritual: la totalidad de la experiencia humana a través de los siglos, el legado palpitante de que dispone la conciencia actual para laborar su acontecer presente y orientar su futuro destino. En la constante comparación de ambos mundos, sin embargo, —el de las ciencias naturales y el de las ciencias del espíritu—, habrá que sacar la conclusión de que el hombre encuentra los incentivos para un renovado anhelo de perfección. A pesar de los pasajeros, aunque dolorosos, retrocesos. Las ciencias exactas y la historia, prototipo de la ciencia inexacta, actúan como los polos de una batería eléctrica, generadores de la chispa salvadora.

Aunque no con la intención exhaustiva de relacionarlas todas²⁰ bueno será, como norma general seguida en los prolegómenos de toda ciencia, reproducir en estas páginas las más notables y recientes definiciones que de la historia se han dado, pues es de todos sabido que des-

de Bernheim, que la define diciendo que es "la ciencia que estudia y expone los hechos de la evolución de los hombres como seres sociales en su actividad tanto singular como típica y colectiva, y las relaciones de causalidad de estos"²¹, se han sucedido unos a otros los intentos de captar en pocas líneas el contenido de la historia. ¿A qué se deberá esta multiplicidad de intentos sino a su carácter eminentemente biológico? Por algo escribió el fino intelecto de nuestro Manuel García Morente: "La historia es una realidad de tipo viviente, una realidad en que el ser varía con el tiempo, el cual tiene una función creadora, libre libre... La realidad histórica es una realidad personal"²².

La historia participa de los movimientos biológicos de las razas²³ y pueblos todos de nuestro planeta, registra todas y cada una de las cósmosis y endósmosis que en el seno de sus naciones se verifican, y vibra o debería vibrar al compás del comercio de las ideas y de los sentimientos que mantiene el humano concierto, en ocasiones inarmónico, de polo a polo. Las palabras del filósofo encuerdan en tonos elevados con las de aquel otro de patria holandesa²⁴, quien llanamente dijo en su día "...de todas las ciencias —la historia— es la que se acerca más a la vida; porque sus preguntas y sus respuestas son las de la vida misma, para el individuo y la sociedad".

21. Ernst Bernheim. *Introducción al estudio de la Historia*, 3ª. edición alemana. Barcelona, 1937, págs. 47-48. La primera edición es de 1903.

22. García Morente, M. *Principio de Fines*, Pamplona, 8 de mayo de 1942.

23. Aceptamos las rasas en plano siempre de igualdad, suscribiendo por entero un ensayo párrafo de don Miguel de Unamuno, en su ensayo *Algo sobre la crítica*: "Es menester que atañamos con esa monserga de inferioridad y superioridad de razas, como si la hubiese genérica y permanente y no fuera más bien que quien en un respecto supera a otro le ceda en otro respecto, quien hoy está encima estuvo ayer debajo, y tal vez volverá a estarlo mañana para sumarse de nuevo al otro día. Acaso lo que hace a unos menos aptos para el tipo de civilización que hoy priva en el mundo, sea por mismo lo que les haga más aptos para un tipo de civilización futura. Cuando se nos metía a los españoles de africanos, suele recordar que africanos fueron Tertuliano, San Cipriano y San Agustín. Almas ardientes y vigorosas". *Conten esta y aquella*, Madrid, 1928.

24. Huisinga. *Sobre el estado actual de la ciencia histórica*, Madrid, 1934.

20. Al margen de las aquí registradas, relaciono otras, anglosajonas, en mi citado trabajo sobre *Direcciones historiográficas de la Inglaterra Contemporánea*, cap. II y III.

Consciente o inconscientemente, el objetivo inmediato de la historia es salvar del olvido el pasado. De aquí que se haya dicho que es la historia la "memoria de la Humanidad". Sus esfuerzos, individual y colectivamente, van dirigidos a reunir todo cuanto ha señalado el paso de los pueblos que nos han precedido. Recoger y clasificar los acontecimientos de que han sido testigos los siglos pretéritos, concediendo el mismo interés a las costumbres y a la civilización, a la política y a las condiciones sociales, a las acciones bélicas y a las obras pacíficas. No conoce la historia otros límites que los de nuestra información. Como el ideal está en lograr un conocimiento integral del pasado, más nos acercaremos a él cuanto más abundante y variada sea la colecta. La obligación moral del historiador se ciñe a reencontrar las características de los hechos que historia, lo que significa ver los acontecimientos bajo la misma luz en que se desarrollaron, los personajes en el propio ambiente que vivieron y con su propia mentalidad. Todo ello supone en el historiador la facultad de olvidar su propia época y medio, más aún: de olvidarse él mismo, de despojarse de sus convicciones, prejuicios y apreciaciones, para colocarnos y colocarse a sí mismo de cara al pasado. El historiador es necesariamente de todos los tiempos y de todos los países, ya que la finalidad que se propone es la de resucitarlos todos, uno tras otro. En este sentido sigue siendo verdad la frase de Michelet: "la historia es una resurrección". En nuestro caso, Historia de España, consistirá nuestra tarea en resucitar ese pasado que nos legaron las generaciones que nos precedieron.

En el requisito que se pide a la historia de señalar el hilo de Ariadna que relaciona los sucesos de los que se ocupa, y en la ordenación que de ellos hace relacionándolos convenientemente, la historia se asemeja a las ciencias de observación, entre las cuales cabría catalogarla, lógicamente, con los mismos títulos que la paleontología. Los hechos del pasado que la historia considera no valen sino como testimonio de las transformaciones de las cuales indaga ella modalidades y causas. Pero debido a que tales hechos tienen por sujeto al hombre y a su espíritu, en su extraordinaria complejidad, la historia, mucho más que cualquiera otra ciencia, está obligada a tener en cuenta una multiplicidad

de factores y un entrecruzamiento de influencias que dificultan enormemente el establecimiento de conclusiones firmes²⁵.

Andando en terreno que, burlándose de las lindes definitorias que lo acotan, van de la interpretación a la estructuración historiográficas nos sentimos captados, ante todo, por el espíritu que alienta en la historia; espíritu que tiene carácter variable, pero no transitorio. Nos convencemos de que en el sentido más elevado sólo los pueblos de cultura pertenecen a la historia, y que es ésta del todo diferente a la naturaleza. Los para-elismos, con sus respectivos procesos de creación, nacimiento y ruina son falsos, por tratarse de procesos diferentes. Contemplan unos la historia como poesía, "maravillosos procesos de transformación y de nueva, siempre nueva revelación del espíritu"²⁶. Otros, como una cadena continua de causas y efectos. Salvando la cerrazón de estériles patriotismos, hay quien ha sabido ver la vida de los Estados no como conjunto de variadas configuraciones, sino como el "riguroso y orgánico desarrollo de un pensamiento, que los abarca a todos, y la deficiencia en uno repercute en la comprensión de los demás"²⁷.

Hippolyte Taine (1828-1893) tenía que ser quien nos dijera: "La razón, hasta el punto en que llegue a existir en el hombre, es Dios, todo. La conclusión de esta frase es la historia". La historia a la que sólo los modernos han sabido dar nombre y meta²⁸. Y espiritualizando el contenido de nuestra ciencia, Johan Gustav Droysen (1808-1884) suma en la historia todo lo acontecido en el tiempo, y en la naturaleza todo lo que está en el espacio. En una breve frase: "la historia lo es sólo del cosmos moral, del mundo del hombre"²⁹. De vuelta a la seductora red definitoria, nos ofrece Theodor Mommsen (1817-1903) su esquema: "La historia no es sino el claro conocimiento

25. Halpman, op. cit., págs. 7-10.

26. Jacobs Burckhardt, *La Primavera*, 19-VI-1842. Carias miladas por P. Kaphana, Colección Diemisch, pág. 57. V. también *El mismo autor, y para las ideas que preceden: Welt geschichtliche Betrachtungen*, págs. 4 y 17; *Historische Fragmente*, pág. 225.

27. Cita de Ernst Curtius, *Lebens von Stein* (1815-1890) und die Geschichtswissenschaft, Jena, 1916, pág. 105.

28. V. André Chervin, *Taine. Formation de un genio*, París, 1992, pág. 262. Del propio H. Taine, *Essai sur l'histoire*, París, 1874, pág. 163.

29. *Historia*, págs. 8 y 13.

del pasado efectivo, por tanto ensambiado en parte por la averiguación y examen de los testimonios que sobre él haya, en parte por la conexión existente entre sus elementos según el conocimiento de las personalidades influyentes y de las circunstancias con que se presentan causas y efectos de la correspondiente narración"²⁰.

El paso definitivo del positivismo —ciencia— al idealismo —forma— lo dio Huizinga al definir la historia como "la forma espiritual en la cual una cultura se da cuenta de su pasado"²¹. Ortega y Gasset, en la quinta lección del curso iniciado en el *Instituto de Humanidades*, decía: "La historia es, en esencia, una cosa humana; y lo humano está en el tiempo, y éste está en el humano. El hombre vibra con las resonancias del pasado y con pre resonancias del futuro; de este pasado y de este futuro se compone el presente humano". Más adelante añadía: "La historia es un resucitar los presentes pasados, y es preciso repetir —revivir— lo ya vivido por otros. Pero no es un mero repetir, porque repetición es desengaño, hay que dar un sentido más genuino a la *Wiederholung* de Kierkegaard, y descomponer el vocablo, como ha hecho Heidegger: *wieder holen* —ir a buscar de nuevo— recuperar. Historia es, en consecuencia, no repetición, sino recuperación".

Nadie, conscientemente, admite hoy la historia como *magistra vitae*. Nada se repite; todo, en la historia, son casos particulares, es la revelación de lo individual; es, como ha escrito Huizinga, *la forma espiritual en que una cultura se rinde cuentas de su pasado*. Este pasado es multifacético, como lo es el presente y será el futuro del género humano.

Pero si el hombre culto no acude ya a la historia, para arrancarle conclusiones pragmáticas, si se fortalece en su lectura y halla en ella estímulos admirables para no desanimarse ante las desilusiones y contrariedades que le ha deparado la primera mitad del siglo XX. Comprende, finalmente, que los pueblos, los grandes pueblos al menos, los que con legítimo orgullo pueden señalar su

valiosa aportación al acervo espiritual de la humanidad, *no tienen una sola juventud, no gozan de una sola edad de oro*. Todos los pueblos, incluso los despectivamente calificados de subdesarrollados, confían en su inmarcescible juventud. Y están plenamente convencidos del camino emprendido, por las vías intelectual, espiritual y artística, hacia nuevas épocas de plenitud. Para tales pueblos, revoluciones, invasiones y agotamientos son simples crisis de crecimiento, en las cuales la desesperación suele conducir a un más profundo conocimiento de las propias entrañas, y esto servir de aliciate para más esplendorosos florecimientos. De las cenizas de una sociedad destruida surge otra mucho mejor.

Abundando en la afirmación de que la historia no se repite, de que es la sucesión ininterrumpida de hechos particulares, de una exuberancia mucho más intensa que la que podría imaginar la más febril y desbocada fantasía, nos negamos a admitir todo encasillado, ya pro venga éste de Spengler, ya, modernamente, de Toynbee²².

La identidad del hombre en tiempos y países cobra un valor más rico de contenido con la siguiente frase de Ortega y Gasset: "El hombre es el ser que conserva dentro de sí su historia, toda su historia; lleva a cuestas todo el pasado humano, hasta el más primitivo, el salvaje, y, gracias a eso, es hombre". Matizando, en su porqué determinista, había escrito Federico el Grande (1712-1788): "Los hombres vienen a ser los mismos en todos los tiempos. La benignidad del clima presta a unos más juicio y agudeza, mientras que otros, bajo cielos rudos, son generalmente, y de nacimiento, más torpes y desmañados"²³.

Ocurre a veces que lo que nos parece singular lleva el sello de la obra colectiva, y es que el hombre, aunque se empeñe en lo contrario, es el ser social por excelencia. Karl Vossler, por ejemplo, tan pronto como se enfrentaba con manifestaciones singulares, pero tradicionales, del arte español, no tardaba en señalar su esencia colectiva. Y ya que asoma a estas páginas la venerable cabeza de la tradición, bueno será recordar la "tradicionalidad", expresión acuñada por Ramón Menéndez Pidal, para

20. *Ensen und Aufstieg*, pág. 16.

21. *Über eine Definition des Begriffs Geschichte im Wege der Kulturge-schichte*, Munich, 1930.

22. V. crítica razonada del sistema de Arnold Toynbee en mis *Directrices historiográficas de la Taglataria Contemporánea*, cap. III.

designar la preservación y depuración de los valores recibidos, en lucha constante con la subversión, la innovación y la revolución.

Como final de este largo apartado, un somero esbozo de la posición humana del historiador resumirá algunas ideas de capital importancia. De la hermandad entre la erudición pura y simple, y la explicación que de aquella tiene el deber de deducir el historiador, nos habla Sée: "La historia puramente erudita, el conjunto de hechos reunidos en un primer trabajo o sobre los documentos y fuentes es algo informe e inorgánico, que necesita de la "abstracción" para recibir un orden que nos lleve a la "explicación". *Savoir n'est rien, Il faut comprendre*". La abstracción presupone filosofía. La construcción científica de la historia exige, pues, una íntima colaboración entre los hechos y la consideración filosófica. Ralph Turner, admirable y documentadísimo expositor de culturas pasadas, defensor a ultranza del carácter eminentemente social de la historia, aclara y razona estos mismos extremos saliendo al paso de la pseudo científica bandera de los "hechos por los hechos", similar a aquella otra del "arte por el arte", igualmente absurda: "¿De qué modo deberá leer el historiador los informes acerca de la experiencia humana pretérita? Leerlos de modo que no se acomoden a la mentalidad dominante en la época en que vive equivale a exponerse a críticas. Guardarse tras la declaración de que es menester dejar que "los hechos hablen por sí solos", significa para el historiador la negación misma de su oficio; pues no será tan ingenuo como para ignorar que los hechos no hablan

por sí solos. Hablan cuando los reunimos y ordenamos, y tal es la faena que se echa a cuestras el historiador"³⁵.

Aquí encaja perfectamente la observación de don Antonio Ballesteros³⁶, señalando la tragedia del historiador español cargado con la obligación de convertirse en albañil y arquitecto. Antes de elaborar teorías sobre la historia es preciso reunir los inmensos materiales, que aún están inéditos. Falta aún erudición. En efecto, es el trabajo de erudición el que falta desarrollar mucho en España para alcanzar el nivel logrado en Francia, por ejemplo, o en Alemania e Inglaterra.

A cubrir esta laguna en el campo histórico de nuestro país se dirigen los esfuerzos de las últimas promociones de investigadores, con la finalidad táctica de poder escribir un día, con respecto a la historiografía de España, un párrafo similar al del profesor Halphen, que transcribo a continuación³⁷: "Los libros y los artículos publicados hacia el final del siglo XIX y comienzos del XX señalan, en todos los aspectos, un progreso considerable. Se observa sobre todo, que entre la historia propiamente dicha y la erudición acaba por establecerse un justo equilibrio, o más bien que las dos formas del saber histórico se han reunido y mutuamente fecundado. Y quizá valga la pena subrayar que es de la mismísima erudición, es decir del contacto directo, íntimo, con los documentos, con los problemas que promueven y los detalles que, en cierto modo, facilitan un conocimiento inmediato, que

35. R. TURNER, *Las grandes culturas de la humanidad* (F. C. E., México, 1948, pág. 7): Afirma a continuación que "al echarse sobre los hombres la faena de estudiar la actividad y el pensamiento del pasado, el historiador aceptó la responsabilidad de explicar lo que significa. Y este significado, sea el que fuere, tiene alcance en la organización de la sociedad. En cuanto erudito, puede muy bien encerrarse en su torre de marfil; pero en cuanto historiador se halla en la palestra social". "El historiador ha de tener criterio o norma de juicio", añade más adelante (pág. 8). La prohibición del historiador (procedimiento con el que Ch. V. Langlois pretendió inaugurar un nuevo método histórico) equivaldría a lo que hipotéticamente creyéramos posible: que realizara un biólogo negándose a relacionar e interpretar los datos sucesivos de sus observaciones para dejar estos a los incompetentes. Sería la negación de la Biología como de la Historia.

36. "Santo y Seca", núm. 2.

37. *Op. cit.*, pág. 77.

79. *Korrespondenz*, II N° 216, pág. 226.

34. Henri Bér, *Science et philosophie de l'Histoire*, París, 1933. Véase también Henri Bér, *La Synthèse en Histoire*, París, 1932; Delcros Pichuel, *La investigation erudite y la violence en Histoire*, *La Lectura*, III, 1919, 1919: 177-186, 239-242.

la Historia sale finalmente transformada en más alto grado, incluso en lo que tiene de más general".

Características del suceder histórico. Distintos puntos están relacionados con el concepto central de historia. Entre los primeros, es preciso tener en cuenta el "carácter de los estudios históricos, el cual exige: primero, que el historiador considere la historia en sí misma, sin sujeción a bandería política, religiosa o ideológica de ninguna especie; segundo, poseer la *mirada penetrante que sepa distinguir, en todo, lo esencial de lo accesorio y el verdadero rostro de su máscara*"³⁸; tercero, comprender que la historia es un río de corriente única, y que nadie alcanzará un conocimiento histórico verdadero si sólo ha dirigido su atención a una parte del curso de ese río o a alguno de sus afluentes.

De la última exigencia se desprende la necesidad del conocimiento del presente, pero de un presente dilatado a todas las actividades sociales. Ya se ha registrado en otras ocasiones que no es pura casualidad el que hombres como Mommsen, Macaulay, Ranke y Hanotaux participaron en la vida pública de sus respectivos países³⁹. Pensando tal vez en esta simultaneidad de actividades definió Ortega y Gasset la historia como *sistema, el sistema de las experiencias humanas, que forman una cadena inexorable y única*⁴⁰. La cadena de las experiencias humanas que evoca el solo título de Historia de España es la más rica y variada que puede dar-

CIENCIA HISTÓRICA

se, comparativamente con las de los demás pueblos de la tierra.

Una nota peculiar de lo histórico —en oposición a las ciencias naturales— es la de detenerse especialmente en la individualidad e irreiterabilidad de los fenómenos, en el hecho particular de que se dan una vez y no vuelven a darse. Naturaleza e historia nos ofrecen el conocimiento global y total del universo, como en frase más sobria y feliz lo escribiría Steintal en 1885: *Naturaleza e Historia son las dos formas capitales bajo las cuales abarcamos el infinito*⁴¹. Era natural que una frase como ésta surgiera en plena edad contemporánea, cuando el progreso iniciado en los albores de los tiempos modernos que denota distinción entre las ciencias naturales y las del espíritu, llegara a cimentarse sobre sólidas bases, a pesar de los ataques más o menos sofisticados de algunos monistas⁴².

Puntualizando tendremos:

1º La Historia es Ciencia, pero teniendo en cuenta que su metodología es distinta de las ciencias naturales⁴³.

2º A pesar del matiz subjetivo de la historia, debido a la influencia de la personalidad del historiador y al ambiente cultural de la época, mientras dura la elaboración histórica, debemos apartarnos del escepticismo tanto como del relativismo.

3º Necesidad de una Filosofía de la Historia.

La realidad se hace naturaleza cuando la consideramos con referencia a lo universal; se hace historia cuando

38. W. BAUER, Op. cit.

39. La certeza y penetración de los juicios de estos historiadores, a los cuales bien podríamos añadir nuestro don Antonio Cánovas del Castillo, es probable que se deba a la ventaja que los políticos llevan sobre los que únicamente son historiadores, de conocer las fuerzas vivas que imperan en cada comunidad. WINTER, en su *Geschichte und Politik*, 1889, afirma: "La historia es la política del pasado; la política, la historia del presente". La posición extrema es la vitalista defendida por Nietzsche al reconocer la necesidad del recuerdo de la historia, para vivir espiritualmente; pero sometiendo al yugo de la vida, a fin de que el hombre, vuelto hacia el pasado, no sufra ni agote sus energías. Si la vida es sana, sus fuerzas configuran y modelan el pasado, determinan el sentido histórico. Estamos ligados al pasado, pero importa que su historia, la Historia, estudie nuestras energías y active nuestra fe, aunque para ello se tenga que falsear. (HANS FREYER, *Los sistemas de la Historia Universal*, en *Historia Universal* dirigida por Walter Götz, I, 20).

40. ORTEGA Y GASSET, J. *Historia como sistema y del Imperio Romano*, Madrid, 1941.

41. Allgemeine Ethik. "La historia, como la propia vida de la que es su imagen, ofrece materia de meditaciones; inspirarse en los ricos ejemplos que presenta, o por lo menos pensar sus consecuencias, no puede repetirse sino provecho; pero con la condición de retener —es decir, que haya lección— la lección esencial que nos da a saber, que un hecho no se repite nunca tal cual. Entre dos situaciones concomitantes, por más semejantes que puedan parecerse una de otra, no hay más que analogías, no identidad". RALPHEN, op. cit. pág. 61.

42. Recordarse, como ya de ejemplo, a HAECKEL y sus *Enigmas del Universo*, cuya doctrina —aunque no cabe afirmar que fuese materialismo puro, puesto que animaba la materia— quedó cumplida y cabalmente destruida, en el terreno científico, a partir de Ostwald.

43. Y en torno a la bístanz cuestión sobre la ciencia y el arte de la historia, el cap. IV de mi reiterado trabajo: *Direcciones historiográficas de la Anglaterra Contemporánea*.

la consideramos con referencia a lo particular individual. ¿Hay manera de solucionar la contradicción entre ciencia —que lo es siempre de lo general— e historia, de lo singular? La abstracción propia de la ciencia se hace según principios típicos de cada especialidad. La abstracción característica de la historia, ante los hechos individuales y singulares, se realiza mediante principios típicos también: los valores. Como a estos valores se les supone universales, se logra, pues, el conocimiento científico ⁴⁴.

El eterno cambio que se observa en la historia no excluye la "relativa" constancia de ciertos datos que, bajo diversas consideraciones, influyen en el curso de aquellas, tales como la naturaleza humana, la configuración del globo terrestre, las estaciones, el clima... Ninguno de estos datos es inmutable, todos se modifican sea por el juego de los factores naturales o por la voluntad de los hombres. No obstante, los hechos que la historia nos refiere acerca de las consecuencias debidas a la desecación natural o artificial de una región, a la aparición o hundimiento de una playa, a la apertura de un túnel o de un canal, etc., etc., nos permiten trasladar las conclusiones que de ellos se derivan a épocas preteritas, con la debida prudencia y tacto, naturalmente, pues ni Taine, con sus tres factores —raza, medio y momento—, ni Ritter y Ratzel, con su determinismo geográfico deberán hacernos olvidar que "la historia no se deja encajar en ecuaciones" ⁴⁵.

Como la propia vida, la historia repugna todo esquema, y cada vez se presenta más complicada, porque, como las células de nuestro cuerpo y los pozos de nuestro espíritu, está en continua revisión y renovación. Apliquemos esta premisa al tratar episodios del pasado;

44. RICKERT, *Ciencia cultural y ciencia natural*, páginas 5 y 89. Véase también BENEDETTO CROCE, *lógica como ciencia del concepto puro*, Bari, 1909, páginas 94, 204, 205.

45. HALPHEN, op. cit., pág. 144, que añade: "La vie ne se laisse pas ramener à des formules aussi simples. Elle est faite d'une infinité d'éléments de tous ordres s'équilibrant de manière continuellement variable et obligeant, par suite, l'historien à faire la rigidité des systèmes pour suivre dans ses débuts le mouvement souple et sa propre expérience ne cessant de lui révéler".

CIENCIA HISTÓRICA

adentrémonos, pues, en el estudio de la Historia rechazando lo mismo el esquematismo sociológico que el fatalismo económico. Y así, las obras que salgan de nuestras manos —con la forma pulida destinada a la imprenta o como guión para las conferencias— se verán surcadas por sangre viciada de nuestras propias venas, si, pero también con sangre purificada de nuestras arterias, las cuales se encargarán de oxigenar aquella.

Porque debemos desengañarnos, de la base definidora que nos ha servido de punto de partida surge la imposibilidad para la historia de sentar leyes históricas. Nuestra actividad, enfocada hacia un tema de historia, se presenta siempre con el sello de elección e interpretación; es una actitud personal en la que estarán contenidas nuestras preocupaciones y preferencias temporales. De esto se deriva una relatividad, muy en boga en nuestro siglo, característica de los conocimientos históricos y, a primera vista, cierto escepticismo, aniquilador a veces de voluntades poderosas. Pero resulta que lo que parece desventaja se transforma en positivo valor histórico y patriótico a un tiempo cuando, al considerar la imperfección humana, sabemos que de la suma de millones de imperfecciones se forma la Patria de cada cual y, por tanto, la nuestra. Nadie debe cejar en la prosecución de ampliar el conocimiento de lo mejor de la humanidad. "¿Qué placer mayor para el hombre que ver alejarse en el tiempo y en el espacio los límites de su propia personalidad angosta, que el sentirse ligado a lo que fue y a lo que será?" ⁴⁶.

Ensachar los límites de nuestra personalidad y contribuir al ensanchamiento de las cuatro paredes que ahogan y sofocan las de nuestros paisanos, he aquí un propósito esperanzador que debiera espolear a todo profesor de historia para aligerar a la colectividad nacional del lastre de bandería —muy decimonono— y convencerla de que el acercarse al pasado es cobrar confianza

46. HUIZINGA, op. cit. El pasado no puede conocerse sino a través de los valores (Rickert), conceptos (Croce) o forma (Huizinga), que aporte el historiador y con los que ordena la materia informe con que primeramente se le presentan los hechos. Ya Menéndez Pelayo había apuntado la inseguridad de los conocimientos históricos y la necesidad en que se encuentra continuamente el historiador de corregir y recobrar su profusión (*Heterodoxos I*, pág. 60).

para el porvenir⁴⁷. Acercarse al pasado con el más amplio criterio de quien se muestra en todo momento comprensivo con la complejidad de la vida, que no permite una interpretación única de la historia, pues "en cada situación existe un complejo de factores, que tienen su origen en la aplicación de la experiencia humana pasada al servicio de la vida presente, lo cual sólo puede conocerse por el análisis y evaluarse por la síntesis. Sin embargo, se ve también que estos factores no son incomprensibles en sí mismos, ni las tendencias a que dan origen carecen de efectos ni de dirección que puedan conocerse; el problema de la interpretación de la historia se convierte entonces, como cualquier otro problema científico, en el de descubrir en los datos los modos y las tendencias de la acción y de la interpretación"⁴⁸. Sobre todo, conviene destacar que, cualesquiera que puedan ser estos modos y tendencias, funcionan a través del pensamiento y el sentimiento humanos, los cuales, aunque se originan en los individuos, están organizados por medio del proceso social en la cultura. "La cultura se encuentra al comienzo y al fin de toda acción histórica"⁴⁹.

Aparentemente, es imposible la objetividad por tener el hombre de la época a ver el pasado según su voluntad y estimaciones, que podrán no coincidir con la realidad. La labor científica obliga al historiador a luchar contra sus propias deformaciones, a purificar sus categorías, a objetivar sus ideas. El riesgo que hay que salvar es el de hacer la valoración con referencia a valores afectivos y no a valores absolutos, los cuales son

47. "Existen disciplinas que enseñan a rastrear correctamente a base de datos abstractos; la historia nos enseña a rastrear de una realidad un movimiento, mallado y complejo, como todo lo que es humano. Bien enseñada debería ser un estimulante preciso incluso para los jóvenes indolentes. Para los esgrimes ya maduros, es de un provecho sin igual". HALPHEN, op. cit., pág. 64.

48. R. M. PIDAL, en el Prólogo al t. I de la *Historia de España*, Madrid, 1949, pág. CII, escribe: "No se piensa que cada época se la resuma de insaludables exigencias vitales, según el aprendizaje de las circunstancias ambientales; al enfrentarse con estas argutas realidades, el genio de un pueblo puede, en un momento dado, mostrarse más o menos fútil, puede caer en un desdoro que habremos de explicar empíricamente, más bien que intentar lo estúpido; pero, a través de toda una larga época, no pudo sino realizar la conveniente acomodación de sus propias posibilidades con las penurias exigencias de su tiempo".

49. TURNER, op. cit., págs. 1236-1239.

los únicos que dando a la historia categoría científica, librarán al historiador de caer en la relatividad⁵⁰.

El vivir en la historia nos señala que la propia naturaleza nos inclina a preocuparnos por ella. Si no nos esforzáramos por alcanzar la verdad, la objetividad, desconoceríamos el pasado y el presente y nos rebajaríamos a la animalidad.

Otro punto discutidísimo en la historiografía de todos los tiempos en España, al margen de los admirables atisbos de Abenjaide⁵¹, puestos en el palenque desde la conocida obra de Juan Pablo Forner⁵² ha sido el de si el objeto de la historia lo ha de constituir el "héroe" (Carlyle, para quien la historia era la quintaesencia de innumerables biografías), el "genio" (Nietzsche, al afirmar que la Historia se ve impulsada por personalidades vigorosas que oscurecen a las débiles), la figura, que se encuentra siempre por encima del *popolo minuto* (Ranke) o bien la "masa", sustancia real de las naciones, como han sostenido otras inteligencias no menos escogidas (Gumplovicz, que anega el individuo en la Sociedad). La discusión queda hoy fuera de lugar. A todos los pueblos puede aplicarse la imagen de Heráclito, testigo presencial del derrame de unos capazos de trigo: "¿A cuál grano atribuir el ruido de la caída: al primero, al milésimo?" A todos y a cada uno, al individuo, elemento de la colectividad, y a ésta, como único medio en que aquel puede desenvolverse plenamente.

Carácter eminentemente democrático reviste el propósito historiográfico del norteamericano John Bach Mc Master (1852-1932), al escribir: "El propósito se cifra en la descripción del vestuario, las ocupaciones, las diversiones, las normas literarias a lo largo de los tiempos; informar sobre el cambio en la manera de vivir y de

50. A continuación, bibliografía española sobre los valores: ORTEGA Y GASSSET, *¿Qué son los valores?* "Revista de Occidente", núm. 4, 29-30; MAETZU, *El valor de los valores*, Biblioteca Herona; LINARES MÉRIZ, *Introducción a la Ética de los Valores*, Granada, 1935; T. CARRERAS AKTÁU, *De los moralidades españolas. A propósito de la filosofía de los valores y de la caracterología*, Berlín 1935; V. *Directrices historiográficas de la Juglaría Contemporánea*, cap. II.

51. ALTAMIRA y CREVEA, R. *Notas sobre la doctrina histórica de Abenjaide*, Zaragoza, 1904.

52. *Discursos sobre el modo de escribir y mejorar la Historia de España*, 1816.

opinión; poner de manifiesto el crecimiento de los sentimientos humanos, que conduzcan al término de la prisión por deudas, a la reforma de la administración penitenciaria en cárceles y presidios, al aniquilamiento de la esclavitud actual y a la dulcificación de la miseria de las humildes criaturas"⁵³.

Bueno será recordar que los mejores historiadores de la generación realista y naturalista no fueron individualistas. Su posición era eternamente contraria a la que adoptaría muy pronto Nietzsche. Las sociedades no deben su continuo movimiento hacia adelante a los pseudo conductores de pueblos, más o menos geniales. Las sociedades se han formado y se defienden ellas mismas, no por la inteligencia ni por la voluntad casi siempre mediocre y débil, respectivamente, de las masas, sino por una especie de instinto vital, el cual adaptando la vida social a los medios de vivir, crea las tradiciones. Pueden y deben evolucionar estas tradiciones, pero ni se las puede suprimir ni transformar bruscamente. Para obrar lentamente, prudentemente sobre ellas, es preciso conocerlas. Esta es la lección que se desprende de las obras de Alexis de Tocqueville, *L'Ancien Régime et la Révolution*, 1850; *Considérations sur la marche des idées et évènements dans les temps modernes*, 1872 y, principalmente, de Taine, *Les Origines de la France Contemporaine*, 1875-1894.

No cabe duda de que el individuo centra el interés de las modernas teorías de la historia. Está demostrado que en toda crisis o mutación aparece siempre una personalidad; que la voluntad avasalladora de ésta es la que da el empujón decisivo y no las opiniones y sentimientos de las masas, las cuales sólo a regañadientes siguen las indicaciones de los exploradores de nuevas sendas. Apartándonos de toda posición extremadamente radical, ha-

brá que tener en cuenta, no obstante, las dos observaciones siguientes:

Primera, la existencia de fenómenos colectivos. Basándose en ello, las obras de Rudolf Kjellén, *Der Staat als Lebensform*, (1817) y de Hertwig, *Der Staat als Organismus* (1922) permiten asimilar el Estado a un organismo y explicar así muchos fenómenos, pero esto no debe hacernos olvidar que "el hombre aislado, como miembro perteneciente a una sociedad, a una Nación, a un Estado, no está quizá tan incorporado al cuerpo de esa Sociedad, Nación o Estado como la célula al cuerpo de un ser vivo"⁵⁴.

Segunda, desde el punto de vista histórico, los conceptos manifestados por las expresiones "espíritu del pueblo" y "espíritu de la época" deben emplearse con muchas reservas, pues olvidadas con harta frecuencia que "en un mismo tiempo los hombres viven, unos al lado de otros, las épocas más diversas"⁵⁵.

Sistemas de la Historia. En esquema podríamos enumerar los siguientes: 1º, el que descansa en la doctrina providencialista de la historia; 2º, el que toma por base la concepción del *homo sapiens* descubierta por el mundo griego, al separar al hombre del animal, con materia y forma; 3º, el que expone Hegel, concentrándolo en una frase: "El único pensamiento que la filosofía de la historia lleva a la historia universal es el sencillo pensamiento de la razón de que la razón domina al mundo y de que, por lo tanto, la historia del mundo ha transcurrido racionalmente"⁵⁶; 4º, la concepción materialista o económica de la historia⁵⁷; 5º, la concepción racista⁵⁸. Estas dos últimas posiciones son naturalistas; 6º el sistema

54. BAUER, W., *Op. cit.*, *Hechos colectivos*.

55. *Id.*, *Hechos psíquicos colectivos*.

56. G. W. F. HEGEL, *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte*, Berlin, 1930.

57. MARX, *Das Kapital*, 1867, *Zur Kritik der politischen Ökonomie*, 1879; KANDENBURG, *Die Materialischen Geschichtsauffassung. Ihr Wesen und ihre Wandlungen*, 1920.

58. SCHLEIER, *Para una concepción histórica del mundo y de la historia*; HELLWALD, *Kulturgeschichte in ihrer natürlichen Entwicklung bis zur Gegenwart*, 1875; L. VOLZMANN, *Politischen Anthropologie. Eine Untersuchung über den Einfluss der Rassen auf die Entwicklung der politischen Entwicklung der Völker*, 1903; P. NOVICK, *La origine des Darwinisme social*; P. RATZEL, *Anthropo-Geographie oder Grundzüge der Anwendung der Ethnologie auf die Geschichte*, 1900-1912.

53. *History of the People of the United States*, I. Tres cuartos de siglo antes, THEODORE PARKER (1810-1860) había escrito: "El historiador deberá describir las condiciones industriales de la población, el estado de la agricultura, del comercio, de las artes y de la técnica...; deberá informarnos acerca del intercambio interior, así como la concurrencia militar, económica, literaria o religiosa con las otras naciones. Debe hablarnos de la estructura social del pueblo, de las relaciones entre las distintas clases de la sociedad... El que quiera describir la vida de la nación prestará su atención a toda la población, no únicamente a una sola clase, sea ésta elevada o plebea..." (En una aguda crítica de la obra de Prescott).

que se enfrenta con los anteriores, sosteniendo la decadencia inevitable del hombre; Savigny, Bachofen, Klages, Leo Frobenius, Theodor Lessing la representan y defienden. Su más exímio expositor ha sido Oswald Spengler⁶⁰. 7º, la concepción de Nicolás Hartman y de Kurt Breyling principalmente, que defienden una nueva exaltación del hombre, llevando a su extremo la teoría del "superhombre" de Nietzsche⁶¹.

Imposibilitado de acometer el estudio detallado de cada uno de los sistemas relacionados en el esquema anterior, como característicos de dos opiniones enteramente dispares, expongo a continuación las notas fundamentales de la concepción de Vico y de la de Marx.

A) Juan Bautista Vico (1668-1742), en la época en que dominaba sin rival el cartesianismo, lidio contra éste, sobre todo contra el desprecio en que se tenía a los estudios históricos y a la aplicación del método geométrico en materias que no son susceptibles de demostración rigurosa. Reconocía, como criterio de verdad, el juicio individual y el sentido común, con lo que reconciliaba la filosofía y la historia⁶². En 1725 (tercera edición, muy retocada, en 1744) publica *Principi di una scienza nuova d'intorno alla comune natura delle nazioni*. La idea matriz era la de descubrir, en la múltiple variedad de acciones de la historia, más semejanza que disemejanza, una repetición constante y periódica parecida a la infancia, el desarrollo y decadencia de los idiomas. La Ciencia Nueva recibe su unidad de la religión y sus dos polos son: Filosofía y Filología. La Filosofía contempla la verdad, y actúa como instrumento de la razón. La Filología observa las realidades en los hechos históricos. La filosofía, confirmada por la filología, intuye las verdades providenciales y eternas. El método de Vico consiste en deducir la certidumbre de la concordancia entre lo que nos enseña la historia y lo que nos dicta la razón.

60. J. J. BACHOFEN, *Der Mythos von Orient und Occident*, Munich 1926; LESSING, *Geschichte als Singschund der Sinnlosen*, 1927; O. SPENGLER, *Der Untergang des Abendlandes*, 1918.

61. K. BREYLING, *Kulturgeschichte und Menschheitsgeschichte*, Breslau 1935; *Der Aufbaubau und die Gesetze der Weltgeschichte*, 1939.

62. Será más comprensible la posición de Vico si recordamos que era una de las pocas las primeras historiografías de los pueblos, y al afirmar que la historia de todos los pueblos paganos tenían comienzos legendarios.

Todo lo discordante no entra en el círculo de sus meditaciones, porque teniendo como propósito enunciar las leyes en virtud de las cuales dirige Dios al género humano, mal podía admitir lo que no presumiera de verdad absoluta. Para él había tres dogmas: a) existencia de una Providencia divina; b) necesidad de moderar las pasiones y convertirlas en virtudes sociales; c) inmortalidad del alma. Estaban confirmados por la institución universal de religiones; la institución universal de matrimonios; la institución universal de sepulturas.

Sus tres estados eran los que recorren fatalmente todas las sociedades humanas, como en círculo inflexible. Se fundaba en las cosmogonías antiguas; verbigracia, la que Heródoto contaba de los egipcios: edad de los dioses, edad de los héroes, edad de los hombres; o la de Varron, en su *Kerum divinarum et humanarum*: tiempo oscuro, tiempo fabuloso, tiempo histórico. El siml con los idiomas lo afirmaba al decir que el nuestro había sido precedido por otro metafórico y poético y éste por uno más remoto, jeroglífico y sagrado. Vico muestra la superioridad de su sistema al aceptar las edades divina y heroica como simbólicas, haciendo desaparecer, por lo tanto, todos los gigantes; da valor legítimo a las tradiciones y explica los orígenes de las sociedades humanas.

Para Donoso Cortés, lo que Bossuet (a quien llama último padre de la Iglesia) hiciera en el siglo XVII es lo que emprendió a su vez Vico, en el siglo XVIII, al señalar el valor de una Providencia en el decurso de la Historia. La ciencia no se propone, según él, cosa diferente de la que persiguen el derecho y la religión. Su concepción de la Historia es *finalista y providencialista*, y asciende a través de Bossuet y Leibniz, hasta San Agustín. Después de haber meditado sobre todos los fenómenos culturales: literatura, arte, filosofía, ciencia, derecho, religión, costumbres, idioma..., obra como Bacon lo hiciera en el mundo físico, sienta leyes en el mundo de los hechos humanos. La naturaleza común de las naciones es base de la Historia de Vico. La idea central de su filosofía es la de los *corsi y ricorsi*, según la cual la vida de los pueblos se produce siempre en forma cíclica, como un retorno eterno:

a) Edad divina: la autoridad aplica la justicia de manera implacable;

- b) Edad heroica: equidad política, pero arbitraria;
c) Edad humana: monarquía bien organizada.

Al final, la *decadencia*, por pérdida de independencia y corrupción del país. El valor de la obra de Vico es desigual. Contiene atisbos geniales, presentimientos e intuiciones formidables, sobre hipótesis arbitrarias. De todo esto ya se quejó Gœthe, quien, como es natural (murió en 1832), pudo tener a mano la traducción de Weber, además del original italiano. En rigor es fatalista, pues, siguiendo su sistema, a la época de mayor esplendor debe seguir un regreso a la época inculta. No realiza suficientemente el valor del Cristianismo. Desde el punto de vista de la historia positiva, el mayor mérito de Vico es el de haber iniciado la *crítica histórica*. Incluso de sus obras podría seleccionarse toda una metodología histórica. Rechaza las leyendas (Rómulo). Da papel preponderante al Derecho. Su más profunda huella la ha ejercido en la historia de la Cultura. Su vida fecunda es la de afirmar la existencia de un fondo racional y lógico en el desarrollo histórico de los pueblos, que ha servido de base a todas las doctrinas filosóficas de la humanidad⁶².

B) Carlos Marx, de inspiración hegeliana, redacta en 1874 el *Manifiesto del Partido Comunista*, en colaboración con Engels. En 1867, después de haber estudiado a fondo a los economistas ingleses, principalmente a Thompson y a Adam Smith, da a las prensas el primer tomo de *Das Kapital*. Los tomos segundo y tercero, que aparecieron en 1885, fueron publicados por Engels con materiales dejados por Marx. En esta obra se desarrollan las ideas básicas del *Manifiesto*. Sumariamente, el materialismo histórico comprende todas aquellas doctrinas que intentan explicar el curso de la historia por causas materiales

62. Sobre Vico es importante el estudio del trabajo de J. DONOSO CORTÉS, *Filosofía de la Historia de Juan Bautista Vico*, publicado en "El Correo Nacional" (de entonces a octubre de 1938), que ha sido reproducido por primera vez en las *Obras Completas de D. C.*, editadas por JUAN JURITCHESKE, Herber, que redescubrió a Vico y desarrolló el sistema de éste en lecciones, estimuló a Weber a traducirlo al alemán, así como a MICHELET, que lo tradujo al francés. BALMES cita a VICO en su *Filosofía fundamental*. B. GROCE ha traído la figura y el sistema de su compatriota, y últimamente, en la traducción castellana, puede consultarse a RICHARD PETERS, *La estructura de la Historia Universal en J. B. Vico*, 1950, por cierto que con la misma ignorancia de los estudios de Donoso Cortés y de Balme.

y económicas, afirmando que la estructura y la vida colectivas están determinadas por la estructura y la vida económicas de las sociedades. En el prólogo de su *Crítica de la Economía Política*, señalaba como factor económico primordial la producción (su técnica), que determina según él el proceso social, político y espiritual de la vida. La conciencia de los hombres no determina su forma social de vida, sino por el contrario, esta forma social es la que determina su conciencia. Una forma social es destruida cuando han llegado a pleno desarrollo las fuerzas productivas que puede contener. Así la libre concurrencia (molino movido a vapor) sustituye a la organización feudal (molino movido a brazo). La sociedad burguesa sustituyó a la sociedad feudal.

La historia de la industria y del comercio es la historia del conflicto entre las fuerzas productivas y las relaciones de la producción moderna: propiedad y dominación burguesas. He aquí el resumen que de las doctrinas de Marx se hizo en el quinto Congreso del "Instituto Internacional de Sociología".

- 1º De todos los factores que determinan el progreso de la sociedad, el más importante es el económico.
- 2º En la organización económica, lo más trascendental es la técnica de la producción.

Más tarde, Engels admitió que, aunque el factor económico era el más importante, existían también otros: formas legales, filosóficas, políticas y jurídicas, que influían en el suceso histórico (resultante de *Kräfteparalellogramm*). Bernstein va más allá, y señala el factor económico como impulso, del cual la voluntad tiende a independizarse. A partir de Engels, en *Orígenes de la propiedad, de la familia y del Estado*, diversos autores han emprendido el estudio de las sociedades primitivas (antiguas y actuales).

"Un gran error —ha escrito Ortega y Gasset— es siempre una gran verdad exagerada, violenta. Marx reveló subitamente que los hechos humanos no eran mero ir y venir de acontecimientos suscitados por el azar, sino que bajo la apariencia de gota de agua, donde al capricho pululan los vibriones, la vida histórica tiene una estructura, una ley profunda que la rige inexorable: la organización económica de cada época. Una exageración... ¡cierto!, pero, un toque de atención a los datos económicos.

La teoría era, grosso modo, verdadera para la existencia social en el s. XIX. El hombre moderno venía convirtiéndose en *homo oeconomicus*. El factor económico era una rueda, pero una rueda engranada con otras muchas. De aquí la "interpretación bélica de la historia", en conexión con la anterior, por admitir en la base una "lucha" ⁶³.

Pasemos revista, por enésima vez, a opiniones próceras de los últimos siglos acerca de lo que es, lo que debe hacer y lo que debe evitar el historiador, que era para Schlegel "un profeta que marcha hacia atrás" ⁶⁴. En el terreno llano al margen de todo profetismo, Pierre Bayle (1647-1706) acertó a darnos unas normas con excesiva frecuencia olvidadas después: "Quien conoce las leyes de la historia me confesará que el historiador que quiera ser fiel a su trabajo debe estar completamente libre del halago de las habladurías. En cuanto le sea posible deberá imbuirse del espíritu del estorpio, que no se conmueve por ninguna pasión. Insensible para todo cuanto no importe, deberá prestar atención únicamente a los intereses de la verdad, y a ella deberá sacrificar la sensibilidad por una injusticia por él experimentada, así como el recuerdo de una mala acción e incluso el amor a la patria. Debe olvidar que pertenece a un país, que ha sido educado en un credo determinado, que está obligado para con éste o aquél, que éstos o aquéllos son sus padres o amigos. Un historiador así es como Melquisedec sin padre, sin madre y sin linaje. Si se le pregunta de dónde viene, contestará: No soy ni francés ni alemán ni inglés ni español; soy habitante del mundo; no estoy ni al servicio del emperador ni del rey de Francia, sino exclusivamente

al servicio de la verdad; ésta es mi única reina a la que he prestado mi juramento de obediencia" ⁶⁵.

Años después, Jean le Rond d'Alembert (1717-1783) pondría su firma al pie de un artículo que hoy nos parece mesurado y que en su época escandalizó a muchos contemporáneos ⁶⁶: "Las ciencias históricas se acopian de dos maneras a la filosofía: por un lado gracias a los principios que informan los fundamentos del saber histórico, por otro gracias a la utilidad que se puede sacar de la historia. Los hombres que se levantan en el escenario de la historia se considerarán, según los casos, como festigos o como actores. El historiador estudia el universo espiritual lo mismo que el físico, y reflexiona sobre los dos sin prejuicios; sigue a los escritores en sus informes con la misma precaución con que observa a la naturaleza en sus fenómenos; presta atención a las finas diferencias que distinguen la verdad histórica de lo verosímil, lo verosímil de lo imaginado; se esfuerza en comprender las diversas lenguas que conducen a la sinceridad y a la alabanza, a la parcialidad y al odio, y por ello determina los diversos grados de lo que es digno de crédito y del valor de un solo testimonio. Guiados, pues, por estas finas y más seguras reglas, estudia el pasado principalmente para conocer mejor las gentes que viven con él. Para el lector corriente, la historia es únicamente el alimento de la curiosidad o una frívola distracción; para el filósofo es una colección de experiencias morales que es posible hacer sobre el género humano".

Dos peligros acechan la clásica imparcialidad que se pide al historiador, más amenazadores aún para el español por la dosis de apasionamiento y ofuscación con que el momento temperamental es capaz de infundirle al hacer uso de la palabra o al deslizarse la pluma sobre el papel. Uno de ellos es el de caer en la *historia en servidumbre*, como la califica Huizinga ⁶⁷, la sumisión del investigador o profesor a una idea política determinada, a favor de la cual procura encaminar los resultados de sus trabajos literarios o eruditos disertaciones. Ejemplo funestísimo de tal error lo dio Carlos Marx, al acometer la empresa de

63. Relaciones a continuación un conjunto selecto de obras sobre el materialismo histórico: BREVISIG, K., *Die Macht des Gedankens in der Geschichte, Eine Auseinandersetzung mit Marx und mit Hegel* (Stuttgart, 1926); KAUFMANN, K., *Die materialistische Geschichtsauffassung* (Berlin, 1927); STAMMELER, R., *Materialistische Geschichtsauffassung, Darstellung, Kritik, Lösung* (Gütersloh, 1927); HEIDER, W., *Geschichtstheorie von Karl Marx* (Stuttgart, 1931); FEDERN, K., *The Materialistic Conception of History, A Critical Analysis* (New York, 1930); GROZINGER, W., *Hegel und der Materialismus* (Münster, 1945); PLECHANOV, G. W., *Beiträge zur Geschichte des Materialismus* (Hohbuch, Schwetzingen, Marx (Berlin, 1946); PLECHANOV, G. W., *Über die materialistische Geschichtsauffassung* (Moskau, 1946); LEFEBVRE, H., *La pensée de Karl Marx* (Paris, 1947); OVERBERGER, G. van, *Karl Marx: Sa vie et son oeuvre* (Bruselas, 1948); 64. *Ibidem*, Bd. I, S. 20.

65. *Dictionnaire Historique et critique*, Rotterdam, 1695; note, p. 1. IV fol. 100, rect. verso.

66. *Encyclopédie*, art. "Histoire".

67. *Op. cit.*

explicar el mundo con sujeción a las pseudo leyes de su teoría materialista. El segundo peligro, de orden más elevado y en consecuencia de mayor gravedad, es el que señalaba García Villada ⁶⁸: "... Hay otra observación desconsoladora, y es que, en vez de servir a la Religión desinteresadamente, con sacrificio y aún heroísmo, se hace a la Religión servidora de fines políticos, económicos o sociales".

Ambos peligros los he calificado solamente de erróneos porque, prescindiendo de cuantos ponen sus pecadoras manos en un tema histórico cualquiera, con manifiesta mala fe, estoy convencido de que a la inmensa mayoría de los que en él caen más bien les sobra que les falta patriotismo, y creen servirlo mejor procurando por todos los medios hacer triunfar sus particulares puntos de vista. No dudo de que, al plantearse las preguntas que afloran a los labios tan pronto como acude a nuestra mente la finalidad del *pensar histórico*: ¿Para qué? ¿Adónde?, están en condiciones de contestarlas con honradez, sin percatarse del daño que acarrearán sobre la misma Patria que piensan enaltecer.

Estos patriotismos mal entendidos son los que han proporcionado elementos de juicio para el pesimismo aniquilador de Paul Valéry, al opinar sobre el valor social de nuestra ciencia. "La historia —ha escrito el pensador francés ⁶⁹— es el producto más peligroso que haya podido elaborar la química del intelecto. Sus propiedades son bien conocidas. Hace soñar, embriaga a los pueblos, engendra en ellos falsas nostalgias, exagera sus reflejos, mantiene sus viejas llamas, los tortura en su reposo, los conduce al delirio de grandezas o al de persecución y hace amargas, soberbias, insoportables y vanas a las naciones".

RAFAEL OLIVAR BERTRAND.

⁶⁸ Ob. cit.

⁶⁹ VALÉRY, P., *Grandes y decadencia de Europa*, "Revista de Oré-Suiza", t. XVI, 1927.

Semblanza del Perito Moreno

Estas palabras tienen por objeto recordar al eminente explorador y hombre de ciencia D. Francisco P. Moreno, fundador del Museo de La Plata, cuya memoria está materializada en el mármol que se exhibe en dicha Institución y cuyos despojos, conjuntamente con los de su esposa, descansan eternamente en la isla Centinela que se eleva frente a la península Llao-Llao en el lago Nahuel Huapi.

En tal sentido debemos significar que se debe a su actividad incesante de explorador, el mejor conocimiento de la Patagonia andina y extra-andina, cuyo primer itinerario está representado gráficamente, con observaciones propias realizadas desde el 28 de octubre de 1878 hasta el 8 de mayo de 1877¹, como así también en excursiones posteriores que completaron la primera.

En dicho "diario" expresa que el viaje aludido tuvo por objeto hacer conocer seguramente con qué elementos puede contribuir la Patagonia a la prosperidad de la República y que ello sólo se puede conseguir conociendo su geografía y sus condiciones geológicas y climáticas, como así también sus producciones y las ventajas que pueden ofrecer para su colonización. Por otra parte indica que, siendo niño aún, despertaron su deseo de conocer nuevas tierras, la lectura de las aventuras de Marco Polo, de Simbad el Marino, de las relaciones de los misioneros de la China y del Japón, publicadas en los Anales de la Propaganda Fide, hechas en alta voz en el refectorio del colegio que cursaba y, más aún, los cortos extractos que los diarios publicaban sobre los viajes y exploraciones de Livingstone y de las expediciones enviadas en la búsqueda de Franklin, extraviado entre los hielos del Norte.

1. MORENO, FRANCISCO P., *Viaje a la Patagonia Austral*. Buenos Aires, 1879.

Moreno manifiesta taxativamente que nuevas lecturas despertaron en él su afición por la Historia Natural e influyeron para que se decidiera a formar un "Museo". Ello significa que ya, en el año 1877, tenía la idea de fundar al actual Museo cuya inauguración tuvo lugar el 17 de septiembre de 1884, "prosigue diciendo que el camino de Palermo fue puesto a contribución los domingos, procurándole "abundante acopio de cornalinas y jaspe, mientras los empedrados de las calles suministraban magníficos ejemplares de otras rocas". Además, manifiesta que algunas personas aumentaron la colección con los donativos siguientes: dos vértebras caudales fracturadas de un gliptodonte; tres placas de la coraza del mismo animal; algunos insectos del Paraguay; un arco con seis flechas, arma de los indios del Chaco y un famoso "Ídolo de una pagoda china", figurón bautizado así por Moreno y que era el crédito de las colecciones que poseía, teniendo asociados a sus dos hermanos.

Dicho ídolo era digno rival de un "Oso trabajado en marfil de mors por los esquimales", de dudosa autenticidad en alto grado, y que su primo y colega E. L. Holmberg guardaba con respeto casi religioso, constituyendo el objeto de mayor valor de su importante colección, que tuvo además el aporte del Dr. Germán Burmeister, que era director del Museo Público y que visitó las colecciones precitadas.

En los tiempos de la fiebre amarilla, en 1871, estando en el terreno, y durante su permanencia, comenzó la verdadera prosperidad del coleccionista, por cuanto la laguna de Vitel de la provincia de Buenos Aires y el arroyo del mismo nombre le suministraron material paleontológico de indudable valor científico. Por otra parte, un envío hecho en el año 1872 por un amigo residente en Carmen de Patagones, con material considerado muy importante por personas competentes, le decidieron a realizar su primer viaje a la Patagonia y precisamente en Río Negro.

Los resultados de tal expedición que fue corta, le dieron a conocer los paraderos y cementerios cuya presencia había sido revelada por Strobel; le suministraron cráneos y objetos de material pétreo en número suficiente como

para formarse una idea del interés que revestía el estudio del indígena patagónico y las primeras conclusiones obtenidas fueron publicadas por el profesor Broca. Había descubierto formas craneanas singulares, que indicaban elementos étnicos distintos, puros y mezclados, esparcidos en un espacio muy limitado y, además, objetos de sílice hábilmente trabajada que despertaban admiración, máxime teniendo presente que habían sido ejecutados por hombres primitivos, incultos, pero dotados de un sentido artístico indudable.

Su vocación ya estaba decidida, por cuanto la cuestión del hombre fósil, considerada hasta hacia pocos años como un mito, acababa de ser sometida a la discusión por investigadores eminentes y los congresos y reuniones, tanto arqueológicos como antropológicos, llamaban la atención del mundo entero. Dichos estudiosos habían entrevisto, para la humanidad, una antigüedad mayor que la que le asignaban las tradiciones bíblicas y la ciencia escudriñaba, con criterio geocronológico, las formaciones sedimentarias del relieve terrestre y, por lo tanto, la cronología vulgar fue desechada.

La sílice rudamente tallada y la mandíbula humana de Moulin-Quignon, habían demostrado a geólogos ingleses y franceses la existencia del primitivo habitante en el pasado geológico, y su revelación por el inmortal Boucher de Perthes había recibido la más brillante comprobación. Las huellas de esa marcha progresiva hacia la perfección, llevada a cabo por medio y a impulsos de la existencia, estaban señaladas en lugares apartados, por lo cual los gobiernos y las corporaciones científicas se apresuraron a reunirlas en ambientes adecuados, dando así mayor actividad a la investigación, y el eco de ellas llegó hasta Buenos Aires, reforzado para Moreno por los consejos alentadores del profesor D. Pablo Broca, uno de los investigadores más eminentes de Francia, que se había consagrado al engrandecimiento y a la divulgación de una nueva ciencia: la Antropología.

Desde entonces, su mayor anhelo fue contribuir al adelanto de dicha disciplina y fruto de dicha tarea es la colección que formó y que donó para fundar el "Museo Antropológico y Arqueológico de Buenos Aires", del cual fue director eminente, con jerarquía indiscutible. Para Moreno, el suelo austral árido y triste tenía grandes

atractivos después de su primera visita. No bastaba estudiar las generaciones extinguidas, que el tiempo había sepultado en el litoral marítimo patagónico, ya que era necesario compararlos con las tribus que les sucedieron en la posesión del territorio y, a tales efectos, resolvió visitarlas personalmente. Manifiesta textualmente que: *ir con los indígenas en sus mismos reales y recoger allí los datos buscados, vale mucho más que leer todas las relaciones de cronistas, que generalmente no son abundantes de verdad.*

Además, otro motivo fundamental que le impulsó a viajar por el interior de la Patagonia, era la escasez de conocimientos que se tenían sobre su geografía como así también lo referente a su geología. Teniendo presente que, a mediados del año 1874, el gobierno nacional resolvió enviar a Santa Cruz el bergantin Rosales, comandado por Martín Guerrico, se embarcó con el consentimiento oficial en dicha nave y en compañía del Dr. Carlos Berg, saliendo en el mes de agosto para regresar a fines de diciembre.

En dicho lapso visitaron dos veces Carmen de Patagones y una sola vez la bahía Santa Cruz, no pudiendo ascender el río aguas arriba y hasta *años* nacientes, por razones de fuerza mayor. Las dos excursiones al Río Negro les permitieron coleccionar 80 cráneos de indígenas antiguos, más de 500 puntas de flechas confeccionadas con sílice coloidal opalizada y, además, muchos otros objetos, como así también algunos cráneos y utensilios de los actuales aborígenes.

De regreso a Buenos Aires, el nuevo plan que proyectó Moreno siguió el ejemplo de sus predecesores, Villarino, Cox y Musters y, además, visitó los celebrados manzanares y pinares de los Andes. Tal programa fue aceptado por la Sociedad Científica Argentina y por el gobierno de la provincia de Buenos Aires, que costearon la mayoría de los gastos de viaje, pero no se realizaron todos los deseos de Moreno y, como lo manifiesta, *"no fue por falta de voluntad: encontré las tribus hostiles y tuve que retroceder desde la Cordillera"*.

Realizada la excursión a la Patagonia septentrional, partiendo por tierra desde la Capital Federal y recorriendo las pampas, adaptándose al medio ambiente, resolvió finalmente explorar el río Santa Cruz, tarea que realizó

cumplidamente. Finalmente, manifiesta que, luego de recorrer los alrededores de Punta Arenas, se trasladó a Montevideo en el vapor inglés "Galicia", desembarcando en Buenos Aires el 8 de mayo de 1877, dando así término a su venturosa expedición e informando al gobierno nacional que la denominada "Llanura del Misterio", por el almirante Fitz Roy, había sido explorada, y que las planicies que los marinos ingleses llaman del "Desengaño" albergaban lagos hermosos, que pronto serían surcados por naves argentinas.

Con posterioridad, el Perito Moreno realizó otros cuatro viajes a la Patagonia, durante los años 1879, 1896, 1897 y 1898 cuyos itinerarios se resumen a continuación.

1879.—Regresa al ambiente territorial de Río Negro, cruzándolo desde el Atlántico hasta la cordillera, a lo largo del paralelo 44°S, y desde allí explora las montañas con rumbo meridional hasta el paralelo 39°S.

1896.—Después de reconocer durante los años comprendidos entre 1882 y 1885 el ambiente andino, explora por quinta vez la Patagonia siguiendo las faldas de la cordillera, hasta el lago Buenos Aires.

1897.—Penetra en la región austral desde el estrecho de Magallanes, explorando la totalidad de los fiordos occidentales hasta el puerto Montt.

1898.—Remonta por segunda vez el río Santa Cruz hasta el paralelo 51°S, y luego toma rumbo hacia el norte, por las faldas cordilleranas, hasta alcanzar el ambiente del lago Nahuel Huapi.

Teniendo presente su gran conocimiento de todo lo relativo a la Patagonia, tanto andina como extraandina, fue designado Perito en la cuestión de límites con Chile, coronando así su labor de hombre de ciencia y de explorador eminente, acompañando y asesorando al coronel Thomas Holdich sobre el laudo arbitral, quien no olvidó la colaboración del perito argentino, escribiendo los términos siguientes con respecto a dicho importante asunto de carácter internacional: *"Todo lo ganado por la República Argentina al Oeste de la división continental de las aguas se debe a los esfuerzos y a la pertinacia del perito argentino, doctor Francisco Moreno"*.

Dichos términos condensan un hecho de carácter fisiográfico, vinculado a la geología de la Patagonia que revelan en aquel gran espíritu y patriota eminente una jerarquía, tanto moral como intelectual, que deseamos destacar expresamente a nuestros compatriotas, que habitan desde el relieve más septentrional de nuestra Patria hasta las regiones gélidas de la Antártida Argentina.

PASCUAL SGROSSO.

Estudios y Traducciones

EN TUSCULO CON CICERÓN

Escribo estos renglones en el jardín de la "Villa Cicero-ne", mi circunstancial albergue de Grottaferrata. Según se cree en este solar se alzó la morada del sumo artista de la lengua madre. Necesariamente fue así.

El aire es dulce, armonizado por una legión de pájaros; los pinos trasuntan en sus copas ánforas perfectas; las retamas evocan no el escepticismo, el "devenir" fatal del tiempo que en ellas vio Leopardi, sino el oro del alma prodigado a los cuatro vientos; el horizonte de sotos y colinas retiene, en su bruma nacarada, el ensueño del hombre, la "porción celeste" que dice la imagen platónica; las abejas cumplen su áureo trabajo en los pétalos enardecidos de pasión; un hilo de agua, oculto quién sabe dónde, instila elocuencia vital al paisaje.

No hay duda que en este sitio el orador escribe a Ático aquella carta que así comienza: "Adoro mi Tuscolo; sólo aquí me siento feliz...". Tengo ante mis ojos, bajo un olivo centenario, el busto de Cicerón, cuyo original custodia el Vaticano. El imaginero con asombrosa fidelidad capta el espíritu secreto del dialéctico y el filósofo que se cubre, de continuo, con el manto iridiscente, multiforme de su propia palabra. La frente glabra ostenta pensativos surcos; los labios carnosos parece que van a soltar el vocablo del vituperio, capaz de hundir el incommensurable templo de la estulticia y la soberbia. Mas la mirada se hunde en su mundo interior, donde mora el perdón vengado en la ironía. El moralista sabe que el hombre destruye en sí mismo el canon que trajo a la vida; pero también sabe que la Idea, como enseña el maestro académico, resplandece, más allá de las tangibles, mudables apariencias, en un universo de inmóvil bienaventuranza.

¡Cuánta comprensión exige la humanidad, donde por veces apenas se descubre el cincel del escultor supremo! Sabemos que Popilio, a quien Tulio defiende contra la inculpación de parricidio, asesina, como sicario de Antonio, a su ex abogado.

Es feliz en los montes Albanos. "El ángulo le sonríe", como diría Horacio, el poeta de los próximos montes Sabinos; pues le ofrece "el libro, el amigo", y también la Egeria de su ideal de ciudadano y pensador. ¡Cómo adorna la "academia" y el "ilceco" fundados en su morada campesina! Atico y Fabio Galo, dilectos correspondientes, le mandan, desde Atenas, "bustos de mármol pentélico con cabezas de bronce". La *sofrosyne* vaga en sus pórticos, en sus viales de laurel y se refleja en la fontana con el atavío de la belleza. ¿Acaso no considera —para quien apeste el amor de las Musas— poco oportuno el presente helénico de ciertas estatuas dedicadas a Marte y a las Bacantes?

Aquí compone muchas de las oraciones que conservan el prodigioso ardor de la palabra, el rayo de la interjección que sacude la concertada nube de la cláusula, el bronce del metal de voz que cae, como la maza de Hércules, sobre el reo de la religión, la república y la familia. Aquí escribe los ensayos titulados *Tusculanae disputationes*, donde se presiente la aurora que trajo el cristianismo, y que fueron para él una especie de evasión del universo poblado de litigantes, malos jueces y siniestros caciques de la política.

Recuérdese el pensamiento que figura en aquellos ensayos, que así dice: "El varón, de veras discreto, despreciará nuestras ambiciones y vanidades y el favor popular, aunque el pueblo se lo brinde...". Agrega: "¿Hay algo más dulce que el ocio de una vida de letrado? Me refiero a la literatura que logre hacernos comprender lo infinito de las cosas y la naturaleza y que contemple la vastedad del cielo, la tierra y los mares".

Es el sueño liberador del artista atenaceado por las miserias del medio ambiente. *Beatus ille, qui procul ne-potius*, exclama Horacio; en el renacimiento el poeta español persigue el *otium divos* en la *Descansada vida*.

El grande hombre, "cuyo elogio sólo podría celebrarlo un Cicerón", que dice Séneca, posee carácter irresoluto, presa de los sucesos contingentes. Es rama movida por los vientos de la historia. Se dijera un romántico de escuela en la exaltación del "yo", en la nostalgia del pasado, en las cavilaciones que le produce lo presente. Interroga el destino con medrosa inercia. La abulia suya colabora con la adversidad.

Es aleccionador el contraste que brinda Catón, otra personalidad de la época, en cuyo temperamento granítico se deshacen, como las olas en el cantil, las potencias mágicas. A través del paradigma vislumbra la realidad cotidiana y permanece fiel al amor de la justicia. Pasea por la urbe, teatro de encontradas, venales pasiones, pensamientos vírgenes de escoria. Nacido en un mundo demasado viejo, como nuestro señor Don Quijote, padece la contradicción del ensueño. En la muerte voluntaria entrega a su dios el caudal interior, antes de inficionario en las plazas y los foros.

Tulio no atesora el temple del de Otica. La estrella de Pompeyo, que hizo suya, anublase en los campos de Farsalia con el cruento polvo de la derrota. Regresa a Roma para ponerse a las órdenes de Julio César, vencedor omnimodo; pero se detiene angustiado, vacilante, en Brindisi donde demora casi un año. En sus diálogos con el océano, quizá solivianta la cultada conciencia. El eco marino difunde la remota voz del general victorioso de las Galias, que así dice (*Brutus*, 72): "Obtuvisteis la más hermosa de las glorias y un triunfo mayor que el de los grandes capitanes, pues más vale dilatar los límites del espíritu que los del imperio". El viento trastorna la cláusula; ahora oye: "No te perdonarán la vida...". Sólo ve sombras. La hija adorada hallase enferma; la fortuna pecuniaria, fruto del tenaz trabajo, dispérsase en la administración fraudulenta; conoce las perfidias de la propia esposa. A punto de desesperar de la existencia, decide encaminarse a ésta su Villa en el Tísculo del reposo ético.

La criatura impresionable, que piensa con los ritmos del corazón, aquí recupera la salud del alma. Bajo estas encinas, las mismas de hace dos mil años, reflejaron los sueños y en los "nidos de hogasío anidan los pájaros de antaño". Escribe: "Me reconcillo con mis viejos amigos,

es decir, los libros... Embargado en los ajetreos del mundo, parecíamos que hubiese sido infiel a sus enseñanzas". ¡Cómo luce en el sol, numen del paisaje, la leyenda que burila en el escudo de su juventud fervorosa: *Otium cum dignitate!*

En el filósofo, discípulo de la escuela platónica y aristotélica, hay un hombre de acción, en quien el ocio, siquiera fecundo, a la larga trae tedio. Más allá del valle, en la niebla rósea que pinta el horizonte del "agro", vela la metrópoli. El recoleto huésped de la "academia" y el "líceo" persigue, acaso desde el bejvedere semejante al de la actual habitación, la imagen de Roma, formidable trasunto de la vida. ¡Con qué tristeza evoca los triunfos pretéritos en los Rostros, las Curias, las Basílicas, ámbitos que recogen y confían al tiempo inmutable el verbo ciceroniano!

"¡La verdadera muerte es aquella que vosotros llamáis vida!". Nuestro filósofo expresa ese juicio, que recuerda la palabra ignea del apóstol Pablo, en labios de Escipión el Mayor durante un Sueño memorable. ¿Cómo, entonces, presaga de la verdad absoluta, iba a lamentarse con su destino y apocar su ánimo ante el puñal de los sayones?

Cicerón sabe que la humana gloria es relativa, aun la de los conductores de pueblos, según su ejemplo, cuyas empresas apenas ilustran un mínimo lapso del tiempo infinito y que en el otro antipoda, como enseña el sabio escepticismo aristotélico, se obscurece la aureola municipal o nacional de un nombre.

Meditemos el concepto: "Si aspiráis a la eterna ciudadanía del cielo, no os dejéis arrastrar por la vana voz del vulgo, ni por los humanos galardones; seguid la virtud y lograréis el honor verdadero".

Se comprende la génesis del pensamiento; pues Marco Tulio percibe desde el empuje, en el trascendental, metafísico viaje del héroe africano, la música pitagórica que mueve las esferas celestes, donde gusta sumergirse la conciencia de nuestro fray Luis de León, y reconoce "la identidad del hombre en su propia alma, la cual comulga con la esencia divina".

El *Somnium Scipionis* es una de las claras páginas de la literatura universal. Tiene un horizonte medido por "millones de años luz", que dice la ciencia astronómica. Por este sueño Cicerón alcanza la cumbre, donde se pre-

siente el simulacro redentor de la cruz. No en balde la Iglesia prohíja algunos de sus juicios; así Pío XII, humanista como Eneas Silvio Piccolomini, solía recordar en sus discursos al ético de *Senectute*.

En la paz de este jardín, bajo la misma nube que ahora dora el monte Cavo, donde señoreaba un templo consagrado a Júpiter, el orador, en un diálogo mudo, exhorta a las sombras de la patria para que restauren la viril tradición e infundan en la vida ciudadana el amor helénico de la filosofía, égida de la conciencia contra los llamados falaces de la política y el lucro personal.

"¡La carne es débil, aunque el espíritu vigile!". ¿Cicerón ensordece al aura popular? ¿No traza el amigo de Pompeyo, en dos memorables oraciones, el panegirico de Julio César, rival afortunado? ¿No se divorcia de Terencia y contrae nupcias con una niña de catorce años? Sea como fuere, el falso metal de las inconsecuencias valora el prodigio oro que se contiene en el espíritu ciceroniano.

También aquí, refugio de su existencia urbana, flora la muerte de la hija Tullia, en quien humanamente olvida el consolador aserto menandrino que "joven sucumbe el que los dioses aman". Desde aquí, un día parte para el transitorio destierro de Tesalónica; otro día para Gaeta donde le espera la mortal venganza de Antonio.

El pueblo agricultor, que halla un máximo intérprete en el genio de Virgilio, como el marítimo en el cantor de la *Odisea*, poco a poco se trueca en un pueblo guerrero, el cual no posee, a pesar de la *Farsalia*, al rapso da de su gesta bélica, émulo de aquel apolista del surco y la simiente.

La metrópoli enorme, conglomerado pintoresco de razas, que domina los caminos, alterna el triunfo de las armas con la batalla del verbo, allí en las estupendas basílicas que fueron tribunales de la controversia jurídica.

La vocación nacional de la dialéctica, que alcanza insuperable madurez dogmática en el *Derecho romano*, abierta a la espontaneidad de la vida en las contingencias del suceso diario, encarna en el arte oratorio de Cicerón, a quien cupo la gloria de eternizar el género de carácter transeúnte con la perenne forma de un estilo frecuentado por las Gracias.

El pueblo-rey, apegado al hoy al mundo donde bullen encontrados intereses, dueño de la persuasión, con un

adarme de ironía y otro de fantasía, epicúreo contenido de la medida aristotélica, artista en las pinacotecas y negociante en las lonjas, contradictorio por ejercicio mental y lógico por naturaleza, soberbio en el amor de la patria que le otorga, dondequiera, virtual ciudadanía consagrada por el vuelo imperial del águila; el pueblo-rey, que somete hasta los dioses nacidos en otro cielo para que sirvan la religión que ha menester la salud de la República, encuentra en Cicerón un magnífico dechado.

Es el "hijo representativo de la ciudad". Pero el espíritu suyo, exaltado por el renacimiento de Nicolás V y de León X, sobrevive a la ciudad como el perfume en la exhausta redoma.

JORGE MÁXIMO RÖHDE

TOCQUEVILLE Y SARMIENTO

Hace algún tiempo que estamos por señalar la publicación de *La Democracia en los Estados Unidos*, la sorprendente obra de Alexis de Tocqueville, por el Fondo de Cultura, en versión española, precedida de una lúcida introducción de alto vuelo doctrinal, por Enrique González Pedrero. Ahora que Hachette acaba de reeditar las notas de Sarmiento sobre su viaje a Norteamérica, se acrecienta la urgencia a la par que la seducción de esa grata tarea, por cuanto el cotejo de las dos obras, escritas casi simultáneamente hace más de un siglo, en 1831 y 1847, por plumas de excepcionales quilates, hace brotar como chispas por simple contacto pléoras de luminosas sugerencias.

Sarmiento ofrece impresiones y algunas anécdotas, cargadas de penetrantes observaciones. Busca en Norteamérica la feliz concreción de sus sueños de hermoso porvenir político, social y económico para la patria, tras de haber echado una ojeada crítica sobre Europa, donde advierte que la pervivencia de los viejos resabios monárquicos impide la cristalización de los derechos democráticos y las nuevas doctrinas progresistas. En cambio Tocqueville, a la vez que admite de buen grado esto último, analiza y enjuicia el fenómeno de la democracia en marcha, sopesando con precisión las ventajas y los inconvenientes, a fin de valorizar y depurar los conceptos, frutos de una elaboración intelectual fuera del alcance de los recursos culturales del futuro estadista argentino. Una madurez superior le permite a Tocqueville aproximarse a las esencias mismas, con una más cabal comprobación de la validez de los principios y vislumbres de una perspectiva más larga, poblada de juicios asombrosamente ciertos y previsiones de profética clarividencia, entre ellas la archiconocida de los Estados Unidos y Rusia, llegando a convertirse, por caminos opuestos, en las dos formidables potencias que dividieron el dominio del globo. En vez de admirar un

módelo, con escasos reparos, conforme lo hace Sarmiento, cuyas anotaciones son, no obstante, sobremanera agudas, asiste a un experimento ideológico, a fin de apreciar los resultados positivos a la par que los negativos, comparándolos con los obtenidos por la aristocracia monárquica. Si bien pertenece a la pequeña nobleza, lo hace con loable afán de objetividad, pero sus argumentos en defensa de las virtudes aristocráticas resultan hoy día caducos. Mas, sus perspicaces conclusiones, por el propio carácter abstracto de las mismas, adquieren ribetes de principios y normas inconvencionales. Tanto el cotejo de los aspectos perdurables como el de los que han periclitado, resultan en sumo grado interesantes y jugosos; y lo mismo sucede con los apuntes de Sarmiento, aunque más ceñidos a lo concreto y cotidiano.

El francés, al igual que el argentino, se siente impresionado por el imperio de la igualdad y la libertad, y revela su agudeza al reconocer en múltiples aspectos de la mentalidad y la conducta social y política, pervivencias de las costumbres de las primitivas comunidades puritanas, enhebradas con las ideologías democráticas anglo-francesas. Pero endosa la libertad de prensa más por los males que evita, que por los bienes que hace, considerándola correlativa con la soberanía del pueblo, ya que la censura y el voto universal se contradicen. No hay término medio entre la servidumbre y el libertinaje. Para obtener los bienes inestimables de la libertad de prensa precisa saber someterse a los males inevitables que provoca. En Francia, los anuncios ocupan una parte mínima y las noticias mismas son poco numerosas, constituyendo las discusiones políticas la parte esencial; al paso que en Norteamérica las tres cuartas partes del diario están llenas de anuncios, y el resto de noticias políticas y simples anécdotas. Infiérase de estos señalamientos la tendencia a la abstracción en el primer caso, y el apego a lo concreto en el segundo. Pero puede apreciarse el cambio operado a la vuelta de un siglo, al tropezar con los subsiguientes apuntes del autor, en sentido de que mientras en su patria el poder de la prensa, concentrado en pocas manos, es casi limitado, en los Estados Unidos el capital disperso no ha colocado en ninguna parte la dirección del pensamiento, no pudiendo producir una de esas grandes

corrientes de opinión que llevan o desbordan los diques más poderosos. Cada pueblo tiene su periódico, que ataca o defiende la administración por cien medios diversos. Como la creación de un periódico es cosa fácil, cualquiera puede ocuparse de ello. Mas, la competencia impide obtener grandes provechos, por lo cual las altas industrias no se mezclan en esas empresas. El espíritu periodístico en Francia consiste en discutir de una manera violenta pero elevada los grandes intereses del Estado; en los Estados Unidos es atacar groseramente, sin arte y sin concierto, las pasiones de aquellos a quienes se dirige, abandonando los principios para cebarse en los hombres y seguirlos en su vida privada para poner al desnudo sus debilidades. Los lectores no buscan opiniones sino hechos. Dematuralizándolos es como el periodista puede dar a su opinión alguna influencia, pero la prensa, aunque fragmentada, sigue siendo, después del pueblo, la primera potencia. Se desprende que tanto las semejanzas como las diferencias comprobables en el presente, son harto elocuentes, y que los métodos de Hearst tienen copiosos antecedentes.

Entre los más sagaces atisbos de Tocqueville campean los que ofrece sobre el papel de las asociaciones en Norteamérica. Rastran su origen inglés, que es también el del derecho de asociación. Esta libertad de asamblea, de indudable venero religioso, engendra un poder que llega a superar el de la prensa. Las asociaciones evitan el nacimiento de sociedades secretas, de suerte que hay facciosos pero no conspiradores. El autor cita un ejemplo muy convincente, dada la crudeza que ya comenzaba a asumir entonces la cuestión del proteccionismo. Se trata del movimiento contra la aplicación de las tarifas que barró todo el país, culminando en la Convención de Filadelfia en 1831, en virtud de la cual las mismas quedaban declaradas inconstitucionales. Así, la reunión de una gran convención política es siempre un acontecimiento grave, lo que pudo comprobarse a las claras en la de marras, donde se hicieron todos los esfuerzos por moderar el lenguaje y restringir su objeto, siendo probable que la misma ejerciera una gran influencia sobre el espíritu de los descontentos, preparándolos para la rebelión de 1832. Sin embargo, los hombres notables son raramente llama-

dos a las funciones públicas. La democracia despierta la pasión por la igualdad sin poderla satisfacer por completo. De allí arrancan algunos de sus vicios más deplorables. En los Estados Unidos no se teme a los grandes talentos. En los Estados Unidos no se teme a los grandes talentos. En los Estados Unidos no se teme a los grandes talentos. Si bien altos valores se mantienen fuera de la política. Si bien el pueblo no odia a las clases elevadas, siente poca benevolencia hacia ellas y las mantiene fuera del poder. Los funcionarios desdénan el empaque y el aparato habitual en las monarquías. El ensayista predica que establecer funciones gratuitas es crear una clase de funcionarios ricos e independientes, es formar el núcleo de una aristocracia; y estima que la ausencia de funciones gratuitas constituye un signo del imperio de la democracia en Norteamérica, lo cual confiere a todos el derecho y la posibilidad de aspirar al desempeño de los servicios públicos.

Pero por otra parte ello propicia la venalidad, lo que resulta menos de temerse, según el autor, a medida que el pueblo se vuelve propietario, con lo que al mismo tiempo se hace más difícil no gravarse a sí mismo al establecer el impuesto. Es interesante verificar que los años han sustanciado este razonamiento en el primer aspecto más que en el segundo. La igualdad excita el afán de lujo para alcanzarla por parte de los menos afortunados y los funcionarios devienen más corruptibles que cuando pertenecen a las clases privilegiadas, pero el ensayista reconoce que el sufragio universal tiene menos probabilidades de éxito en Francia que en los Estados Unidos, donde los bienes están mejor repartidos. Por su parte Sarmiento comenta que "el entusiasmo por las instituciones democráticas se resfría al ver las brechas que a la moral individual hace, y no hay pueblo medio civilizado que no se sienta superior a los yanquis por este lado al menos... La avaricia es hija legítima de la igualdad; como el fraude viene (cosa extraña al parecer) de la libertad misma". "El mundo se transforma y la moral también". Los dos autores coinciden, por lo demás, en la apreciación del desarrollo material, la afiebrada actividad y la amplitud de las vías de comunicación, que ya superaban a las europeas. El francés, a la vez que señala el carácter dispendioso de la democracia inclinada a fomentar el bienestar

público, reconoce las ventajas de la misma en hacer prosperar, a pesar de sus defectos, pudiendo reparar errores mediante el sufragio. En vez de perseguir la gloria, se trabaja por el bienestar, dentro de un tumultuoso ambiente de discusiones públicas sobre temas políticos, sociales y económicos. Sin embargo, el escritor pone en guardia contra la omnipotencia de las mayorías que llega a exacerbar a las minorías. Mas, la religión regula el ejercicio de la libertad, y los que no son religiosos aparentan serio, sin mengua de su apego a los bienes. Pero entre las páginas más lúcidas de Tocqueville hay que relevar las que ponen de manifiesto la decadencia de la sociedad esclavista sureña, reblandecida por el ocio parasitario, en contraste con el progreso del Norte abolicionista, vaticinando que los indios desaparecerán en el aislamiento pero que el destino de los negros estará enlazado con el de los europeos. Y acaso la observación más profunda y clarividente sobre la mentalidad norteamericana, es la que revela su propensión a las ideas generales; porque ello dispensa de estudiar los casos particulares, lo cual resulta más fácil a la vez que ahorra tiempo.

Los aficionados a los libros de viajes se deleitarán con la lectura del tercer tomo de los de Domingo Faustino Sarmiento, ahora reeditado por la casa Hachette, sin duda el más absorbente de todos los salidos de esta pluma excepcional. Aquí el autor manifiesta una sagacidad digna de Tocqueville, incluso en sus anticipaciones, implícitas si bien no tan asombrosamente definidas. También se confirma en la actitud admirativa el estrecho parentesco vocacional, pedagógico, temperamental, americanista y conceptual con nuestro Gaspar Betancourt Cisneros que descubrimos en la postura crítica de ambos ante la vieja Europa.

Hay una como sana envidia patriótica por parte del argentino que anhela para su país las sensates progresistas y el hábil y enérgico aprovechamiento de las riquezas naturales que contempla en Norteamérica. Su marcada simpatía lo encamina hacia una cabal comprensión de los hechos. Mas, esta predisposición no lo hace derivar hacia un candoroso y beatífico embeleso. Nunca deja de ser un observador perspicaz y penetrante y, si bien los reparos escasean, éstos son tan certeros como los encomios.

ni el pánico llega a embotar el sentido del humor. Nada de valor positivo escapa a la avidez de la dilatada pupila sarmientina de estadista, maestro y escritor, que reconoce no sólo los méritos sociales, políticos y económicos sino hasta los de las costumbres más triviales, v. gr., la amplia libertad concedida en las relaciones entre la juventud masculina y femenina y las públicas efusiones de las parejas de enamorados, lo cual propicia, según él, las uniones matrimoniales.

Todo lo evalúa y pondera, apuntando estadísticas y haciendo sugestivas comparaciones con el Viejo Mundo que ponen de manifiesto la superioridad alcanzada por el Nuevo, v. gr., en la extensión de la red de vías férreas y telegráficas y de canales. Destaca incluso las ventajas de los vagones de sólo dos puertas, intercomunicables, con un salón común y asientos cómodos para todos, sobre los europeos, compartimentados, sin la debida circulación de aire y personas, divididos en clases, con duros y angostos asientos para la tercera, preguntándose por qué no les añaden pías para hacerlos más incómodos todavía. Prefiere, asimismo, los hoteles, más grandes, lujosos y confortables, y apunta humorísticamente cómo el San Carlos de Nueva Orleans ostenta una enorme cúpula que desde lejos lo hace asemejarse a una catedral del tamaño de la de San Pedro.

Pero el futuro gobernante no pierde de vista un solo momento todo cuanto pueda servir de ejemplo para la Argentina, situándose en las antipodas de la posición que asumiría a fines de siglo Rodó. Admira cómo se conjugan la libertad, el espíritu de empresa y la formación del carácter, anotando cómo un muchacho adolescente puede aborrir en pocos años unos centenares de dólares vendiendo revistas y periódicos, para convertirse pronto en el magnate de la venta de publicaciones en su Estado. Hasta llega a elogiar la licencia con que se permite circular a los jóvenes y la falta de precauciones en la prevención de accidentes en los ferrocarriles, en contraste con el Canadá, porque el peligro contribuye a forjar las virtudes viriles.

El avisado viajero advierte el asqueado desprecio que los norteamericanos de entonces tienen para los pasaportes, con todo el itinerario y expediente de sus dueños, exigidos por los europeos; y releva la corriente de dos-

cientos mil inmigrantes al año que entran en los Estados Unidos, sin omitir señalar el aspecto famélico y enfermizo de los mismos, al par que la ausencia casi total de soldados en el territorio poblado de gente sana y robusta, dotada del sistema educacional más avanzado del mundo, levantando en sus ricas zonas carboníferas colosales industrias que van cubriendo rápidamente la demanda del inmenso mercado interior.

Con todo, Sarmiento no olvida el campo. Después de recordar que el atraso de las colonias españolas viene de la manera de distribuir las tierras en enormes lotes feudales, indica que en Estados Unidos el Estado es el depositario del gran caudal de tierras que pertenecen a la Federación, administrando cada uno su parte de propiedad, sin consentir intermediarios especuladores ni oscilaciones de precios que cierran la puerta de la adquisición a las pequeñas fortunas, siendo el valor de diez reales el acre como punto de partida para el futuro propietario, y cuidando el Gobierno de dejar a todas las generaciones sucesivas su parte de tierra. No cabe duda de que los tiempos han cambiado en el curso de un siglo.

MARCELO POGOLOTTI.

LO REAL FÍSICO Y LAS CIENCIAS DE LA NATURALEZA

La noción de real es una de las más oscuras que existe y la menor lectura nos hace ver que los autores científicos cobijan bajo ese vocablo las nociones más dispares. Es necesario, sin embargo, saber de qué se habla si se quiere llegar en un momento dado a conclusiones sobre las cuales un acuerdo unánime pueda establecerse.

Entre los sabios modernos que han tratado de elucidar el concepto de real, el gran físico Max Planck es el que nos parece haber alcanzado las nociones más distintas y es de sus reflexiones que nosotros partiremos.

La conciencia espontánea suministra a todos los hombres un dato que la mayoría no trata de discutir: el de la existencia de una colección de objetos situados fuera de nosotros y que constituyen el universo físico. Ellos son

de verdad, son los aspectos auténticos de la realidad, los objetos claramente definidos y sus relaciones; la parte de ficción son los seres de razón, es decir, los sustitutos de la realidad fundados en lo real, pero inadecuados a su totalidad. En definitiva: "Habría que decir que la ciencia alcanza lo real seguramente mientras se concreta a formular constantes experimentales; en las teorías destinadas a dar cuenta de las constantes experimentales, todo nos lleva a pensar que hay un núcleo sólido de realidad física envuelto por una parte considerable de ficción; en el orden de lo ficticio mismo, habría que distinguir por lo menos en derecho, las ficciones que poseen el carácter de seres de razón y las que no lo poseen; entre los seres de razón científicos, habría una gradación que establecer, según que el carácter de ser de razón afecte más o menos profundamente al objeto pensado —los seres de razón están lejos de presentar todos el mismo grado de irrealidad—. Todo esto podría ser resumido diciendo que la ciencia moderna de la naturaleza sufre a la vez la atracción de un ideal propiamente físico que exige la prevalencia de lo real sobre lo ficticio y la de un ideal propiamente matemático que postula la equivalencia de lo real y de la ficción". (Ives Simón, Rev. Neoscol. de Philos., t. XXXIX, 1936, págs. 64-77).

En todo caso la existencia de lo real físico está atestiguada por "las constantes universales, como la constante de la gravitación, la velocidad de la luz, la masa y la carga de los electrones".

Las ciencias de la naturaleza desempeñan en la vida humana un doble papel. El conocimiento *desinteresado* de lo real físico, es decir, de los objetos exteriores a nosotros, del universo del que formamos parte, es el primero de esos papeles porque él tiende a colmar la necesidad de lo que, en el hombre, tiene la primacia, a saber

1. No podemos impedirnos aquí pensar en la teoría de la perfección "moral" tal como está expresada en San Pablo, Filón, Orígenes y sobre todo en Gregorio de Niza (Cf. J. Daniélou, *Gregoire de Niza. Contemplation selon la voie de Moïse. Ed. du Cerf, Paris*). La perfección humana es un progreso continuo. El hombre lanzado a la conquista de la verdad divina se convierte a un correr también por entero hacia la luz, en la actitud de la especie. Recorre así una serie de etapas que le acercan a su fin trascendente que no alcanza jamás completamente.

Después de Claude Bernard, H. Poincaré y otros, Planck nos demuestra la profunda científica que a ciertas miradas, se asemeja a la especie religiosa y confiere al esfuerzo del sabio un carácter moral.

la inteligencia. El conocimiento *utilitario*, con vistas a las aplicaciones del bienestar biológico, viene en seguida; se presenta como un fruto natural del árbol de la ciencia cuya flor es la investigación teórica.

Pero el universo exterior a nosotros, no es el único objeto de la inteligencia y, al lado de las ciencias positivas, debemos ocuparnos de las ciencias *noológicas*, ciencias del hombre, ciencias del espíritu, ciencias morales.

REMY COLLIN.

Les deux univers.
Ed. Albin Michel, Paris.

Traducción de M. Haydon I. de Lilliedal.

LA MITOLOGÍA DEL AGUA Y EL SALTO ENCANTADO DE MISIONES

Todas las fuerzas de la vida universal tienen su mito. Cultos más o menos extraños, ritos secretos y sacrificios públicos, van estrechamente ligados, desde la antigüedad más remota, a todo eso que el pueblo aglutina en la superstición y la leyenda. Viejos conceptos hilozoístas sostenidos por la filosofía jónica retoman el sinuoso curso animista de algunas religiones orientales y se proyectan hasta nuestros días parcialmente transformados por la imaginación y la credulidad del hombre. Vemos así resurgir a cada paso las paradójicas consejas con que, tres o cuatro milenios atrás, el ser humano rendía sumisa fidelidad a los "espíritus del aire", responsables directos del estado del tiempo, de los fenómenos atmosféricos o de la lluvia; o a los "espíritus de la tierra", que ayer como hoy llegan a impedir la realización de perforaciones, talas, diques y todo tipo de construcciones útiles al progreso. Dioses y demonios pueblan el universo del mito. Y en lo que atañe al agua los hay de todo género y especie. De mayor fama y poderío como el omnipotente Osiris, el implacable Tlaloc o el magnánimo Huilacocha; y en menor cuantía, como la "Yacu-Mama" de nuestro noroeste, o el enamorado "T-Yara" de las selvas guaraníicas.

El agua en la mitología. — La búsqueda de fórmulas para asegurar riego permanente a las tierras aguzó el ingenio del hombre. Nada más válido, para ratificar el aserto, que recordar el prodigioso sistema de andenes y canales, la práctica de sangrías a los ríos, la formación de pantanos artificiales, en fin, con que los antiguos peruanos solucionaban el problema del agua. Además, y por las dudas, certificando la practicidad de su religión, no vacilaban en recurrir al dios Huiracocha en fervorosas invocaciones capaces de arrancarle la promesa de una lluvia oportuna. Este Huiracocha ("Bruma del Lago" o "Espíritu del Abismo") prohibió una multitud de divinidades menores entre las que no son pocas las que atienden a los casos y cosas de las aguas. Entre los aztecas cupo al dios Tlaloc ("Pulpa de la Tierra") la tarea de movilizar fuentes y nubes en pos del precioso líquido. Pero es a las deidades menores, a los espíritus menos poderosos, a los que, según la imaginación del pueblo, se deben las virtudes y defectos de las cosas cotidianas, las creaciones más modestas. Si en Huiracocha cifraron los primitivos collas la vigencia de su fe en las fuerzas cósmicas, para su descendencia actual —en lo que al agua se refiere— le basta y sobra con la Yacu-Mama ("Madre de las Aguas"), cuya influencia se extiende desde nuestro norte de piedra hasta las provincias de Cuyo.

La "Yacu-Mama" o "Mayu-Mama". — De "yacu" (agua) o "mayu" o "mayuj" (río), y "mama" (madre), en quichua, esta "Madre de las Aguas" o "Madre del Río" constituye la principal deidad en la mitología acuática del N.O. argentino. Aparece a veces como una deidad de sentido fálico y maligno, y otras como un espíritu benigno que aprisiona las nubes y derrama sobre los campos las lluvias bienhechoras, aspecto este último en el que "se identifica con una serpiente gigantesca", como dice Coluccio. Desde el Brasil hasta Guatemala, pasando por Colombia, la "Madre del Agua" ejerce marcado influjo en el magín de indígenas y comarcanos. Acaso sea más sanguíneo de lo que aparenta su parentesco con la "Vieja que Nunca Muere" de los indios mandanos y minnitares de la América del Norte. Este otro raro espécimen de anciana, según Sir James George Frazer, envía, para la primavera y desde su morada en el sur, las aves acuáticas emigradoras que prestan su simbología agraria a la Fiesta

Femenina de los Granos. Así, representando cada cual uno de los cultos particulares de dichas tribus, los gansos salvajes representan el maíz; los cisnes, las calabazas; y los patos, las habas. Una ceremonia ritual que también aproxima su sentido de fertilidad a la entrada de la primavera, es la que con el nombre de "Festival del Agua" celebran, en el templo de Todaji y en homenaje a Buda, los japoneses.

Genios, deidades, guardianes y fantasmas. — Así como el lago Nahuel-Huapi tiene su genio-guardián y la laguna pampeana de Urre-Lauquen su "Diosa de las Brumas", según las leyendas recogidas por Carmen Aroff y Eliseo Tello, hay también lagos y lagunas, saltos y cascadas más o menos desconocidos, que pueden aparejar también valiosos datos legendarios a la copiosa nomenclatura de nuestro folklore. Si de las lágrimas de la hermosa "Porá-Si" llorando a su amado "Iguá" se formaron las Cataratas del Iguazú, no será extraño que, en una catarata más pequeña, pueda repetirse, con alguna variante, un fenómeno de ese tipo. No de otra manera tuvo lugar el nacimiento del Salto Encantado, en la provincia de Misiones. La leyenda regional le atribuye su origen al llanto incesante de una vieja caingúa, vertido por la desaparición de su raza.

Quien esto escribe recogió, en la "Colonia Dos de Mayo", situada sobre la ruta 14, a 136 kilómetros de Obrá, interesantes datos referidos al Salto Encantado. Una publicación en el diario "Clarín" de Buenos Aires en 1946, y otra del mismo año en "La Reforma" de General Pico, dieron cuenta de los mismos y, en el número 2301 de "Mundo Argentino", un cuento regional relevado algunos de los antecedentes citados. No debe confundirse este salto con otro de igual denominación ubicado varios kilómetros más abajo, en la localidad de Aristóbulo del Valle, también de impresionante belleza. El que nos ocupa está a unas dos leguas del puesto de gendarmería del mencionado paraje "Dos de Mayo", y la versión de su leyenda, tanto como la de su "pora" o fantasma, nos fue suministrada por colonos —en su mayoría alemanes— del lugar.

Juan B. Ambrosetti y Ernesto Morales. — En líneas generales, el mito del Salto Encantado coincide con los dados a conocer por Ambrosetti y Morales. Uno y otro conjugaron de diversa forma pero con igual fondo la dimensión folklórica de este mito del agua. La ratificación de los datos compilados nos fue dada en "Dos de Mayo" por lugareños, para quienes "la fantasma" del salto asume distintas proporciones y características. A veces es un enorme "tamandua bandera" (*oso hormiguero*) blanco que sale de la caverna — amplio socavón abierto por detrás de la cascada — y se sumerge en el lago. En ocasiones es un yaguaré igualmente blanco y gigantesco. Pero para la mayoría se trata de una mezcla de bestia salvaje y hombre, dominando en él las formas humanas, aun cuando tiene garras de tigre y piel de anta. En sus *Supersticiones y Leyendas*, Ambrosetti dice que "los fantasmas del agua tienen tres denominaciones que parecen representar otros tantos tipos míticos, a pesar de que muchas veces se confunden entre sí. La más general es *ú-pora*, es decir, fantasma del agua, que se aplica a todo animal fantástico del agua, pero a veces toma la forma antropomórfica. Se supone que todas las aguzadas permanentes tienen un *ú-pora* que vela por su conservación". El ilustre sabio entrerriano anota esta breve leyenda ilustrativa de la forma antropomórfica adoptada por el *ú-pora*: "Una joven fue a bañarse a una laguna y desapareció; la familia alarmada llamó a un "médico" viejo quien se acercó a la orilla, pronunció oraciones y efectuó una serie de exorcismos consiguiendo así volver a recobrarla toda rasguñada por las totoras. Vuelta en sí, la joven confesó que al meterse en el agua se le apareció el *ú-pora*, que era un negro, quien al tomarla y llevarse la le dijo que hacía mucho tiempo que la deseaba y estaba acechándola". Las supersticiones del segundo grupo son las del Pirá-Nú ("pez negro"), que echa a pique las embarcaciones y devora rápidamente a animales y personas que caigan al agua. Las del tercero son las del "Yaguarón", "que socava las barrancas para hacer caer a los animales que se acercan a la orilla, a los que destripa para comerle los bofes".

En *La Metamorfosis en las Leyendas Argentinas*, Ernesto Morales nos habla de Y-Yara ("Dueño o Señor de las Aguas"), que es "un enano lúbrico que vive en la

mañana de la laguna Iberá. Es raptor de doncellas y, a fin de engañarlas, se metamorfosea en un hermoso flamenco rosado. En esta forma se aproxima a ellas, las disminuye de tamaño, y rapta, llevándoselas al seno de la isla..."

En sus *Leyendas Guaraníes* vuelve sobre el tema. La leyenda de Pirí (*junco*), que pareciera inspirada en los datos preinsertos que compilara Ambrosetti, une al "ú-pora", al "pira-nú" y al "yaguarón" (a los que Morales denomina "i-pora", "pirájhú" y "yaguari") y los pone al servicio del metamórfico "I-Yara" para la conquista de la coqueta "Pirí".

Belleza y sugestión del Salto Encantado. — Es probable que "I-Yara" y "U-pora" tengan su antecedente en el "Boto" brasileño, "golillo fluvial de vastísimo memorial amoroso", "conquistador feliz de millares de mozas", ampliamente estudiado por Cámara Cascudo, según nos informa Félix Coluccio. Lo cierto es que este "U-pora" aposentado en las aguas del Salto Encantado agrega extraña sugestión a su imponente belleza. Poco más hemos de agregar para llevar al lector una noción aproximada de lo que es el salto. Diremos, sí, que su caída opulenta sobre una marquesina de roca junto con la cortina caudal de espuma que oculta su gruta y la verde lujuria de la selva envolvente, le confieren todos los matices propicios a la superstición y la leyenda. Ese rumor con algo de vagido o sirena, de lamento o de carcajada, de alarido o de llanto con que noche a noche llega a quienes lo quieren escuchar; ese misterio auditivo al que se le buscan respuestas que van desde lo científico a lo sobrenatural, hacen que el lugar adquiera una recia fisonomía turístico-folklórica. Fisonomía que robustece la poesía ancestral de estos mitos en los que campea — con más corazón que cerebro — el espíritu del hombre en pos del espíritu de las cosas.

J. RICARDO NERVI.

LA CULTURA MASMA

El descubrimiento de la meseta de Marcahuasi no ha sido un azar. Desde 1923, había llegado a la conclusión de que se debían encontrar huellas de una muy antigua cultura extendida en la América Central y América del Sur, sobre todo entre los dos trópicos. El estudio de la Biblia, de las tradiciones y de las leyendas de la humanidad, el análisis de los relatos de los cronistas españoles de la conquista, me habían llevado a esta convicción. Durante 25 años, como lo he dicho en una comunicación a la Academia Nacional de Ciencias de México, en enero de 1953, he estudiado y fotografiado, en las montañas y sobre la costa del Perú, figuras de piedra, obras de escultores que utilizaban una técnica original. He encontrado también una cabeza de perro magníficamente esculpida y de talla gigantesca, el símbolo de los Huancas, heredado de los antepasados. Sin embargo, estas figuras, aisladas y parcialmente destruidas, no podían ser consideradas como una demostración suficiente. Entonces, en 1952, llegó a mí conocimiento la existencia de una roca excepcional en la meseta de Marcahuasi.

Este mismo año, organicé una expedición. Descubrí rápidamente que se trataba, no de una roca aislada, sino de un impresionante conjunto de monumentos y de esculturas contenidas en la totalidad de la superficie de 3 Km².

He llamado "Masma" a este pueblo de escultores, pues, desde tiempo inmemorial, se designa con este nombre un valle y una ciudad que se encuentran en la región central del Perú, habitada por los Huancas hasta la llegada de los españoles.

La primera cosa que me ha sorprendido ha sido la existencia de un sistema hidrográfico artificial destinado a recibir el agua de las lluvias y a distribuirla, durante los seis meses de sequía, en toda la región vecina. He comprobado la presencia de doce antiguos lagos artificiales, pero dos solamente están aún en servicio; la mayoría de los otros ha sido destruida por la acción del tiempo. He podido reconstituir los nombres de diez de esos lagos y he encontrado la huella de canales que servían para distribuir el agua hasta 1.500 metros más arriba.

irrigando así los vastos terrenos agrícolas escalonados entre la meseta y el valle. Hay todavía hoy un canal subterráneo que funciona todo el año por una abertura afuente a mitad de altura de la meseta. Estos vestigios atestiguan la prosperidad de una región que, al no recibir nada de afuera, debía alimentar por sí misma una población muy numerosa.

Sobre las orillas de estos lagos, han sido esculpidas figuras que debían reflejarse en el agua, formando efectos asombrosos.

Para la defensa de este centro hidrográfico vital y de esta rica región, la meseta entera había sido convertida en fortaleza. Su periferia, en la mayor parte de su extensión, para ejércitos enemigos desprovistos de explosivos, era absolutamente inexpugnable. En los sectores accesibles se encuentran las huellas de fortificaciones ciclópeas que impiden la entrada a ellas, tanto a causa de las pendientes abruptas como de los grados sucesivos de defensa a escalar.

Sobre uno de estos puntos, dos enormes peñascos han sido fuertemente cavados en su base a fin de hacer la ascensión directa imposible, y han sido unidos, por detrás, por un muro hecho de gruesas piedras. Uno se encuentra frente a una inmensa muralla cuya técnica atestigua la experiencia militar de los constructores. Se encuentran vestigios de rutas cubiertas, bien protegidas y, también en ciertos lugares, pequeños fuertes cuyos techos han desaparecido. Se pueden ver allí también las gruesas piedras que formaban el muro y la columna central que sostenía el techo. Hay todavía postas de observación para los centinelas en todos los puntos inclinados sobre los tres valles. Sobre algunos de éstos, se levantan suertes de grandes dientes de piedra, que afloran del suelo y hacen pensar en antiguas máquinas de guerra concebidas para arrojar bloques sobre los asaltantes.

En el recinto de las fortificaciones he encontrado, poco a poco, una importante cantidad de esculturas, de monumentos y de tumbas. Los cuatro centros más interesantes, dominados cada uno por un altar monumental, se sitúan en los cuatro puntos cardinales.

Los altares de Cancahuo, dirigidos al Este, están orientados hacia el sol naciente. Frente a ellos hay un terreno bastante vasto para contener un ejército o la población

entera de la región; muy cerca, una pequeña colina ha sido dispuesta para representar, si se la mira desde un cierto ángulo, un rey o un sacerdote sentado sobre un trono, con las manos juntas, orando.

Hacia el Sur, sobre una altura de alrededor de 50 ó 60 metros, llamada "La Fortaleza", figuras esculpidas se levantan hacia todos lados. Orientado hacia el Este, hay un altar que sobrepasa los 15 metros sobre el nivel de la llanura circundante. A partir de su base, descendente hacia la llanura, una pendiente rápida muestra una superficie lisa, que parece haber sido obtenida con un cemento.

Esta pendiente, semejante a la de los otros altares, está atravesada por líneas que hacen suponer que el revestimiento del suelo ha sido realizado por trozos para prevenir los efectos de la dilatación.

Este cemento, que imita la textura de la roca natural expuesta a los elementos, parece revestir también ciertas figuras. Levantando una primera capa de este material, hemos notado la presencia, inmediatamente debajo, de botones redondos, en saliente, que parecen haber sido colocados para sostenerla, para impedir que se deslice durante el tiempo necesario para su endurecimiento.

Cerca de "La Fortaleza", dos esculturas, a alguna distancia una de otra, representan a la diosa Thueris, que presidía, en Egipto, los nacimientos. Era la diosa de la fecundidad y de la perpetuación de la vida. Su figuración es muy original: un hipopótamo hembra, de pie sobre sus patas posteriores, que lleva una suerte de alto bonete redondo sobre la cabeza. Con su hocico prominentemente, su vientre enorme y el signo de la vida en su mano derecha, esta figura convencional no puede haber sido reproducida en Marcabhuasi por azar. Y, como he descubierto muchas figuras que se parecen a esculturas egipcias, una medio ejecutada, se debe encargar la posibilidad de muy antiguos contactos entre las dos culturas.

Sobre el borde oeste de la meseta, a alrededor de 100 metros del abismo, un conjunto de enormes rocas forma un altar vuelto hacia el sol poniente. Se llama este lugar: las "Mayoralas", nombre moderno que se aplica también a las jovencitas que cantan y danzan, según la tradición, en los festivales rituales que se realizan durante la pri-

mera semana de octubre. El antiguo nombre de este grupo de cantantes era "Taquet", nombre igualmente atribuido a la masa rocosa. Sin ninguna duda, se trata de un altar edificado en vista de cantos religiosos y dispuesto en forma de concha acústica para amplificar el sonido. Sin embargo, la tradición se ha perdido y la fiesta se celebra igualmente en otros lugares; pero, como en otro tiempo, se da al altar el mismo nombre que al grupo de cantantes.

La fiesta comienza cerca de San Pedro de Casta, sobre la ruta que asciende a la meseta, en un lugar llamado Chushua, a los pies de un gran animal de piedra, parecido a los animales fabulosos creados por la imaginación de los artistas asiáticos: el Huaca Mallico. Alrededor de esta cultura, según la tradición, los hombres, solos, una noche de comienzos de octubre, antes de la estación de las lluvias, celebran la primera ceremonia, inaugurando la semana de fiestas en honor de Huari. Las otras fiestas se desenvuelven, con el concurso de las mujeres y las cantantes, en los alrededores y en el recinto de la ciudad. Estas festividades testimonian todavía hoy la asombrosa vitalidad de los sentimientos religiosos de la antigua raza, preservada a través de las edades, a pesar de las persecuciones encarnizadas y a despecho del olvido de la fuente religiosa original.

En la extremidad norte de la meseta, dos enormes sapos se encuentran sobre un altar semicircular vuelto hacia el oeste. Los sacerdotes, una vez por año, en el solsticio de junio, veían levantarse el sol exactamente sobre la figura central.

Este altar pertenece a un conjunto, casi circular, de monumentos que tienen en su centro un mausoleo, en muy mal estado, pero del cual una centena de fotografías, tomadas en diferentes épocas del año, ha revelado la estatua de un yacente, anciano, velado por dos mujeres, y de algunas figuras que representan animales, quizá los cuatro elementos de la naturaleza.

La proyección directa, sobre la pantalla, del negativo de una de estas fotos, hace aparecer una segunda figura. Se ve, en el lugar donde se encuentra la cabeza del primer personaje, el rostro esculpido de un hombre joven, los cabellos sobre la frente, que os mira con una expresión

noble y activa. Yo no trataría de explicar este misterio escultural que sólo la foto descubre.

El más importante de los monumentos, por la perfección del trabajo, es una doble roca alta de más de 25 metros. Cada una de sus partes parece representar una cabeza humana. En realidad, al menos 14 cabezas de hombres son esculpidas, figurando cuatro razas diferentes. Su nombre más antiguo es "Peca Gasba" (la cabeza del Corredor). Se la llama ahora, en la región, "La Cabeza del Inca". Como no recuerda en nada a una cabeza de Inca, es probable que este nombre le haya sido dado para situarlo en los tiempos "más antiguos".

La inscripción más notable está colocada sobre el cuello y en la base del mentón de la figura principal de la "Cabeza del Inca". Está repetida. Sobre el cuello se trata de una "petrografía", en la base del mentón de un procedimiento especial, que yo creo totalmente desconocido. Imaginad líneas dobles hechas con pequeños puntos negros grabados en la roca de manera indeleble. Parece casi increíble que estos puntos hayan desafiado al tiempo, quizá están grabados en profundidad. La inscripción reproduce la parte central de un tablero de ajedrez. Un juego análogo al que los egipcios graban sobre la cabeza de sus dioses es el símbolo principal que he encontrado en Kenko, Tiahuanaco y Marcahuasi. El signo en escala, empleado con profusión en la decoración, no es más que un símbolo secundario, una de las expresiones posibles en el enlosado.

Del mismo modo que las inscripciones, los recuerdos del pasado se han borrado poco a poco. La idea corriente, en la región, es que la meseta es un lugar frecuentado. Cuando llegué allí, se me contó que, en cierta época, los mejores magos y curanderos se reunían allí y que cada una de las rocas representaba a uno de ellos. Estas representaciones tenían el nombre genérico de "Mailles". Otra tradición habla de los "Caris" y de los "Queallas"; los primeros son grandes trabajadores y los últimos holgazanes. Se creía que había allí figuras de piedra que los simbolizan y, en efecto, las he encontrado. Los "Caris" son mostrados con un fardo sobre la espalda, el "Agua-yunco"; los "Queallas" están representados acostados sobre el suelo, adormecidos. Otras numerosas tradiciones

habían, en fin, de gigantes, de "Huaria", hombres legendarios, edificadores de monumentales construcciones cuyos vestigios han llegado hasta los incas.

Las esculturas han sido hechas en el curso de los siglos y no tenemos datos suficientes para establecer una clasificación en el tiempo. Van desde la piedra natural cuya forma original ha sido groseramente adaptada, cincelando solamente un rasgo, hasta el peñasco perfectamente trabajado para animar muchos personajes que se pueden distinguir mirándolos desde ángulos diferentes; de la roca desnuda, cortada probablemente a golpes de martillo, hasta los monumentos cuya perfección haría creer en una laboriosa fabricación a base de un cemento.

Si muchas figuras pueden ser reproducidas fotográficamente, un número mucho más grande no puede ser apreciado más que sobre los lugares, bajo ciertas condiciones de luz, y por escultores o personas familiarizadas con este trabajo. Las esculturas no son perfectas sino vistas desde un ángulo dado, a partir de puntos bien determinados; fuera de éstos, cambian, desaparecen o devienen otras figuras que tienen, también, sus ángulos de observación. Estos "puntos de vista" son casi siempre indicados por una piedra o una construcción relativamente importante.

Para la ejecución de estos trabajos, se acude a todos los recursos de la escultura, del bajorrelieve, del grabado y a la utilización de las luces y de las sombras. Unos son visibles solamente en ciertas horas del día, sea todo el año, sea solamente en uno de los solsticios, si ellos demandan un ángulo extremo del sol. Otros, por el contrario, no pueden ser apreciados más que en el crepúsculo, cuando ningún rayo cae sobre ellos. Muchos están unidos unos a otros y a los "puntos de vista" correspondientes, permitiendo sacar líneas rectas, reuniendo tres puntos importantes o más. Algunas de estas líneas, si se las prolongara, señalarían aproximadamente las posiciones extremas de declinación del sol.

Las figuras son antropomórficas y zoomórficas. Las primeras representan al menos cuatro razas humanas, entre las cuales la raza negra.

La mayor parte de las cabezas está sin peinado, pero algunas están cubiertas con un casco de guerrero o un sombrero

Las figuras zoomórficas ofrecen una extrema variedad. Hay animales originarios de la región, tales el cóndor y el sapo; animales americanos, tortugas y monos, que no podían vivir a tal altitud; especies —vacas y caballos— que los españoles aportaron; animales que no existían en el continente —ni aun en los tiempos prehistóricos— tales el elefante, el león de África y el camello; igualmente, cantidades de figuras de perro o de cabezas de perro, totem de los Huancas, también en la época de la conquista.

Los escultores han realizado estas figuras antropomórficas y zoomórficas utilizando también juegos de sombras que se pueden apreciar sobre todo durante los meses de junio y de diciembre, cuando el sol envía sus rayos desde los puntos extremos de su declinación. Parecidamente han aprovechado de las sombras cincelando cavidades en la roca a fin de que sus bordes proyecten perfiles exactos en un cierto momento del año, para formar una figura o completarla.

Todo esto incita a creer en la existencia de una raza de escultores en el Perú, que hizo de Marcahuasi su más importante centro religioso y, por esta razón, lo decoró con profusión. Podríamos relacionar esta raza de escultores con los artistas prehistóricos que han decorado, con pinturas murales, las cavernas de Europa. Parece superfluo preguntarse si estos vestigios son realmente resultados de la industria humana. En lo que me concierne, he aquí las conclusiones a las que he arribado:

1) El número de las curiosidades reunidas en un rectángulo muy pequeño de 3 Km² es enorme, muchas centenas: en ninguna parte, además, se observa una tal densidad de "curiosidades naturales" tan perfectas.

2) Centenas de formas son repetidas con tal insistencia —el mentón o la boca de las figuras humanas especialmente— que el azar de las erosiones no podría ser tenido por su causa, sin una probabilidad muy débil: es el caso de la roca natural esculpida con 14 figuras, llamada "La cabeza del Inca".

3) Los puntos en los que hay que colocarse para ver las figuras están señalados sobre el terreno por hitos. Luego, algunas de ellas permiten ver no una sola, sino muchas figuras, formando un cuadro en un arco de un

cuarto de círculo. La coincidencia es aquí tan grande que atribuirlo al azar sería una *innerectitudud*.

4) Cuando se perciben sombras, éstas son viables, perfectas, durante los solsticios.

5) Existen alineamientos de tres puntos: tales alineamientos excluyen, también, el puro azar.

6) Hay un parentesco muy próximo entre las esculturas de Marcahuasi y las que decoran, en muy gran número, la pequeña isla de Pascua: la técnica de las esculturas es la misma; han representado, notablemente, las cabezas sin ojos, tajando las cejas de manera de producir una sombra que, en un momento dado del año, dibuja el ojo en la cavidad.

7) En fin, si los vestigios de esta meseta fueran del azar, no sería posible situarlos en el conjunto de los conocimientos prehistóricos de la humanidad.

Le Gallic, a quien he sometido estas fotografías, llega, después de un estudio profundizado, a la conclusión de que estas obras, de un tipo extremadamente arcaico, han sido concebidas por una mentalidad humana intermedia entre la de los paleolíticos o mesolíticos antiguos —de la cual los australianos son la última reliquia— y la mentalidad, tan conocida, de los grandes imperios donde la talla de las piedras, la geometría, la aritmética de posición, con figuración del cero, la elevación de las pirámides, son los rasgos más salientes.

Según él, entre los australianos, la naturaleza es la sede de demonios o de espíritus; entre los Maxmas, se hace aparecer al demonio o al dios, pero no se construye todavía. Para los antiguos hebreos, Yahvé no tenía templo, sino una tienda, hasta Salomón.

Por eso, Le Gallic refuerza la opinión que he emitido en 1954: Marcahuasi es menos un centro de lugares de habitación que de lugares de reunión de los hijos del mismo clan. El conjunto de monumentos y de esculturas, sobre los 3 Km² de meseta, constituye una obra sagrada como las alineaciones de Carnac o las grutas de Eyzies. Se puede, si se quiere, ver allí un "bosque sagrado" de las leyendas europeas.

D. RUZO.

"L'Ethnographie", París.
Nouvelle Série. N° 21, 1957.

Traducción de Balbarrera Raquel Enriquez.

Actualidad Pedagógica

PEDAGOGIA DEL APRENDIZAJE

Hemos considerado hasta aquí en su conjunto lo que he llamado el saber operatorio, adquirido por el aprendiz, como en los aprendizajes pre-escolares o extra-escolares, gracias a operaciones. Operando, con la ayuda de formas gráficas, de números, de palabras, de frases de su lengua materna o de lenguas muertas o vivas, el escolar aprende el saber operar de una manera cada vez más sabia, con números, palabras y frases de su propia lengua o de lenguas extranjeras. Haciendo, ha aprendido a hacer, a hacer problemas de aritmética, de álgebra, de geometría, a hacer discursos inteligibles, a hacer redacciones, disertaciones, a hacer explicaciones de textos, a hacer conversaciones en otras lenguas, a hacer traducciones. Todos estos aprendizajes, si fueron hechos en las condiciones que hemos indicado, pueden ser calificados como aprendizajes naturales, porque es de esta manera que el niño ha aprendido naturalmente todos los saberes que posee cuando entra a la escuela.

Hemos dicho que esos aprendizajes están fundados en la imitación ayudada por los instrumentos naturales que posee el aprendiz, o por aquellos que se pone a su disposición. Hace mirando hacer, trabaja mirando trabajar.

Evidentemente el aprendizaje escolar no podría privarse aquí de un poco de artificio. Cuando los escolares aprenden la escritura, imitan al maestro que escribe delante de ellos; cuando aprenden a contar lo imitan en la disposición de contar y de hacer ante ellos operaciones aritméticas; hasta cuando aprenden a leer, lo imitan por lo menos pronunciando palabras, o sílabas, como si él mismo efectuara un trabajo de lectura. Pero evidentemente no lo imitan ya cuando les hace hacer un dictado, les hace efectuar problemas, les impone una redacción, una disertación, un tema inglés, una versión

latina. No restablece la imitación sino después, con demora, cuando los alumnos han hecho su trabajo sin modelo para imitar, por el artificio del *corregido*. No dice ya a los alumnos, no quiere ya, y desde luego en el caso de los ejercicios escolares ordinarios, no puede ya decirles: "Mirad lo que hago y haced como yo", les dice volviendo a hacer, por ejemplo, después de los alumnos, el problema que acaban de hacer, o la versión griega que han hecho algunos días antes: "Mirad lo que hago, y hubieseis hecho como yo. He aquí cómo habríais debido hacer, operar para llegar a la operación de número o de lenguaje que yo hago ante vosotros", y seguramente, agrega, sin que este modelo retardado sea una burla: "Así deberéis hacer para operar correctamente en ocasión del próximo problema o de la próxima versión". Supuesto que, igualmente, pero más difícilmente todavía, los alumnos han debido saber, durante un dictado, aplicar una regla general a un caso particular, es decir primeramente encontrar lo general de que tal palabra es un particular, deben aquí generalizar ellos mismos tal corrección particular presentada por el maestro, y aplicar esta generalidad que habrán construido (pues el maestro está lejos, por toda clase de razones de presentarla él mismo) a casos particulares que juzgará dependientes de él.

Pero se sabe (al menos lo supongo) los inconvenientes de esta corrección tardía, que el maestro usa, porque juzga necesario abandonar lo que he llamado actividad corregida. Porque quiere, como lo dice, que el escolar aprenda a trabajar solo.

Es indudable, en efecto, que el alumno debe trabajar solo, y es la regla de todo aprendizaje, es a lo que todo aprendizaje debe llegar, pero a condición de que ese trabajo solo no sea una burla, y que el escolar sea colocado en las condiciones normales de todo trabajador: la duda, el reconocimiento de lo que ciertamente no sabe, la posibilidad de informarse, el conocimiento de los medios de información, el hábito de informarse. Lo que se llama en la escuela el trabajar solo, que engendra la indiferencia y la pereza. Mientras en los casos extremos, y los deseos raros, una sanción punitiva parecería necesaria, el maestro no tiene razón cuando dice al es-

colar: "Tú has cometido tal grave (?) error", tendrá razón, y el escolar lo reconocerá, si le dice: "Fuese a tu disposición todos los medios, comprendido entre ellos el recurso a mí mismo, de ayudarte ante una dificultad, y te no los has aprovechado".

En fin, lo que sustraer casi todo valor a la corrección es, como lo hemos dicho, su carácter exclusivamente negativo.

Hemos visto en los capítulos precedentes en qué consiste el saber que hemos llamado operatorio, y con la ayuda de cuáles actividades operacionales ese saber puede ser verdaderamente aprendido.

Pero muy temprano, al lado de este saber operatorio, es impuesta al escolar la adquisición de lo que se puede llamar un *saber bruto*, compuesto de un cierto número de conocimientos, de *notiones*, como se les llama algunas veces, que han sido, y que son todavía, para muchos maestros y padres, el objeto del verdadero aprendizaje. Aprender, es para el escolar entrar en posesión de hechos (que muy a menudo no son otra cosa que palabras) que eran exclusivamente la posesión del maestro, pero que el maestro le dona. El escolar, al entrar a la escuela, ignora que Enrique IV ha sido asesinado por Ravaillac, que Law ha llevado a la bancarrota, que Napoleón I ha sido vencedor en la batalla de Austerlitz, que el Monte Blanco tiene 4.810 m. de alto, que el Marne es un afluente del Sena, que la ballena es un mamífero, que Virgilio ha escrito la *Enéida*, Cervantes *Don Quijote*, y Kant la *Crítica de la razón pura*. A continuación de las lecciones que le son impartidas, adquiere estas nociones, *aprende* la historia, la geografía, las ciencias, la literatura, la filosofía. Tiene así un saber, una posesión, posee un bien que sus maestros le han dado generosamente.

Pero un bien no es tal más que a condición de que aquel que lo ha adquirido saque placer o provecho de él. Un estudiante que obtiene una beca de viaje, extrae de ella el placer de ver lugares nuevos y pintorescos. Un escolar que recibe como regalo una cierta suma de dinero saca de él provecho utilizando esa suma para comprar alguna cosa de la que tenía necesidad. El viaje, que uno ha obtenido por su trabajo, el dinero que el otro ha obtenido porque era un buen niño, son verdaderamente bienes. Pero cuando el profesor transmite generosamente a un es-

colar la noción: Ha habido en Francia un rey que se llamaba Luis VI el Gordo, ¿de esta noción qué puede sacar exactamente nada. Ni placer, ni provecho. Todo lo que podría hacer es decir a su maestro: "Os agradezco, señor, haberme ofrecido esta enseñanza, pero como no sé qué hacer con ella, os la devuelvo", lo que precisamente el maestro no permite (salvo en el momento de la recitación de la lección).

Y, de cualquier forma, el escolar no ve que esos conocimientos, si los conserva intactos, puedan servirle "más tarde", ese "más tarde" que uno no cesa de presentarle, ni es invitado a utilizarlos durante la vida escolar. Además, en efecto, de algunas felices tentativas, y algunas brillantes excepciones, no hay en clase *ejercicios* históricos, geográficos o científicos, como hay ejercicios de aritmética o de gramática. Es que el saber bruto está descompuesto en elementos, simplemente porque el escolar no puede aprender todo a la vez, pero no en movimientos sucesivos. El movimiento adición prepara el movimiento multiplicación, y la ejecución correcta de ese segundo movimiento permite bien al maestro, y también al aprendiz controlar la adquisición correcta y permanente del movimiento adición. El que haya olvidado completamente la adición no podrá hacer una multiplicación. El conocimiento del elemento: Enrique IV fue asesinado por Ravaillac, no conduce a nada absolutamente; el escolar no saca de ello ninguna utilidad. Puede haberlo olvidado completamente, será igualmente capaz de aprender el reino de Luis XIII. Aunque haya olvidado completamente los afluentes del Sena, será capaz de aprender los del Loire. Estos conocimientos brutos, con los que el escolar no hace nada, no tienen para el otro valor que haber sido adquiridos y ser conservados, y el control efectuado por el maestro es muy otro que el que ejerce en el dominio del saber operatorio. No puede ya decir al escolar (como en todos los otros aprendizajes): "Muéstrame que sabes servirte del instrumento del que te he enseñado el manejo, efectuando tal nueva operación". No puede más que decirle: "Demuestra que has adquirido y que conservas tal conocimiento presentándome, recitándolo. Hice delante tuyo, una regla de tres con ciertos datos, muestra que sabes también utilizar una regla de tres con otros datos. Te digo que Colbert fue un ministro

de Luis XIV. no puedo pedirte que me pruebes que has adquirido esta afirmación diferida¹. Largo tiempo después que el alumno ha dicho, imitando a su maestro, "Napoleón III fue emperador de los franceses", debe poder volverlo a decir solo, a imitación del maestro, como si fuera el maestro.

Y al no ser utilizada esta imitación (salvo el día del examen), como en el dominio del aprendizaje operatorio, al ser mantenida únicamente por la repetición y no por el ejercicio, al ser, por consecuencia, una imitación pasiva y no activa, el maestro vela porque sea tan completa como sea posible. Son las palabras mismas del maestro y del manual que el escolar deberá pronunciar, y los escolares saben bien que, cuando son interrogados, su nota es tanto mejor si repiten al maestro, intacta, la frase misma, histórica, geográfica, gramatical, científica, que el maestro pronunció, como ellos repiten intacta una fábula de La Fontaine o una tirada de Racine.

Así las nociones que componen el saber bruto se distinguen de aquellas que componen el saber operatorio en que no constituyen operaciones, y en que el escolar no las adquiere operando. Se encuentra pues súbitamente en presencia de una obligación escolar nueva y desconocida. No hay allí ni aprendizaje, al menos aparente, ni ejercicio operatorio. Hay dos actividades nuevas: la adquisición y la conservación.

Como esas dos actividades no son conservadas por el ejercicio, deben serlo de otra manera. Para adquirir, el alumno debe estar atento a las palabras del maestro y no dejarse distraer; para conservar, debe utilizar su memoria. Y como, afirmando (sin la menor prueba) que la infancia es la edad óptima de la memoria, el maestro sabe cómo esta memoria es poco segura, la ayuda, ya sea por la mnemotecnia, ya sea, desde que se ha abandonado la mnemotecnia considerada como pueril, ridícula¹, por frecuentes y abundantes repeticiones: interrogaciones, recitaciones, revisión de la lección precedente, revisiones generales, etc. Si el maestro tiene éxito, gracias a su técnica didáctica, en asegurar la atención y la

memoria, los escolares adquirirán y deben conservar un número considerable de conocimientos que constituyen su bagaje intelectual (ese bagaje que tantos de entre ellos ponen en consignación, bien decididos a no ir nunca a buscarlos, cuando hayan, como se dice, terminado sus estudios).

¿Es necesario decir que no hay allí el menor aprendizaje, y que la atención y la memoria no constituyen de ninguna manera métodos? Pero además, en este dominio del saber bruto el problema es agravado por un nuevo malentendido que desde hace mucho tiempo separa al maestro y a los escolares. Estos, cuando son atentos, no lo son sino por adquirir, adquirir una información deseable, interesante, o agradable. No se preocupan de ninguna manera de la conservación que es, al contrario, la preocupación mayor del maestro. Cuando el maestro informa a los alumnos que en una cierta época, en cierto terreno que lleva cierto nombre, han vivido animales curiosos, hoy desaparecidos, que los sabios llaman dipodocus, los alumnos dirán naturalmente al maestro: "Os agradecemos por habernos contado esta pequeña historia que era muy interesante". Pero si tenían ese propósito, el maestro no dejará de responderles que no les ha comunicado esta información para interesarlos, sino para que la conserven en su memoria. Si los alumnos le preguntan por qué es necesario conservarla, será evidentemente muy trabajoso responderles; si le preguntan cómo y si puede indicarle un método de conservación, les responderá, como no cesa de decirselo, que cuanto más atentos estén durante su exposición, mejor la conservarán, que su memoria depende de su atención.

Luego, no sólo la práctica, sino algunas experiencias sistemáticas, muestran suficientemente que la memoria no está de ninguna manera condicionada por la atención, que el escolar puede olvidar en totalidad lo que ha escuchado atentamente, y que la conservación depende de múltiples factores, de los que la atención es sólo uno. Como muchos de esos factores, por otra parte (la afectividad, el interés que depende de toda suerte de disposiciones internas, y conservado por informaciones extra-escolares) no están en posesión del maestro, no puede sino recurrir a la repetición (recitación, revisión), que no es un método de trabajo, ni de aprendizaje.

1. Es decir que se ha mantenido para el alumno la obligación, privándole del instrumento.

Si bien se pide a los alumnos, y aun se exige de ellos una conservación que les es ininteligible, y que no les es justificada. Todavía una vez, a las preguntas que podrían plantear los alumnos: Por qué debemos conservar tal noción y cómo podemos conservarla, ninguna respuesta ha sido jamás dada, ninguna respuesta puede ser dada.

Que la conservación ejerce, fortifica la memoria, hace al escolar más capaz de acordarse, es lo que el maestro le dice, le afirma, le repite, y constituye en realidad una afirmación que no reposa en nada. En verdad, un viejo hábito, o un cierto pudor, impide al maestro reconocerlo, y todavía más, decirlo: tiene un programa al que debe someterse, ese programa comporta un número, cada vez más considerable por otra parte, de conocimientos que debe transmitir a sus alumnos (siendo esta expresión, por otra parte, puramente verbal). Si verificaciones le permiten comprobar que los alumnos conservan esos conocimientos, está claro que su tarea le es más fácil, puesto que puede continuar su ruta didáctica *seguido* por sus alumnos. Si desgraciadamente comprueba lo contrario, debe volver frecuentemente atrás, recomenzar, lo que es a la vez penoso y descorazonador. Debe entonces reconocer honestamente que la principal ventaja de la conservación por los alumnos de las nociones adquiridas por ellos es facilitarles su enseñanza, y que esta conservación les es pues menos útil que a él mismo. De nuevo vemos la didáctica vencer al aprendizaje.

Los escolares deben pues adquirir y conservar conocimientos de toda especie porque figuran en los programas. Deben hacerlo también, como se les repite, porque esos conocimientos son los de todo el mundo, aquellos, como decía ingenuamente el otro, que ningún hombre debe ignorar. Pienso que es inútil volver sobre ese círculo, a saber que esos conocimientos (suponiendo que eso sea verdad) son los de todos, únicamente porque los han adquirido en la escuela, y que si hubieran aprendido de otros, de otra naturaleza, serían esos otros conocimientos los que serían los de todos.

Es necesario recordar además que actualmente el conjunto de las nociones de las que se compone el "bagaje intelectual" de uno de nuestros contemporáneos está

constituido mucho más con lo que le aporta la información (prensa, radio, cine), que con sus recuerdos de colegio. Felizmente, por otra parte, esos recuerdos, en razón de la movilidad de las ciencias de toda especie, y de los cambios de la vida social, no tienen ya casi valor.

Así el escolar, a quien el maestro obliga a adquirir y conservar ese saber bruto, no sabe ni cómo podrá hacerlo ni por qué lo hará. Recordemos una vez más que, en todo el dominio del saber operatorio, ha conocido que aprendía a leer para conocer el pensamiento escrito de otro, la escritura y la ortografía para expresar el suyo, y así sucesivamente. De alguna manera ha sido tenido sin cesar en continuo ejercicio para la utilización de esos diferentes saberes; de todo lo que aprendía, era invitado, obligatoriamente, a hacer inmediatamente uso. Un uso a menudo puramente artificial, puramente escolar, pero en fin, un uso. En el dominio de las matemáticas, de las lenguas muertas, de las lenguas vivas, del francés, de la utilización en utilización, aun si estima aparte suyo, que sería darse mucho trabajo para resolver una nueva ecuación, traducir penosamente un tratado verboso de Cicerón, la Campaña de Francia o "el rizo robado", pero en fin, de lo que aprende hace alguna cosa.

De lo que aprende en el dominio del saber bruto, no hace nada, no puede hacer nada. Si el escolar pregunta al maestro qué puede hacer con esta noción: 6 veces $7 = 42$, noción que por otra parte ha adquirido por un ejercicio anterior, el maestro puede responderle. Si pregunta al maestro qué puede hacer con la noción, que por otra parte ha conservado sin ningún ejercicio: el Mississippi es el río más largo del mundo, el maestro no tiene ninguna respuesta para dar.

Así, en el dominio del saber bruto, no hay verdaderamente ni aprendizaje, ni ejercicio, ni, para el escolar, el menor método de adquisición y de conservación. No hay más que sumisión a una didáctica.

Se podría decir evidentemente que queda el valor de la información, y que hay para el escolar un ejercicio mental que no es sin valor cuando penetra en esta escuela donde cada día va a conocer algo de nuevo, como hace por ejemplo en el cine, y que las novedades históricas, geográficas, científicas, que le son así presentadas, lo ocupan en una actividad tensa, atenta, que mantiene y desarrolla esa renovación perpetua.

Pero observemos primeramente que esas novedades son presentadas a los alumnos sin la menor atención a sus intereses, y que no puede demandarse a nadie, escolar o adulto, estar continuamente atento a no importa qué. Pues el maestro los obliga a escuchar todo, lo que les interesa y lo que no les interesa, y no se da cuenta así de que, aun cuando se esfuerce, por toda clase de medios, de mantener la atención (todavía una vez no insisto sobre lo vago de esta expresión), es él quien crea la distracción.

En segundo lugar, el interés tomado por las novedades (interés visible muy claramente, en los comienzos de la escolaridad, en las primeras lecciones de historia o de ciencias) es cada vez más debilitado primeramente por la abundancia excesiva de esas novedades, la hinchazón de los programas, y además por la obligación de la conservación. Los niños son, como se dice, interesados cuando se les informa por primera vez que nuestros antepasados se llamaban galos, que bebían hidromiel, tenían sacerdotes, llamados druidas, y un joven jefe que se llamaba Vercingetorix, pero cuando descubren que se los ha burlado, y que el maestro no les ha comunicado esas informaciones pintorescas sino para obligarlos a retenerlas, y a recitarlas, y cuando sucede lo mismo con el número cada vez más considerable de conocimientos que se les obliga a adquirir y a conservar, el interés por lo nuevo, la curiosidad, desaparecen poco a poco. Todas las nociones comunicadas por el maestro se igualan, la atracción por la novedad se borra poco a poco, y hasta bastante rápidamente. El escolar va a la escuela para aprender no importa qué, y retener, conservar, no importa qué. Así la obligación de la conservación, mantenida por la disciplina general y los controles incessantes del maestro, lejos de favorecer y acrecentar la atención, la comprometen. Contrariamente a la afirmación de la que hablábamos más arriba, el escolar no retiene más, como se dice, porque ha sido muy atento. No llegaré a decir: al contrario. Digamos solamente que está cada vez menos atento a ciertos objetos, porque no está obligado a conservarlos todos.

2. El mismo alumno que, a los 7 años escuchaba casi con entusiasmo una brillante lección sobre el sitio de Aloria, se duerme a los 14 o 15 años con una lección tan brillante sobre la Saint-Barthélemy.

Y recordemos aún, en este dominio, que si el escolar debe ser atento, y recordar, no se le suministra ningún método, ni de atención, ni de observación. Se le ordena ser atento, y recordar, pero nadie le dice, y nadie por otra parte puede decirse, cómo debe hacerlo.

Es que además la imitación, que tiene un lugar, mínimo sin duda y artificial, en el dominio del saber operatorio, no tiene aquí ninguno. En el saber bruto, el maestro no puede decir a los alumnos: "Voy a trabajar delante de vosotros, miradme, o escuchadme, y haced como yo", porque, sea un maestro, de escuela primaria, o un profesor especializado de enseñanza secundaria, no trabaja nunca delante de sus alumnos (y aún les comunica, por su enseñanza, mucho más a menudo los resultados del trabajo de los otros que los del suyo propio). Esto que es evidente para el maestro, no lo es menos para el profesor de enseñanza secundaria: cuántos de entre ellos enseñan historia, física, o aun filosofía, y no son, fuera de su clase, ni historiadores, ni físicos, ni filósofos. Sin hablar de los que son periodistas, novelistas o autores dramáticos, y que tienen así dos vidas muy distintas, una vida de trabajo y una vida de enseñanza enteramente separadas una de otra, el maestro que no enseña nada de lo que es su trabajo, no trabajando en nada (salvo excepción) de aquello de que está hecha su enseñanza. Se sigue que en la escuela se encuentran frente a frente dos obligaciones que, lo más a menudo, no corresponden a dos intereses, la obligación para el maestro de presentar a los alumnos conocimientos que no le interesan personalmente, la obligación para los alumnos de adquirir y conservar conocimientos que no les interesan porque no saben qué hacer con ellos.

Así suponiendo que, por razones que no examinaremos aquí, se quiera, al menos en parte, conservar en la escuela el saber bruto, no parece que haya otro medio de hacerlo que transformar ese saber en saber operatorio, es decir, conforme a la definición que hemos dado de las condiciones de aprendizaje, presentar a los escolares cada noción a adquirir como un objeto poco conocido, utilizable para operaciones ulteriores, y que puede ser alcanzado por una serie de operaciones.

El objeto último de todo trabajo de este género, son las cosas, es lo real, y el conocimiento de lo real, y este

real que sea estudiado y conocido desde diferentes puntos de vista, histórico, geográfico, científico. O bien, en efecto, el trabajador quiere saber por qué lo real es así actualmente y se ha transformado en el curso de las edades para llegar al punto en que está, y así considera lo real bajo un aspecto temporal, lo *historiza* siendo su objeto la comprensión del estado presente de lo real, y, para comprenderlo, busca los orígenes temporales, planteándose la pregunta: ¿Cómo tal estado, material, técnico, social, se ha constituido en el curso de las edades? O bien busca saber por qué un objeto natural es lo que es, lo *geografiza*, planteándose la pregunta: ¿Por qué tal parte de la naturaleza es lo que es? O busca saber qué es en su realidad profunda tal realidad que tiene ante los ojos, y la *cientifica*. Quiere saber por qué París se construyó y desarrolló a orillas del Sena, y emprende una investigación histórica. Quiere saber por qué el Sena tiene un cierto curso, y emprende una investigación geográfica. Quiere saber cuál es la composición del agua del Sena, y emprende una investigación científica. Así no hay allí enseñanza de la historia, de la geografía, de la ciencia, porque los alumnos deben adquirir y conservar nociones históricas, geográficas, científicas. Hay aprehensión de un objeto que el escolar querrá conocer para (saber operatorio), para saber cómo es lo que es, y que aprenderá a conocer por un conjunto de operaciones.

Prevenimos desde ya una objeción. Se nos dirá que calificando de saber operatorio un saber que consistirá para el escolar simplemente en una información de una naturaleza especial, abuso de las palabras, y que cuando el alumno haya aprendido por un trabajo personal, en el saber histórico por ejemplo, gracias a qué transformaciones París se construyó en el curso de las edades, este conocimiento no le será mucho más útil que si le hubiera sido suministrado por una lección del maestro. En los dos casos no hará de él ningún uso.

Me contento por el momento con indicar esta objeción sobre la que volveré. Anotemos primeramente cuáles son las operaciones con la ayuda de las cuales el escolar ad-

quirirá ese saber histórico, geográfico, científico. Y recordemos una vez más las condiciones de todo aprendizaje.

Primeramente, conocimiento del objeto presentado a los escolares para crear en ellos el deseo de construir uno de la misma naturaleza. En seguida, serie de operaciones que permitan alcanzar el objeto. Luego, en el caso que nos ocupa, las operaciones consisten evidentemente en la adquisición, o la búsqueda, de los medios de información. El escolar desea saber, por ejemplo, en qué consiste actualmente el reabastecimiento de agua en una gran ciudad: históricamente, por qué grados ha pasado ese abastecimiento para ser lo que es hoy; geográficamente, para saber de dónde viene el agua; científicamente, para conocer la composición de esta agua. Lo pregunta al maestro que, en ciertos casos lo sabe, en muchos otros casos no lo sabe, y que dice entonces a sus escolares: "Yo no voy a trabajar delante de vosotros, y vosotros me miraréis hacer", sino, lo que es aún mucho más apreciable: "Vamos a trabajar juntos".

Lo esencial de este trabajo es evidentemente un trabajo de información. Se trata para el escolar no ya de recibir del maestro, o del manual, un saber hecho, sino, en el caso en que ese saber sea deseado, de descubrir o de aprender los medios de adquirirlo. Y podemos responder aquí, en ese dominio del saber bruto, a la pregunta esencial del principiante. Del mismo modo que, cuando en el dominio del saber operatorio, preguntaba al maestro: "¿Cómo hay que hacer para saber aserrar, cepillar, limar?", y el maestro asierra, cepilla, lima, delante de él, y mejor, con él, del mismo modo, aquí, él pregunta al maestro: "¿Cómo hay que hacer para saber?...?", y el maestro le responde: "Vamos a investigar juntos".

Evidentemente, a esta pregunta ingenua, si es planteada, pero a la cual desgraciadamente el maestro responde siempre en la escuela antes que se plantee, responderá: "Para saber, es necesario escucharme atentamente, y retener lo que habéis escuchado". Pero en principio, así como lo hemos dicho, la acción de escuchar (¿es aún una acción?), aún atentamente, no constituye de ninguna manera un método de adquisición, un verdadero aprendizaje, sino además, nos es necesario indicar aquí otro vicio redhibitorio del que sufre.

2. Sin olvidar todos los objetos que son ya científicos, es decir los métodos cuyo número no cesa de crecer, y de los que, desde el momento en que el niño el robot, el escolar buscará conocer el funcionamiento.

Es una afirmación corriente, banal, que el que desea saber, en la especie del escolar, no tiene más que recurrir al que sabe, en la especie, el maestro. Esto es simple y natural, el maestro constituye una especie de agencia de conocimientos, a la que el escolar recurre o puede recurrir en caso de necesidad, exactamente como un viajero pregunta a un empleado de estación a qué hora parte un tren que desea tomar. Pero, primeramente, el escolar no tiene derecho, en clase, de preguntar lo que necesita saber, pues el maestro presupone esas necesidades. Y en segundo lugar, precisamente porque el escolar no tiene el derecho de formular su pregunta, el maestro no puede satisfacerla. Enseña siempre y no vuelve a enseñar casi nunca.

De aquí los inconvenientes mayores.

En primer lugar el alumno no sabe nunca justamente cuando no sabe, y por consiguiente no sabe formular una pregunta precisa, aun si le es permitido preguntar. Además, el maestro sufre de una deformación que no sólo es una deformación profesional, pero que existe, en un grado menor sin duda puesto que no es mantenida por la práctica de la profesión, en quien tiene el hábito —lo que Wells llamaba tan lindamente la tentación pedagógica—, de dar todo lo que sabe al que aprende, es decir, sobre tal o cual punto en tal momento, mucho más, o aun, lo que es por lo menos tan grave, otra cosa que lo que el aprendiz tiene necesidad de saber. Contrariamente a una opinión muy extendida, que tiene el aire de una verdad de La Palisse (una verdad evidente), no es al que sabe, aun si no está encargado de transmitir su saber, que el que aprende podrá muy útilmente dirigirse. Y podemos decir que uno de los dramas de la escuela, y en particular de la escuela secundaria, es que la distancia entre el maestro que sabe, como consecuencia de la preparación intensiva de éste, y el alumno que aprende, no cesa de acrecentarse, y que la comunicación es cada vez más difícil entre los dos. Es mucho más fácil instruir al que no os pregunta nada, que responder exactamente al que os pregunta cualquier cosa.

ROGER COUSINET.
Pédagogie de l'apprentissage.
Presses Universitaires de France, 1959.

EL TRABAJO POR EQUIPOS

El trabajo por equipos suscita la actividad de los niños, la estimula y la hace necesaria. Gracias a él los niños eligen por sí mismos los temas del trabajo que corresponden a sus necesidades, sus intereses, sus gustos y sus aptitudes. Descubren con independencia las leyes, los principios y las reglas, por medio del contacto directo con la naturaleza, con los fenómenos, con los objetos, por medio de sus observaciones, de sus experiencias, de sus investigaciones y de sus análisis. Cada uno se dedica a las cuestiones que le interesan y ejecuta el trabajo conforme a su medida. "El individuo, dice Lorenzo Luzuriaga, realiza en el equipo una función propia, insustituible: es como la rueda de una máquina o, mejor, como un miembro esencial de un ser vivo que, naturalmente, no puede actuar por sí, independientemente, sino que tiene que contar con los demás, integrándose en el ser total".

Trabajan en un ambiente de confianza, en el que el maestro limita su acción a aconsejar, a guiar. La autoeducación y la autodidáctica ocupan el primer plano. El trabajo por equipos es colectivo y también individual, porque es el trabajo del grupo, pero respetando intereses, posibilidades y necesidades de cada uno.

Por el trabajo por equipos, los niños adquieren conocimientos de orden práctico y técnico, habilidad para manejar un aparato, una herramienta, facilidad para la expresión y redacción (actas de reuniones, clubes de niños jardineros, periódicos murales, bandas rítmicas, etc.). Ejercitan sus facultades de observación, de experimentación e investigación. Saben organizar mejor el trabajo, hacer una síntesis y ven con claridad los resultados obtenidos, es decir su obra. Los conocimientos así adquiridos son sólidos, pues los investigan sobre documentos, los discuten entre sí y con el maestro, comprueban y aprenden a defender sus puntos de vista; se va formando así la personalidad del niño, que sabe juzgar su valer. La iniciativa también se desenvuelve notablemente.

Organicemos ahora el trabajo: una clase de treinta alumnos puede dividirse en cuatro, cinco o seis grupos

o equipos. Cada uno de ellos se formará espontáneamente, según los gustos y preferencias de los alumnos. El papel del educador es puramente pasivo, de consejero, de asesor, evitando siempre restar espontaneidad y libertad a los niños. Sugerirá las modificaciones realmente necesarias, sin imponerlas, para despertar la actividad y el celo de sus miembros y darles el sentimiento de su dignidad y su responsabilidad; así los niños trabajan mejor y con más placer en los grupos que ellos han formado, pues sólo una asociación libremente constituida puede conducir al verdadero trabajo por equipos.

En el trabajo por equipos, los miembros de los grupos se interayudan, comunicándose impresiones, exponiendo sus necesidades y vacilaciones, etc. Su obra se extenderá a todo el ámbito de la escuela: decorado, arreglo de ésta en las fiestas escolares, jardín, salones, manejo de la biblioteca, organización de festivales, participación en concursos literarios, de dibujo, etc.

Constituidos los equipos, los niños elegirán entre los más capacitados el guía o jefe, el que puede ser rotado, evitando así el surgimiento del conductor. Algunos de los equipos constituidos en nuestro trabajo iban rotando constantemente, hasta pasar todos los integrantes; en cambio en uno formado por niñas quedó como jefa la misma niña, por especial pedido de sus compañeras, quienes le reconocían especiales condiciones, respetando y aceptando gustosas sus indicaciones.

El maestro tendrá su plan preparado, de acuerdo con el programa y con ideas básicas para la cultura general del niño. Esto puede ser realizado por medio de un proyecto, en el que los temas del programa vigente se agrupan correlativamente y de acuerdo con el tiempo y el espacio. De ese proyecto se van subdividiendo los temas que cada grupo investigará.

Funcionamiento de los grupos.—Formados los equipos, se plantea el problema de la distribución del trabajo, lo que se puede hacer de las siguientes maneras:

- Asignar tareas a un grupo que debe comprometerse a cumplirlas (Plan Dalton);
- La elección del trabajo la hacen los niños (Método Cousinet);

- La repartición del trabajo entre los equipos o grupos puede ser sugerida por el maestro de un modo o de otro.

El trabajo puede ser sugerido por la lectura, por la discusión o por los acontecimientos contemporáneos. A veces, sólo se les da la trama del trabajo y la elección del modo de realizarlo se deja a los niños; generalmente los temas son los que determina el programa oficial. El maestro da sencillas indicaciones sobre el tema a desarrollar, la bibliografía a consultar, las visitas a museos, fábricas, establecimientos públicos, etc., para dejar luego en absoluta libertad al niño. Se organizarán estas excursiones, despertando la curiosidad de los grupos, creando situaciones especiales que provoquen preguntas, suscitando dificultades, obstáculos o conflictos, combinando hábilmente el juego y el trabajo, señalando el interés de una cuestión, utilizando las proyecciones luminosas, el cine, la discoteca, aconsejando lecturas, gráficas, estadísticas, etc.

Cuando el tema se ha distribuido entre los grupos, se escribe en el pizarrón y los grupos discuten en común los medios por los cuales lo elaborarán; de igual forma, cuando está terminado, se somete a la discusión de todos.

Se buscan las fuentes de información (bibliografía, láminas, documentos, objetos, etc.). Se realizan excursiones, paseos, visitas, etc. Se procede al análisis de documentos, datos recogidos, experimentos realizados, proyecciones, etc. Se clasifica el material seleccionado.

El maestro pondrá a disposición de sus alumnos la nómina de textos que servirán de consulta, teniendo para ello especial cuidado de que éstos sean fuentes autorizadas de información, con datos veraces y exactos, actualizados y de indiscutible autoridad.

Elaboración en común del informe en sus carpetas individuales.—Dicha elaboración va siempre acompañada de discusiones entre los componentes del grupo. El trabajo se realiza en el aula dejando para sus hogares los dibujos, gráficas, etc.

El informe ya elaborado se presenta a la asamblea de todos los grupos donde es discutido, corregido y sometido a las comprobaciones necesarias; y después se lo consigna en una carpeta o cuaderno general de todo el grupo. Esta

tarea está dirigida por el jefe, quien reparte el trabajo entre sus componentes, de acuerdo con sus preferencias. Las carpetas del grupo tendrán en la primera página, la nómina de los componentes del equipo.

La información mutua de los grupos se puede realizar; a) Haciendo todos los grupos el mismo trabajo; b) Los grupos realizan el trabajo por turno; c) Distintos temas.

Terminado el trabajo, por sorteo, se determina uno o más expositores que informarán sobre la tarea realizada; sigue a esto una discusión que permite aclarar conceptos, llenar lagunas, evitar errores y establecer una síntesis general.

El informante es ayudado por los demás miembros de su grupo, quienes presentan ordenadamente las ilustraciones, frisos proyectables, bibliografía, es decir la documentación base de su conferencia. Antes de realizar las conferencias, los integrantes de los demás equipos pueden consultar las carpetas de los otros grupos.

Los cambios de ideas y de informaciones entre los grupos son muy ventajosos para los niños, pues gracias a la discusión se aclaran conceptos y además el niño va tomando más soltura en la exposición de ideas, aprende a hablar y narrar sin memorizar, completa sus conocimientos, etc. Aprende a escuchar no sólo al maestro sino a sus compañeros y a respetar todas las opiniones, a juzgar imparcialmente y sobre todo probar que han adquirido los conocimientos por sus propios medios.

El maestro lee el trabajo del grupo cuando está terminado, con el fin de señalar los errores, pedir comprobaciones o correcciones necesarias antes de su presentación a la asamblea general.

ELBA LAGOMA DE ROMERO,
Escuela Nº 11, La Plata.

LA ESCUELA RURAL - EL MAESTRO Y EL AMBIENTE

Si todo maestro debe tener verdadera vocación para ejercer su profesión, mucho más debe tenerla el maestro rural. Éste debe convencerse de que la docencia no es la mera transmisión de conocimientos, sino un verdadero ministerio. Ministerio que debe trascender el ámbito escolar e incidir directamente en el ambiente, ambiente que será bueno o malo según lo quiera el maestro.

En este sentido es doloroso reconocer que el 90 % de los maestros que han ensayado su actividad en el medio rural han sido un verdadero fracaso. Raras veces sienten amor por el lugar donde deben actuar. Se sienten desubicados y por lo tanto no pueden hacer ver la seriedad de la pampa, la placidez de una tarde de lluvia o la belleza de un amanecer. No pueden hacerlo pues sólo sienten y añoran la ciudad lejana en la distancia, pero siempre presente en su memoria y en sus recuerdos. Sólo tendrán ojos y podrán hablar de la desolación del campo, de las incomodidades que les brinda y de la pobreza del ambiente. Esos maestros soñarán constantemente con su traslado a la ciudad, si no hacen lo imposible por trasladarse diariamente a ella y entonces, de la falta de adaptación no podrá nacer el cariño a la tarea.

Otro de los graves problemas con que choca el maestro rural es el medio en que desarrollará su misión. El saber enfocar su forma de actuar es de fundamental importancia. Debe adaptarse al ambiente. No debe ser pedante, rebuscado o superior. Debe infundir confianza y admiración a la vez. Pero también, debe tener cuidado de que el ambiente no lo absorba y se adapte demasiado a él, perdiendo entonces lo positivo de su acción en cuanto a mejoramiento.

Debe recordar que él es observado constantemente por grandes y chicos y que esa gente, en medio de la incultura en que vive, exige de él el máximo de perfección y de virtud y que si ha ganado la confianza de la zona es tomado como un modelo, debiendo demostrar en su quehacer diario, si no la perfección absoluta, por lo menos la recta intención de sus actos.

Para no chocar con el ambiente es necesario que el maestro, durante sus años de estudio, aprenda algo de la psicología de esa gente, sencilla en apariencia, que es necesario saber interpretar. Debe conocer e interpretar a la gente y al ambiente porque en él desarrolla el niño su vida. Muchas de las deficiencias psíquicas y aun físicas que presenta el niño son resultado de la vida irregular que llevan sus padres y demás familiares. Por lo tanto, debe el maestro llegar por todos los medios al hogar, haciendo visitas periódicas, reuniendo a los padres en la escuela, ya sea en oportunidad de fiestas escolares o por cualquier otro motivo, interesándose por sus trabajos y enfermedades, participando de sus fiestas o reuniones. De esta manera podrá ganar la confianza y la estima de sus vecinos y en esa forma habrá ganado la primera y más importante batalla. Pero para ello deberá poner en fuego, mejor que métodos nuevos de pedagogía o didáctica, que nunca serán comprendidos y menos seguidos, algo más hermoso y más íntegro, algo que hace a la esencia del maestro: pondrá su corazón en la tarea que realiza. El maestro que verdaderamente quiere cumplir su obra, profunda y sinceramente, tiene que olvidarse que en su escuela existe el horario. Tiene que valerse de todos los medios a su alcance para que la escuela se transforme en hogar para el niño; que encuentre al llegar a ella un solaz para su espíritu y un descanso para su cuerpo. Consiguiendo que el niño ame a su escuela se aficionará a ella y su concurrencia será espontánea y sin límites de horario. De esta manera, disponiendo del mayor tiempo posible para sus alumnos, podrá desarrollar verdadera obra de mejoramiento y formación.

El deporte puede ser un aliado de su función educativa. Para ello organizará torneos de destreza que reunirán a todos los alumnos y sus padres, funciones de pequeño teatro, periodismo escolar, etc. El periodismo escolar tiene, generalmente, una enorme acogida en el medio rural. Considerando que en la zona no hay diarios, revistas ni ninguna otra publicación, el pequeño periódico que salga de la escuela cae como lluvia benéfica sobre esa gente. Por otra parte pone en actividad a todos, grandes y chicos. Los alumnos cooperarán en la confección de los artículos y noticias, en la recopilación de recortes intere-

santes, etc. Los mayores pueden contribuir en la compaginación e impresión, y todos sentirse importantes al ver sus nombres impresos como autores de una nota. Por medio de este periódico que tiene la constante supervisión del maestro, puede éste mejorar la forma de pensar de los habitantes, encauzarlos por principios morales, éticos y estéticos, e ilustrarlos en forma general. No existe para la realización de esta actividad ningún obstáculo, pues puede hacerse en un pequeño mimeógrafo o a mano, sólo requiere voluntad y deseo de trabajar.

Es doloroso que el maestro se haya enfrentado con el gran problema que presenta la campaña y que él, sintiéndose incapaz, no pueda resolverlo. ¿Pero esa incapacidad del maestro, es por su culpa, por su negligencia, por su comodidad? No en todos los casos o, por lo menos, no en su totalidad.

Sabemos que la Escuela Normal no prepara a los maestros para que sean eficaces en el medio rural. Lo ideal sería que se dictasen cursos de capacitación para maestros rurales en los cuales tendrían oportunidad de aprender los conocimientos fundamentales de agricultura y ganadería, a la par que conocer el medio donde deberán actuar, con la difícil psicología de las gentes, sus costumbres, gustos y formas de pensar.

Unida a esta deficiente preparación del maestro nos encontramos con la falta de vivienda adecuada, con la comodidad suficiente como para alojar al maestro. Para que éste pueda cumplir su función formadora debe vivir en el lugar de la escuela. Nada puede hacer el que permanece cuatro horas y junto con la campana de salida abandona el lugar, dando la espalda a todos los problemas. Pero para poder vivir necesita casa confortable y decorosa. En la provincia de Buenos Aires mucho se ha adelantado al respecto y es así que la mayoría de las escuelas rurales, sobre todo las de nueva construcción, tienen su vivienda adecuada.

Subsanados estos obstáculos, que son fundamentales para el buen desarrollo de la escuela rural, y teniendo el maestro verdadera vocación, podrá dedicarse y trabajar en forma productiva, recordando que la ley fundamental de

la vida es la del amor, por medio del cual se hacen fáciles las cargas y gratas las tareas, aunque ellas tengan algo de amargura y desengaño.

JUAN CARLOS MANZO,

LA EXPOSICIÓN DE "ARTE INFANTIL"

Antes del primer año de vida, el niño toma conocimiento consciente de los objetos que le rodean, por ejemplo, una pelota; la distingue entre otros juguetes; luego aprende lentamente a pronunciar su nombre, convencional representación fonética de ese objeto, que asimila y acumula.

Mientras tanto se forma en su cerebro, en base a percepciones ópticas y táctiles, una imagen física de esa pelota, que naturalmente une a su experiencia y a la representación fonética de su nombre, aprendido anteriormente. En la primera oportunidad, entre los dos y tres años de edad, inesperadamente, reproduce o representa en rasgos comprensibles, mediante el dibujo, aquella pelota; imagen intelectual, producto de anteriores observaciones y comparaciones. Es ésta una nueva y maravillosa forma de exteriorización de su mundo interior, posible por intermedio de este nuevo lenguaje gráfico. Elaboración mental representada por medio de trazos simples, justos, explícitos, francamente superiores a los otros medios de expresión puestos en juego hasta entonces. Este grafismo, dibujo, tiene el auténtico carácter de lenguaje y, además, es mucho más directo y convincente que el lenguaje escrito o hablado, por ser visual, y tener, por ello, transcendencia universal.

Desde aquí el niño nombra y dibuja los objetos que impresionan su sensibilidad. Sorprende el desparpajo, la valentía, la seguridad con que dibuja; no encuentra dificultad ante la representación de lo que conoce y la fantasía que de ello surge; dibuja de la manera más directa, sobria, verídica y sintética.

Se nos ocurre pensar que ésta es la clase de dibujo fisiológico. El dibujo que sin duda los profesionales, los

artistas, han casi perdido. Ésta debe ser la razón por la cual, en todo el mundo, se organizan exhibiciones de dibujos infantiles, para recuperar al niño que yace en el hombre; pero, lamentablemente, se corre el riesgo de maltratar o malograr al niño.

Mientras el niño no sabe leer ni escribir desahoga la necesidad de exteriorizar su mundo, representándolo por medio de su único lenguaje, el gráfico. Más adelante, en la escuela, le enseñan a leer y a escribir la palabra pelota, con signos nuevos, de los que no tiene experiencia ni son parecidos a la imagen visual o fonética que de ella ya posee; no obstante asimila y suma este nuevo modo de lenguaje, para seguir representando mejor el mismo objeto ya conocido. Pronunciando o escribiendo la palabra pelota no hace declamación ni caligrafía; menos hemos de creer que dibujando la pelota está haciendo arte infantil o manualidad pasiva, según algunos didácticos.

Dibujar, escribir, leer, son tres maneras diferentes de lenguaje comunicante, que se complementan; además, por sí solo el dibujo, como lenguaje gráfico, posee el inmenso valor de ser un vehículo universal de comunicación y entendimiento.

De estas tres facetas de la expresión intelectual del niño, la primera en aparecer es el dibujo y, desgraciadamente, también es la primera en sucumbir, distorsionada, desnaturalizada por el inapropiado método impuesto en las escuelas. Este lamentable accidente parece explicar la transformación mental del niño, en lo que respecta a su dibujo. La causa es, principalmente, el equivocado método de enseñanza. Comparando con qué finalidad y cómo se enseña el dibujo en las escuelas primarias, y qué es lo que se persigue con las otras materias de estudio, comprenderemos bien qué acontece con el dibujo.

El niño es más consciente de su falta de habilidad dibujando, que de lo precario de sus otros conocimientos. Esto lo desanima y desconcierta; un trazo incorrecto lo avergüenza y cohibe, pero, no obstante, puede permanecer impávido ante un gran error en aritmética o una falta gramatical. Naturalmente tiene capacidad óptica para comparar despiadadamente su trabajo con el que se le muestra como modelo; este contraste lo reduce a la impotencia, y lo que es más deplorable, lo lleva al abandono

de su mejor expresión. ¿Será ésta la verdadera causa que explique el fenómeno que venimos observando?

Por todo esto, la inhibición que concluye deformando al niño dibujante se agrava, se hace permanente y profunda por causas extrañas a él. En su hogar, en la mayoría de los casos, se repite o prolonga lo que acontece en la escuela, donde el maestro especial de dibujo juzga, critica y corrige su dibujo como si se tratara de una obra de arte y de adulto, aplicando, además, una enseñanza a base de mañas o trucos artificiosos. Muchas veces el maestro olvida que debe descender al alcance del niño, para no hacer de éste un mono imitador; mucho menos utilizar al niño para asegurar su prestigio entre colegas y superiores. El verdadero maestro trata de actuar como un niño entre los niños, explicando con naturalidad, con claridad y simplicidad, mostrándose casi torpe, para que el niño se sienta estimulado y capaz de superarle.

Creemos firmemente que la maestra de grado, preparada convenientemente, con nociones especiales que debería impartir la Escuela Normal, se desempeñaría con mayor eficacia ante los niños muy pequeños. Actualmente, la generalidad no está suficientemente adiestrada para esta tarea; también es el producto de la equivocada enseñanza de esta materia, no solamente en las escuelas normales sino también en las profesionales y aun en las de Bellas Artes; error que no se corrige ni se deplora suficientemente.

Al niño no se le enseña a leer para que declame, ni a escribir para hacerlo un calígrafo o un poeta. Todas las demás materias de estudio van dirigidas a su instrucción total y sobre todo a su educación espiritual. En cuanto al dibujo, acontece, con la aparición del maestro especial, que esta actividad se separa de las otras, tuerce su rumbo y pasa a convertirse en un trabajo penoso, desvirtuando su carácter inicial, nativo, de lenguaje gráfico, descriptivo, explorador y alegre, con que aparece en la vida del niño, para convertirse en una labor ornamental y pasiva.

Este funesto cambio lleva al escolar a dejar de utilizar esta espontánea manifestación, porque todos la encuentran pueril, para aferrarse a la repetición imitativa y artificiosa de la manualidad que le imponen. Desolado y

desalentado, se juzga despiadadamente, comparándose con sus maestros, por lo cual se ve empujado a imitarlos en procura de éxito y de consuelo. Recurre al engaño para salvar dificultades y, en el mejor y más frecuente de los casos, termina copiando el trabajo ajeno; labor estéril y mecánica, sin beneficio para su educación, para su imaginación y para su emoción espiritual.

Este niño náufrago, va tomando el grotesco aspecto de un semihombre, fatigado aprendiz, incipiente artista, de cuya magnitud da una cabal y triste idea la exposición que hoy comentamos para que sirva de aleccionadora experiencia.

El dibujo en las escuelas primarias no debe ser enseñado como materia separada, sino, por el contrario, simultáneamente y al servicio de todas ellas, como aclaración, como fijación mental, como lenguaje gráfico; enseñando a observar, comprender y recordar. Respetando y halagando siempre la innata modalidad personal, estimulando la curiosidad, fomentando la contemplación, educando la vista y la memoria visual, de manera que, a medida que con los otros conocimientos va descubriendo el valor de las cosas, los fenómenos de la naturaleza y de la vida, los irá representando por medio de grafismos, única trayectoria que conduce a la verdadera cultura y a la felicidad presente y futura del niño.

Con la especialidad de la música, el niño aprende a cantar con naturalidad, sin complejidades de adulto; no se pretende convertirlo en un cantante o en un compositor. El niño dibuja, canta, porque en él desborda su naturaleza y su alegría de vivir, que nosotros, sacrilegos, ponemos en serio peligro.

PABLO TOSTO

LA CASA Y LA ESCUELA

En la casa, con sus primeros recuerdos de niño, aparecían las proezas de los matemáticos insignes; era una historia del entendimiento con sus conquistas, retrocesos, hallazgos, extensiones nuevas, penetración del uni-

verso, pulsación de sus ritmos y su medida. La suma de los ángulos del triángulo, las paralelas, la raíz cuadrada de dos, en la perspectiva del tiempo, de las controversias, de lo euclidiano y lo no euclidiano, ejercían ya en su inteligencia una fascinación irresistible; la astronomía matemática le iba abriendo las páginas de su proceso, de los acercamientos y los desvíos, hasta la intuición de las sorprendentes leyes que encontraba ya natural y sencillamente en su manual de cosmografía. Lo frecuentaban en los tiempos modernos, Copérnico, Galileo, Képler, Newton, Herschel; veía la extensión de sus vidas, la intuición y el heroísmo; eran vidas grandes, de maravillosos reveladores; una ley de Képler lo sorprendía como si él hubiera estado allí, en su mente, en el esfuerzo incesantemente renovado; cuando, como con un obsequio, se encontró con la ley de Bode, fue en verdad un bello juguete que le servía para encontrar más o menos exactas las distancias planetarias, pero que lo ponían también ante un enigma matemático, ante el secreto del número, en su proporción y su orden. Su padre, sin ser sabio, citaba a Arquímedes; al joven Galois, los astrónomos se habían forjado en un esfuerzo heroico por descubrir y explicarse. Había allí una música y desde la "tabla pitagórica", la antigua proyección de la enseñanza "como una siembra inextinguible".

La continuidad de la tradición educadora, empieza en la familia, no puede ser entregada solamente a la escuela, porque la casa es la primera escuela. La vocación encuentra al maestro, al que sugiere, al que enseña y descubre; el maestro deberá ser el intérprete que el niño necesita para conocer lo que en él pide un cumplimiento en el despertar de sus aspiraciones, quien le haga ver claro en las vacilaciones y en los falsos prestigios, pero la casa encierra la esencia de una tradición en las palabras, ejemplos e intenciones que afianzan la voluntad de superación y de esfuerzo; no puede esconder o negar una cierta lucecilla ingénita que conduce al bien, al sacrificio, a vencer la dificultad, a afianzarse en el triunfo sobre uno mismo. Nada grande y noble es fácil. Allí están las vidas que conocerán los niños, las tribulaciones, las derrotas momentáneas, la superación por la tenacidad lúcida de los obstáculos que parecen oponerse a toda tentativa. No se tratará de querer hacer aparentemente

fácil lo que es difícil; substituir la labor del niño por el problema resuelto por otros, hacerle lucir con lo que él no ha conseguido en su propia lucha con el razonamiento disciplinado; la generosidad de ensanchar el ámbito de uno mismo, de acrecentar las calidades del adolescente, necesitan del contacto de los que anduvieron en el itinerario de su existencia con la dignidad de ser sinceros en la obra de sus manos, en el anhelo de forjarse por el mérito de un trabajo siempre renovado, continuamente ansioso de abarcar superiores zonas intelectuales y morales.

LA REDACCIÓN.

Lecturas

FEDRO

SÓCRATES. — Dobleemos aquí y descendamos al filso. Después nos sentaremos en un lugar que tú juzgarás apacible.

FEDRO. — Ha sido oportuno, al parecer, que me hallara descalzo: en cuanto a ti, lo estás siempre, como se sabe¹. Así nos será muy fácil andar, mojándonos los pies, por este hilillo de agua, lo que no será desagradable, sobre todo en esta estación del año y a esta hora del día².

SÓCRATES. — Adelante entonces, y elige al mismo tiempo dónde podremos sentarnos.

FEDRO. — ¿Ves allá aquel plátano tan alto?

SÓCRATES. — ¿Y bien?

FEDRO. — Allí hay sombra, y una brisa suave, y césped para sentarnos, o, si lo preferimos, recostarnos.

SÓCRATES. — Adelante, pues.

FEDRO. — Dime, Sócrates, ¿no es en verdad en algún lugar de éstos, del filso, donde, según la leyenda, Bóreas³ raptó a la ninfa Orítia⁴? ¿O fue en la colina de Ares? Porque también se dice que fue allí, y no aquí, donde la raptó.

NOTAS. — En esta traducción, o más bien, inhábil aproximación, se tuvieron presentes, con vista al texto original, traducciones españolas y francesas del *Fedro*; en las notas se siguen principalmente las de Robin y las de Chambry.

1. Es un rasgo bien conocido (*Banquete* 174 a, 220 b) y que nota también Aristófanes en las *Nubes* (102, 263). En cuanto a Fedro, si está con los pies desnudos, quizá no es por asar, sino para conformarse a alguna prescripción médica (cf. *Banquete*).

2. En pleno verano, el filso está casi enteramente seco, y bien pronto va a ser mediodía.

3. Bóreas, dios de los vientos del norte. Habita en Tracia. El rapto de Orítia fue a menudo ornamento de los vasos pintados. "Se representa al viento Bóreas, dice Grimal, como un demonio alado, de gran fuerza física, barbado y ordinariamente vestido con una túnica plegada".

SÓCRATES. — Es cierto que se dice.

FEDRO. — ¡En fin, veamos! ¿es aquí? ¡Qué encanto, convengamos, qué pureza, qué transparencia ofrecen a los ojos estos hilos de agua y cómo se prestan sus bordes para los juegos de las jovencitas!

SÓCRATES. — No; fue abajo, a unos dos o tres estadios, en donde hallamos el vado en dirección al santuario de Agra⁵; justamente hay allí un altar de Bóreas.

FEDRO. — ¡No lo había advertido bien! Pero dime, Sócrates, ¿por Zeus!, ¿crees en la veracidad de esa fábula?

SÓCRATES. — Si fuera, como los doctos⁶, un incrédulo, no sería un extravagante⁷, y sutilizaría como ellos que el soplo de Bóreas la precipitó contra las rocas cercanas, mientras jugaba con Farmacea, y que, por haber muerto de esa manera, se dijo que había sido raptada por Bóreas. En cuanto a mí, Fedro, considero que tales interpretaciones tienen, por lo demás, su encanto, pero requieren en el que se dedica a ellas, demasiada ingeniosidad y trabajo, y no conceden, del todo, su satisfacción, aunque no sea por otra cosa, por el hecho de que uno se verá forzado después a rectificar la concepción que se había forjado de los Hipocentauros, y luego la de la Quimera, y se le echará encima una muchedumbre de seres del mismo género, Gorgonas y Pegasos, y una infinidad extravagante de otras criaturas absurdas y monstruosas. Y si, no creyendo en ellas, intenta reducir las a todas a términos verosímiles, sirviéndose de cierta sabiduría grosera, necesitará mucho tiempo desocupado. Yo no dispongo de tiempo, en modo alguno, para esas explicaciones, y la razón de ello, amigo, es ésta: aun no puedo, según la inscripción de Delfos, conocerme a mi mismo, e ignorando todavía eso me resulta ridículo considerar cosas que me son extrañas. De ahí que

4. Esta ninfa, según la leyenda, era hija de Erecto, el viejo héroe del Ática. Farmacea, su compañera, es la ninfa a la que estaba consagrada una fuente, quizá curativa, cerca del filso.

5. Agra era un demos (pueblo) del Ática.

6. Los doctos: los sofistas, que gustaban dar interpretaciones racionalistas de los relatos mitológicos.

7. En sentido propio, así que no sigue los senderos trillados y cuya originalidad ingenua (*stópeia*) desconcierta (*Banquete*).

deje de lado esas historias, ateniéndome a la creencia tradicional y, como decía hace un momento, no me entregue a su estudio, sino al de mí mismo: si acaso soy una fiera más complicada e inflada de orgullo que Tifón, o si soy un animal más pacífico y más simple, que participa por naturaleza de un destino divino y libre de orgullo. Pero, a todo esto, amigo, ¿no es éste el árbol a que nos llevabas?

FEDRO. — ¡Sí, el mismo!

SOCRATES. — ¡Por Hera, hermoso sitio para hacer alto! Este plátano es de una anchura y de una altura sorprendentes, y este sauzgatillo tan crecido y de una sombra deliciosa; y en plena floración, el lugar no puede estar más perfumado, y, por añadidura, el encanto de esta fuente que corre bajo el plátano, la frescura de su agua, según mi pie atestigua. Parece consagrado a las Ninfas y a Aqueloo, a juzgar por estas figurinas y por estas estatuitas de dioses. Pues, y el buen aire que se tiene aquí, ¿no es envidiable y placentero? Su clara melodía estival acompaña al coro de las cigarras. Pero lo más exquisito es este césped cuya suave pendiente permite recostarse y colocar muy cómodamente la cabeza. En fin, un extranjero no puede desear mejor guía que tú, querido Fedro.

FEDRO. — Y tú, sin duda, admirable amigo, resultas un individuo de lo más extravagante: realmente pareces, como tú dices, un extranjero conducido por un guía y no uno del país, tan cierto es que no abandonas la ciudad ni para viajar más allá de la frontera, ni siquiera, a mi entender, para salir fuera de los muros.

SOCRATES. — Sé indulgente conmigo, buen amigo. Me gusta aprender, tú lo ves; pues ni los campos ni los árboles quieren enseñarme nada, pero si los hombres de la ciudad*. Sin embargo, me parece que tú has encontrado el remedio que ha de hacerme salir; me parezco, en efecto, a los animales cuando tienen hambre; agitando ante ellos una rama o una fruta, se los hace marchar; tú, parecidamente, presentándome cuadernos de discursos, me harás evidentemente recorrer toda el Ática, y cualquier otro lugar que te plazca.

PLATÓN.
Fedro.

POSTAS Y CORREOS, Y LOS DESPACHOS QUE LLEVABAN

Chasquí llamaban a los correos que había puestos por los caminos para llevar con brevedad los mandatos del rey, y traer las nuevas y avisos que por sus reinos y provincias, lejos o cerca, hubiese de importancia. Para lo cual tenían a cada cuarto de legua cuatro o seis indios mozos y ligeros, los cuales estaban en dos chozas para repararse de las inclemencias del cielo. Llevaban los recaudos por su vez, ya los de una choza, ya los de la otra; los unos miraban a la una parte del camino, y los otros a la otra, para descubrir los mensajeros antes que llegasen a ellos, y apercebirse para tomar el recaudo, porque no se perdiese tiempo alguno. Y para esto ponían siempre las chozas en alto, y también las ponían de manera que se viesan las unas a las otras. Estaban a cuarto de legua, porque decían que aquello era lo que un indio podía correr con ligereza y aliento sin cansarse.

Llamáronlos *chasquí*, que quiere decir trocar, o dar y tomar, que es lo mismo, porque trocaban, daban y tomaban de uno en otro, y de otro en otro, los recaudos que llevaban. No les llamaron *cacha*, que quiere decir mensajeros, porque este nombre lo daban al embajador o mensajero propio que personalmente iba del un príncipe al otro, o del señor al súbdito. El recaudo o mensaje que los chasquíes llevaban era de palabra, porque los indios del Perú no supieron escribir. Las palabras eran pocas, y muy concertadas y corrientes, porque no se trocasen, y por ser muchas no se olvidasen. El que venía con el mensaje daba voces llegando a la vista de la choza, para que se apercebiese el que había de ir, como hace el correo en tocar su bocina, para que le tengan enfilada la posta, y en llegando donde le podían entender, daba su recaudo, repitiéndolo dos, y tres, y cuatro veces, hasta que lo entendía el que lo había de llevar; y si no lo entendía, aguardaba a que llegase y diese muy en forma su recaudo; y desta manera pasaba de uno en otro hasta donde había de llegar.

Otros recaudos llevaban, no de palabra, sino por escrito, digámoslo así, aunque hemos dicho que no tuvieron

* Sócrates profesa no saber nada y que él se instruya con los otros.

letras; las cuales eran nudos, dados en diferentes hilos de diversos colores, que iban puestos por su orden, mas no siempre de una misma manera, sino unas veces ante-puesto el un color al otro, y otras veces trocados al revés; y esta manera de recaudos eran cifras, por las cuales se entendía el Inca y sus gobernadores, para lo que había de hacer, y los nudos y los colores de los hilos significaban el número de gente, armas, o vestidos, o bastimento, o cualquiera otra cosa que se hubiese de hacer, enviar o aprestar. A estos hilos añudados llamaban los indios *quipu* (que quiere decir akudar, y nudo que sirve de nombre y verbo), por los cuales se entendían en sus cuentas. En otra parte, capítulo de por sí, diremos largamente cómo eran y de qué servían. Cuando había prisa de mensaje, añadián correos, y ponían en cada posta ocho, y diez, y doce indios chasquis. Tenían otra manera de dar aviso por estos correos, y era haciendo ahumadas de día de uno en otro, y llamadas de noche. Para lo cual tenían siempre los chasquis apercebido el fuego y los hachos, y velaban perpetuamente de noche y de día por su rueda, para estar apercebidos para cualquier suceso que se ofreciese. Esta manera de aviso por los fuegos era solamente cuando había algún levantamiento y rebelión de reino o provincia grande, y hacíase para que el Inca lo supiese dentro de dos o tres horas cuando mucho (aunque fuese de quinientas o seiscientas leguas de la corte), y mandábase apercebir lo necesario para cuando llegase la nueva cierta de cuál provincia o reino era el levantamiento. Este era el oficio de los chasquis y los recaudos que llevaban.

INCA GARCILASO DE LA VEGA.
Comentarios Reales.

LA MONTAÑA Y EL TIEMPO

Entre las bellas y grandes cosas de la Tierra, son las montañas, quizá, las nobles y poderosas montañas, las que habían más elocuentemente a los hombres de estabilidad, de inmutabilidad, de perennidad. ¿Habéis hecho alguna vez esta experiencia: la ascensión de una mon-

taña que os es familiar, diez o veinte años después del día en que habíais ascendido allí por primera vez? Esto me ha sucedido a menudo, en mi existencia vagabunda de geólogo; y, en cada uno de esos retornos, he tenido, desde el primer instante, la sensación profunda y violenta de la inmensa duración de los montes con relación a nosotros. La ascensión comienza a manera de una fiesta: es, se diría, un peregrinaje hacia un templo donde se está seguro de reencontrar felices recuerdos, donde se sabe que se va a revivir una jornada de juventud, y este templo parece indestructible. En la frescura de la mañana, uno se apresura hacia la cima, por estrechos senderos que casi no han cambiado, luego por praderas de hierba rasa y por pendientes de cantos rodados que han permanecido los mismos; en fin, por rocas más o menos escarpadas, por campos de nieve, por corredores, por aristas levantadas entre dos precipicios. Cuanto más se avanza, mejor se reconocen los detalles de la ascensión. Las mismas dificultades se presentan, en los mismos lugares; en el peñasco, los apoyos para las manos y los pies no han variado y, uno después de otro, se los re-encuentra a todos; los corredores han guardado su aspecto, manso o vertiginoso, y, sobre la arista terminal, he aquí las piedras, guardianas de la cima, que nos esperan, y que estamos tentados de saludar como amigos. Tocamos el fin. ¡Cómo la vieja cima ha sufrido poco las injurias del tiempo! ¡Cómo nos parece intacta! Reposemos, como en otro tiempo. En verdad, nada ha pasado, nada ha corrido, parece, más que un poco de viento sobre el monte solitario, mas que un poco de agua allá abajo, en el fondo de los valles llenos de sombra. Y se está aquí tan bien, en el enorme silencio de los aires tranquilos, en la paz indecible que se expande del cielo muy próximo, frente a estas cimas rivales que conversan con la nuestra, en medio de ese rebaño dormido de montañas cuyas grupas inmóviles ondulan hasta el horizonte, se está tan bien, que se querría detener al sol, despedir al tiempo, fijar todas estas cosas y fijarnos nosotros mismos para siempre. ¿Cuál es el alpinista que no ha tenido este sueño? Pero mientras soñamos así, un ruido súbito asciende del precipicio. Es una piedra que cae: la oímos rodar, saltar, quebrantarse sobre las pendientes. Otra la sigue; otra, todavía; y ahora, es

toda una avalancha que se desploma, no lejos de nosotros, con un sonar de trueno. Pensamos en estas palabras de Heim, el geólogo suizo: "Si todas las piedras que caen de los Alpes cayeran en el mismo lugar, sería una avalancha que no cesaría ni de día ni de noche". Y, en la hora que parece súbitamente más tardía, bajo la morderura más áspera del viento que ha refrescado bruscamente, tenemos la revelación de una angustia en la que casi no pensábamos, la angustia de la montaña que envejece, asaltada por los meteoros, y que deviene poco a poco la presa de la erosión. Los corredores que se abren a nuestros pies, las torrenteras a donde vamos a descender, nos aparecen ahora como heridas abiertas en el flanco de un monte desolado; y estas heridas no se cerrarán jamás. ¡Extinguido el sueño de eternidad! ¡Huida, la ilusión gloriosa de un reposo que no habría terminado, bajo un cielo siempre clemente, bajo la caricia perpetua de un sol inmóvil, en medio de un Olimpo de climas siempre jóvenes! La carrera se acaba en la tristeza de la noche que viene, en la fatiga que se siente más grande que en día parecido hace diez años, en la comprobación, en adelante muy clara, de la brevedad de toda cosa.

PIERRE TERMIER.

Los grandes enigmas de la tierra.

Flammarion.

Traducción de Balbana Raquel Enriquez.

LA AMISTAD

Un buen amigo constituye un bien del más alto valor en todas las situaciones de la vida. Pero el valor de los amigos difiere tanto como el precio de los esclavos. Quien sabe esto se plantea también, a su vez, el problema de lo que él representará para sus amigos y procurará hacer subir todo lo posible este valor. La nueva cotización de la amistad es sintomática de la época de la gran guerra. Se halla en alza continua y desde Sócrates surge en las escuelas filosóficas toda una literatura sobre la amistad. El elogio de la amistad figura ya en la poesía

antigua. En Homero la amistad es la camaradería del soldado y en la educación de la nobleza de Teognis se presenta como protección y baluarte contra los peligros de la vida pública en los tiempos de conmociones políticas. Sócrates destaca también considerablemente este aspecto de la amistad. Aconseja a Critón que se busque un amigo que ronde junto a él como un perro fiel y le proteja. La descomposición interior de la sociedad y de todas las relaciones humanas, incluso de la familia, a consecuencia de la disgregación política cada vez más profunda y la acción de los sicofantes acentúa hasta lo insostenible la inseguridad del individuo aislado. Pero lo que convierte a Sócrates en maestro de un nuevo arte de la amistad es la conciencia de que la base de toda amistad verdadera no debe buscarse en la utilidad externa de unos hombres para otros, sino en el valor interior del hombre. Es cierto que la experiencia enseña que hasta entre los hombres buenos y que aspiran a fines altos no imperan siempre la amistad y la benevolencia, sino que reina con harta frecuencia un antagonismo más violento que entre las criaturas poco dignas. Es ésta una experiencia especialmente descorazonadora. Los hombres están dotados por naturaleza para los sentimientos amistosos y para los hostiles. Se necesitan unos a otros y necesitan de su cooperación mutua; tienen el don de la compasión; saben lo que son la beneficencia y la gratitud. Pero al mismo tiempo aspiran a gozar de los mismos bienes, y esto les arrastra a la pelea, ya se trate de bienes nobles o simplemente de bienes plácidos; la discrepancia de opiniones siembra entre ellos la discordia; las disputas y la cólera conducen a la guerra; la hostilidad engendra la codicia de poseer más y la envidia es odiosa. Y, sin embargo, la amistad se abre paso por entre todos estos obstáculos y relaciona entre sí a los mejores hombres, los cuales prefieren esta fortuna interior a una suma mayor de dinero o de prestigio y ponen a disposición de sus amigos, desinteresadamente, sus bienes y sus servicios, a la par que disfrutan y se alegran de la propiedad y los servicios de sus amigos. ¿Por qué la aspiración de un hombre hacia fines políticos elevados, hacia el honor de su ciudad natal o hacia la defensa más lograda de sus intereses, ha de impedirle unirse a otro hombre que obre movido por iguales sentimientos, en vez de considerarlo como un enemigo?

La amistad comienza por el perfeccionamiento de la propia personalidad. Pero, además, necesita de las dotes del "erótico" que Sócrates gusta de asignarse irónicamente, del hombre que necesita de otros y corre tras ellos, que ha recibido de la naturaleza la gracia, convertida luego por él en el arte, de agradar a quien a él le agrada. No es como la Escila de Homero, que se aferraba inmediatamente a los hombres, los cuales huían de ella al verla de lejos. Semeja más bien a la sirena, que con su canto suave atrae al hombre desde la lejanía. Sócrates pone su genio de la amistad al servicio de sus amigos, cuando éstos necesitan de él, para conquistar nuevas amistades. No conoce la amistad solamente como el aglutinante indispensable de la cooperación política, sino que la amistad es para él la verdadera forma de toda asociación productiva entre los hombres. Por eso no habla nunca, como los sofistas, de sus discípulos, sino siempre de sus amigos. Más tarde, esta expresión, tomada del círculo socrático, se incorpora incluso a la terminología de las escuelas filosóficas de la Academia y el Liceo, en las que perdura, en un sentido casi petrificado, en giros como el de los "amigos matriculados". Para Sócrates, esta palabra tiene un significado pleno. El discípulo está en él constantemente como un hombre completo y el mejoramiento de la juventud, del que se jactaban los sofistas, era para él, que repugnaba todo lo que fuese elogiarse a sí mismo, el sentido profundo y real de todo su trato amistoso con los hombres.

WERNER JAEGER.
Paideia.

EL OFICIO DE PINTAR

Pintar es, por lo pronto y al cabo, un trabajo manual. Es una pena que sentencia tan perogrullasca circule tan poco por las mentes. El pintor es un hombre que con sus manos fabrica objetos, que se pasa la vida luchando con la materia corporal, consignado a las limitaciones que ésta impone y sometido a la dura y humillante disciplina que esas inexorables limitaciones imponen. El

pensador manipula ideas, seres que no ofrecen resistencia y que se dejan combinar y deformar uberrimamente. Como no se discipline a sí mismo está perdido. Su labor resultará irresponsable, petulante y nula. De aquí que un intelectual —aun en igualdad de nivel con un artista— necesita ineludiblemente tener una conciencia más clara de lo que hace. El pintor, en cambio, ni suele ni necesita ser consciente. La insobornable consistencia de la materia con que sus manos tropiezan actúa como si fuera la conciencia que a él le falta. Por eso el artista vive más en su obra que el intelectual, y cuando sus dedos se quedan solos, cuando abandonan el lienzo, el pincel, el buril, el barro o el mármol es como si se quedase sin cerebro y parece tonto. Suele ser cosa triste oír hablar a un pintor de pintura delante de su cuadro. Nos parece que el inteligente es el cuadro y no él. Pero esto significa tan sólo que la inteligencia del pintor tiene una compleción distinta que la del intelectual. O digamos inversamente: significa nada menos que son dos tipos de hombre distintos.

Hay, pues, que contar en el pintor con un fondo de artesanía desde el cual vive y es —es todo lo demás que puede ser. El artesano fabrica objetos de forma usual empleando para ello técnicas tradicionales bastante sencillas en las cuales, a lo sumo, introduce alguna leve modificación. Cuando de lo que se trata es de que la forma usual del objeto reproduzca, a la vez, formas artísticas que la época propone, es preciso recurrir a técnicas mucho más variadas y finas que, con frecuencia, tienen que ser inventadas *ad hoc*. Entonces el artesano se eleva o artificia. El carpintero no es lo mismo que el ebanista ni el herrero que el orive, pero, bien entendido, el orive conserva dentro de sí al herrero y el ebanista al maestro de obra prima. En fin, el artista es el que inventa las formas estéticas, pero las realiza como artifice. De este modo formamos la escala artesano-artifice-artista en que cada grado superior conserva en sí y depura el inferior. A un pintor puede siempre atribuirse una determinada altitud dentro de esa escala. La mayor parte de ellos ni en su obra ni en su hombría pasan de ser artífices.

JOSÉ ORTEGA Y GASSSET.

Lenguaje y Estilo

LA Y PITAGORICA

En el capítulo VI de la *Segunda parte* habla elocuentemente don Quijote de la "senda de la virtud" y del "camino del vicio". El noble mito de Hesíodo llena el Renacimiento. Según Rodríguez Marín: "Recordaba aquí Cervantes, aunque no la nombró, la letra Y llamada pitagórica, que moralizó Virgilio de esta manera según la traducción de Hernández de Velasco:

*La letra de Pythagoras, partida
de un tronco en ramas dos, diestra y siniestra,
retrato es vivo de la humana vida".*

La atribución a Virgilio de este breve poema, contribuye a difundir más su provechosa enseñanza en España. Los escritores conocían el mito en sus numerosas fuentes. Cervantes recuerda aquí a Hernández de Velasco, quien llama "senda" a la de la virtud, y "camino" al del vicio, como lo hará don Quijote. Será minucia, la regla pitagórica ordenada, según Jámblico: "deja los anchos caminos, toma las sendas". Prevalece "senda de la virtud" en los escritores del Siglo de oro, salvo en algún poeta, Barahona, por ejemplo, que escribe "camino" en *Angélica* (1588): "Por áspero camino y peligroso / De la virtud...".

En todas las ediciones y citas del *Quijote* que conozco, hasta la última, por tradición inexplicable, aparecen mal los versos de Garcilaso que Cervantes pone en boca de su héroe:

*Por estas esperezas se camina
de la inmortalidad al alto asiento,
do nunca arriba quien de aquí declina.*

Decir "quien de allí declina" como, por errata, traen los textos, es oponerse a la razón y a la evidencia. Quien "aquí" desfallece no llega "allá", no llega "de la inmor-

talidad al alto asiento". Esa Virtud invencible que pinta Horacio (*Odas*, 3,2) eleva al cielo a los que ganan "aquí" la inmortalidad con el esfuerzo valeroso. Esa es la magnánima virtud forjadora de grandes hombres.

¿En qué poeta no encontró Cervantes el mito de la virtud? La *Elegía* de Garcilaso, henchida de filosofía del Renacimiento, se proyecta sobre la *Segunda parte del Quijote*. La virtud difícil, como le llama Franchet en su estudio de Ronsard, que viene de Píndaro, encardece. Hércules representa largamente el símbolo del triunfo heroico. Ya vuelto héroe humanista, bajo el atavío caballeresco, don Quijote aspira a eternizarse. Cervantes lo hace descender al Infierno; lo llevará también al cielo. Lo merece por su esfuerzo, como Hércules cantado por Boecio (IV,7): *Ultimus caelum meruit laboris*. La aventura del Clavileño representa la apoteosis de don Quijote. Él llegará en vida al cielo, aventajando así al héroe. No había otra forma de viaje, si no se llega como en el sueño de Scipión de Marco Tulio, guía esclarecido en la mente de Cervantes. Por eso don Quijote oye las voces que le gritan: "¡Dios te guíe, valeroso caballero!". Parodia, que en nada daña la fortaleza del ánimo, de la aspiración del caballero de la Mancha. El discurso de la virtud descubre un nuevo Quijote, una encarnación de Hércules, y hace adivinar los futuros trabajos.

Hércules, símbolo de la virtud, cantado por Píndaro y recordado por los renacentistas, hasta la pintura de Rubens, Hércules entre el Vicio y la Virtud, ya había tenido en España un expositor del simbolismo de sus empresas en *Los doce trabajos de Hércules* compilados por Don Enrique de Villena en 1417, con el fin de que se tome "exemplo e crescentamiento de virtudes". "Así será espejo actual a los gloriosos cavalleros... moviendo el de aquellos e no dubdar ásperos fechos de las armas...". En toda esta obra de don Enrique se nos muestra con gran erudición el camino de la virtud. Entre las muchas alusiones a este mito recordemos la de Juan de Lucena, amigo del Marqués de Santillana y del autor del *Laberinto*, en el *Libro de Vida beata*. "Sy por senda más corta y menos trabajosa se fuese no sería sumo bien ni precioso de balde comprado; dificultosa carrera, áspera y fragosa conviene hacer para fallarlo...". No sólo encierra una convicción

hesiódica y cristiana la afirmación, acaso pitagórica, de Don Quijote: "sé que la senda de la virtud es muy estrecha, y el camino del vicio ancho y espacioso"; al hablar de la finalidad, "el del vicio, dilatado y espacioso, acaba en muerte, y el de la virtud, angosto y trabajoso, acaba en vida y no en vida que se acaba"; parece recordar con Virgilio una indicación de misterioso orfismo que sobrepasa el mito de la virtud terrena en el *hic locus* (En., VI, 540-543), al abrirse en dos la ruta hacia uno y otro término.

Don Quijote, caballero andante, se encuentra como Hércules entre el Vicio y la Virtud, alegoría que conoció intensamente el Renacimiento en el famoso apólogo de Pródico de Ceos de que habla Jenofonte en las *Memorables* y Platón en el *Banquete*. El mito hesiódico de Pródico ejerció continua influencia como voz interior en los trabajos e injusticias de la vida; condujo al héroe cervantino y se comprueba su significación alegórica en el palacio de los Duques. Visto alegóricamente como se interpretaba en tiempo de Ariosto a Eneas en el palacio de Dido, según nos muestra Pío Rajna, refiriéndose al *Orlando*, el lector advierte por la simple lectura que no le era ajeno en la trama de su novela.

ARTURO MARASCH

LAS FUENTES COSMOLOGICAS DE FRAY LUIS DE GRANADA

¿De dónde obtuvo Fray Luis los conocimientos cosmológicos que integran la Primera Parte de la *Introducción del Símbolo de la Fe*? Un examen detenido permite distinguir las tres fuentes de su saber acerca del mundo visible: la lectura, el diálogo y la experiencia propia.

Fue más dado Fray Luis a la lectura repetida y meditada que a la lectura rápida y extensa; las Sagradas Escrituras, San Agustín, algún otro Padre de la Iglesia y unos pocos clásicos griegos y latinos debieron ser el más frecuente pábulo de su espíritu. Así parece acreditarlo un cómputo de los autores que implícita o expresamente cita en la Primera Parte de la *Introducción*. Según mi

cuenta, San Ambrosio es citado en ellas veintidós veces, veintituna Aristóteles y veinte San Agustín; diecisiete veces Cicerón, doce Plinio, once Ellano, diez San Basilio, ocho Séneca, seis el Pseudo-Dionisio Areopagita, otras seis Galeno, cuatro Santo Tomás y Platón; tres veces cada uno son mencionados Teodoro de Ciro, San Gregorio y Epicuro; dos veces Anaxágoras, San Bernardo, Flavio Josefo, Plutarco, Eusebio Eximeno, Avicena —"gran filósofo, aunque moro"— y Solino; y una sola vez Averroes, Tales de Mileto, Sulpicio Severo, San Alberto Magno, Francisco Patricio de Sena, San Jerónimo, Hugo de San Victor, Homero, Sócrates, Ovidio, Virgilio y San Juan Crisóstomo.

Un examen más atento de estas referencias permite descubrir que algunos de los autores precedentes son citados por Fray Luis a través de otros (así Tales de Mileto, Anaxágoras y Epicuro). No pocos, en cambio, fueron objeto de lectura directa. En conclusión, y no considerando la parte antropológica de la *Introducción*, sobre la cual volveré luego, Fray Luis compuso su cosmología manejando de preferencia los siguientes escritos: los seis libros in *Hexameron*, de San Ambrosio, comentario latino, como se sabe, de las nueve homilias *peri hexameron*, de San Basilio; de Aristóteles, la *Historia animalium*, el tratado *De anima* y la *Ética a Nicómaco*; de San Agustín, los más diversos tratados (Fray Luis fue aficionadísimo al gran africano); el *de natura deorum*, de Cicerón; de Plinio, la *Historia naturalis*, y de Ellano, la *Historia animalium*; de San Basilio, como antes dije, el *peri hexameron*; y, en fin, varios escritos de Séneca (el *de vita beata*, los libros *naturalium quaestionum* y *ad Lucillum* de *providentia* muy en primer término).

Tanta confianza como en los relatos de sus clásicos, muchas veces disparatados o fabulosos, puso Fray Luis en las narraciones de sus interlocutores ocasionales, y singularmente de los viajeros. Antes hice alusión a estos diálogos informativos. Son numerosos y a todos llena de encanto una deliciosa mezcla de ingenuidad y realismo: la noticia sobre "el palo que llaman de la China y de la India", con virtud para sanar enfermedades "que las más de las veces se adquieren con ofensas de Su Majestad", y otra acerca de la raíz de mejoacán; la maravillosa industria de las zorras de Vizcaya para pescar cangrejos

y la habilidad de todas las raposas, vizcainas o no, para despulgarse; la inaudita costumbre de ciertas aves —“el nombre de éstas aves no pongo aquí, dice el delicado Fray Luis, porque es conforme al manjar de que se mantienen”— que se alimentan catando cada una con el pico los excrementos de las que en el vuelo la preceden; la historia brasileña de la serpiente cascabel, que avisa a los hombres su llegada haciendo sonar su campanilla; el furor y la piedad del elefante en celo; la pelea entre el elefante y el unicornio y el victorioso combate de la comadreja contra la cobra de capelo; el favorable silencio del caballo durante las marchas militares nocturnas, y algunos otros igualmente extraordinarios. Los nombres más familiares a los navegantes portugueses de entonces —Indias Orientales, Brasil, Ceilán— se leen con frecuencia en estos relatos de Fray Luis. Se está viendo a nuestro dominico conversar en el claustro de su convento o en los muelles de Lisboa con aquellos colonizadores y hombres de mar, que en sus pupilas traían al Viejo Mundo, fresca aún, la imagen virginal y asombrosa de un Mundo entonces Novísimo.

Que Fray Luis no era hombre limitado a repetir pasivamente los prodigios de la Naturaleza oídos o impresos, lo demuestra, además, la fuente tercera de su saber acerca del mundo visible: su frecuente recurso a la experiencia propia. Toda la Primera Parte de la *Introducción* está constelada de sabrosísimas observaciones personales de Fray Luis; hasta algún sencillo experimento hay en ella. El amor a la naturaleza viviente, la curiosidad intelectual y el arte de bien narrar se alían donosamente en estos sencillos relatos de cuanto el buen fraile podía ver dentro del área de su mundo conventual. La voracidad de un gusanillo le permite descubrir la nerviación foliar del peral —“aquella maravillosa red y tejedura de venas muy menudas”—, y apoyado en su experiencia describe el instinto maternal de una perra para con sus cachorros muertos, la defensa que la gallina hace de la pizana de sus polluelos, las habilidades del sirguero para beber agua en su jaula y las de los gatos cazadores de pájaros y lagartijas, la disposición de las articulaciones en la pata del camello, la inteligente lealtad del perro, la preparación del gato para su lucha con el escorpión, el arte del mos-

quito para afilar sus armas, la astucia de las hormigas que le asaltaron una olla de azúcar rosado, el monstruo marino varado en la playa de Peniche, la curación de la clávea por cauterización del oído, los movimientos del cartilago tirolés durante la deglución, la constitución morbosa del año 1580, la cicatrícula germinativa en los huevos de gallina, de paloma y de golondrina. Ni siquiera falta, junto a estos documentos de pura observación, un sencillo experimento para demostrar ad oculos que el tamaño del Sol es mucho mayor que el de la Tierra.

PEDRO LAIN ENTRALGO.
La antropología en la obra de Fray Luis de Granada.
Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

LA AFECTIVIDAD COMO HIPÉRBOL

Una de las más importantes notas lingüísticas de la pasión es la hipérbole o hipersemia de Carnoy. El apasionado pondera exageradamente la realidad, desfigurándola con su impetu desmedido. El fondo pasional de los pueblos lo mediríamos con una escala de sus expresiones hiperbólicas. Sin la emotividad de la hipérbole una parte del lenguaje sería muy distinta. Frente al entendimiento, que calcula bien, está el sentimiento, que exagera los cálculos. *Reventado* del trabajo y *muerto* de frío, *montañas* de cartas y *mil abrazos*, con tantas frases de que está lleno un idioma, no tendrán explicación sin la clave afectiva, que todo lo mueve y lo deforma. Todas las lenguas conocen la exageración popular. El latín *fatigari* es una exageración, porque significa “reventarse”. Un perjuicio “al vez parcial decimos que nos *hunde*, nos *parte*, nos *desahace*, nos *tritura*”. Parece poco expresivo decir que uno se cansa, y lo extremamos desgarradamente diciendo *que echo los bofes*. Son frases hiperbólicas: *colarse por el ojo de una aguja* (ser sutil), *comulgar con ruedas de molino* (ser crédulo), *ver crecer la hierba* (ser listo). La relación local se exagera con hipérbole amplificativa: “la iglesia está a cien leguas de mi casa”; o reductiva: “la iglesia

está a dos pasos de mi casa", "la farmacia está a un paso", "la ermita se toca con la mano", "estuvimos a dos dedos de la catástrofe". La relación temporal se amplía: "se me hizo un siglo", "se me hizo una eternidad". El movimiento, ya referido a la rapidez, ya a la lentitud, se presta a la hipérbolo: "cruzó la calle como un rayo, vino como una exhalación, voy volando". De una persona violenta se dice que es un ciclón, un torbellino. La cantidad, ya expresada por una palabra nominal, indefinida o numeral, se presta a la hipérbolo: "Infinitas veces, montañas de cartas, un diluvio de improperios, la mar de mentiras, vale un imperio, no lo vende por fodo el oro del mundo". La hipérbolo numeral es un fenómeno de las diversas lenguas. En latín eran usuales *centum, trecenti, sexcenti y mille*. El español usa con más libertad las ponderaciones numéricas, *mil veces, cien mil veces, un millón de abrazos, mil gracias, doscientas mentiras*. El tamaño se marca en sus dos extremos por ponderación, ya aumentativa: "Es un brazo de mar, se me hace una montaña"; ya diminutiva: "Esta mujer es un comino, comió una pizca". Los adjetivos de tamaño suelen ser desmedidos, como *colosal, gigantesco*. Con hipérbolo reductiva se dice "no tiene una peseta, no vale un real". Muchas de las metáforas son hipérbolos calificativas, como "es un cerrojo, es un cielo". El asombro se expresa por las fórmulas *quedarse de espaldas, me dejó clavado*. Muchas frases figuradas se han forjado hipérbolicamente: *están a partir un piñón, removió cielos y tierra*.

VICENTE GARCÍA DE DIEGO.
Lecciones de lingüística española.

LOS CAMPOS SEMÁNTICOS

En 1931, Jost Trier revolucionó los estudios semánticos al publicar la primera parte de una monografía sobre la historia de los términos del entendimiento en alemán (*Der deutsche Wortschatz im Sinnbezirk des Verstandes. Die Geschichte eines sprachlichen Feldes*. Heidel-

berg, 1931). Este libro enriqueció la lingüística con un concepto fecundo: el del campo semántico¹. La doctrina de Trier fue calificada de "neo-humboldtiana"², y tiene, en efecto, afinidades muy marcadas con las ideas de Humboldt y también con las de Cassirer y otros filósofos alemanes. Pero es ante todo una aplicación de las teorías saussurianas a la estructura del léxico. Un campo semántico³ es una esfera conceptual estrictamente organizada y jerarquizada en la que los elementos se delimitan recíprocamente como las piezas de un mosaico. La significación y el valor de cada palabra dependerá, pues, del lugar que ocupe en el interior del sistema. En los campos semánticos, cada lengua clasifica y organiza los datos no lingüísticos según principios que le son propios y que pueden cambiar en el curso de su historia. Estos campos constituyen una suerte de mundo intermediario ("sprachliche Zwischenwelt") que se interpone entre el hombre y el universo. "Vivimos, decía Bergson, en una zona medianera entre las cosas y nosotros, exteriormente a las cosas, exteriormente también a nosotros mismos" (*Le rire*). En ese sentido, cada lengua encierra una manera de ver el mundo y una jerarquía de valores que serán transmitidos mediante la lengua a la próxima generación⁴.

La teoría de los campos semánticos tiene el mérito de haber esbozado un método para el estudio de un problema complejo y delicado: la influencia del lenguaje sobre el pensamiento. Este problema, que es una de las grandes preocupaciones de la filosofía contemporánea, se

1. Se encontrará una lista de conjuntos y noticias bibliográficas en el libro de S. Ohman, *Wortinhalt und Weltbild*, Estocolmo, 1953, y en su artículo, *Theories of the "Linguistic Field"*, *Word*, IX, 1953, p. 129-34. Cf. también mi *Principles of semantics*, p. 152-70 y 309-12. Una teoría de los campos semánticos que se inspira en ideas totalmente diferentes acaba de ser propuesta por el filósofo americano A. P. Ushenko en su libro *The field theory of meaning*, Ann Arbor, 1958.

2. H. Basilius, *Neo-Humboldtian ethno-linguistics*, *Word*, VIII, 1952, p. 95.

3. Se emplea también los términos "campo lingüístico" y "campo lexical". Sobre la historia del término, que fue introducido en lingüística por G. Ispen en 1924, ver mis *Principles*, p. 155 y sig.

4. Ver sobre todo las obras de L. Weingerber, de las que la más importante lleva el título característico: *Vom Weltbild der deutschen Sprache*, I. 1: *Die sprachliche Erschliessung der Welt*, 2^a ed., Düsseldorf, 1934.

ha impuesto muy recientemente a la atención de los lingüistas, después de una serie de artículos inquietantes de Benjamin Lee Whorf. Una comparación de las lenguas europeas con las de las tribus indígenas de América ha convencido a Whorf de que cada idioma contiene una "metafísica oculta" que predetermina y modela nuestras ideas.

S. ULLMANN

*Orientations nouvelles en sémiotique,
en "Journal de Psychologie",
Julio-septiembre de 1958
P. U. de France.*

LITERATURAS DE OCCIDENTE

Sería maravillosa tarea diseñar esa "basilica pitagórica" que erigen las literaturas de Occidente. Como altas nervaduras se alzarían las formas expresivas y su acorde repercutiría en la diversidad de todos los ángulos, y en los modos de todas las épocas. La continuidad y la unidad armónica de esas expresiones se haría evidente.

Una nueva ordenación, reveladora del sentido creador de la evolución histórica, sucedería al panorama de confusión y fárrago que crea la apariencia de lo diverso. Como temas musicales, las frases darían la visión inmediata, crearían el acorde simultáneo.

El problema de la elección de los temas críticos nos lleva a tratar en última instancia sobre la mayor o menor simpatía por los autores. La elección del tema en un investigador incipiente puede ser orientada pero no decidida. No debe existir una obligatoriedad de los temas ni en el autor ni en el crítico. La obligación fundamental de un autor, su compromiso fundamental, es con su talento y en consecuencia con la vida, y sólo cumpliendo con ese compromiso substancial resultará significativo para las letras y en consecuencia para su país.

Un enfoque nacionalista y una crítica ignorantes prescriben la obligatoriedad de ciertos temas y de ciertos compromisos, ya sean sentidos o no por el creador o el crítico. La consecuencia es la falta de diversidad de expresiones,

tanto creadoras como críticas, la apariencia de una literatura planificada. Las literaturas hispanoamericanas hondamente politizadas sufren este impacto, en verdad mortal para los escritores de verdadero talento.

A mi juicio, para el crítico tampoco existe una obligatoriedad en la elección de los temas. La tiranía de "lo nuestro" que no puede serlo cuando no es hondamente mío y de todos, es, en la mayoría de los casos, más una razón de limitaciones que de auténtica vocación crítica.

El compromiso fundamental del crítico es con la seriedad y hondura de sus juicios y no con literaturas o autores en particular. De otro modo no se producirían los notables ensayos de crítica norteamericanos sobre literatura inglesa, tan separados como están norteamericanos e ingleses en su educación y en su manera de sentir, ni de críticos italianos sobre autores alemanes, italianos y alemanes ancestralmente separados por su actitud intelectual y su temperamento.

Por último, no olvidemos que el quehacer investigativo, al menos en el campo de la expresión literaria, es obra de profunda humildad y humanidad. No es polémico; la literatura puede recoger las actitudes y estímulos polémicos pero sólo para superarlos en una síntesis superior; su fin es hondamente moral como el arte mismo. Estudiar palabras sin laborar por la ejemplaridad humana que su uso significa, sería tarea de catalogador, sin sentido ni grandeza. Una de las frases de Sócrates, quizá la última, se refiere a ellas: "La incorrección del lenguaje no es sólo una falta contra el lenguaje mismo; hace también mal a las almas". Sólo a partir de esta base adquiere dimensión humana la labor del lingüista.

HECTOR E. GIOCHINI

Libros y Revistas

PITIRIM A. SOROKIN, *Achaques y manías de la Sociología moderna y ciencias afines*. Aguilar, Madrid, 1957.

Esta obra del conocido sociólogo y filósofo que apareció en Chicago en 1956, fue traducida inmediatamente al francés por C. Arnabon y al castellano por Luis Rodríguez Aranda. La obra debe ser leída, meditada, discutida; innegablemente su lectura plantea reflexiones ineludibles que van al carácter mismo del conocimiento, y su índole intelectual enfrenta con una apreciación estadística casi mecánica. Sin una experiencia viva directa, los "valores culturales, dice Sorokin, quedarán como una *terra incognita* para nuestro observador y analista estadístico externo. Puede contar minuciosamente el número de compases de una composición de Bach, el número de notas en S. o F., que hay en ella, el número de los distintos ritmos o tiempos, etc.; y sin embargo, "musicalmente es sordo", incluso no puede tener la más remota idea de la composición. Lo mismo se puede decir de un estadístico, ciego para las formas y colores, que estudia la pintura de Rafael o la escultura de Miguel Ángel. Todas sus mediciones y análisis lógicos no le aprovecharán para comprender la "esencia" de las pinturas o de las esculturas. Sin una misteriosa e indescriptible experiencia interna, que se llama "comprensión" y "captación", no se puede entender, comprender o conocer ninguna idea o pensamiento, empezando por "dos y dos son cuatro" y acabando con los más complejos sistemas, a pesar de todos los géneros de observaciones y mediciones estadísticas". Como se ve por esta cita, Sorokin, ya se trate de la estadística o de los tests, de la jerga fingidamente científica, de los métodos proyectivos, del culto de la numerología, hace una fundada advertencia al educador y al sociólogo, acerca del abuso de procedimientos puramente externos y sin ningún valor esencial por la ineficacia de quienes los aplican. "Las

cifras muertas y carentes de sentido, escribe, son cizañas que expulsan progresivamente la buena hierba del conocimiento de los "prados" de la sociología y la psicología".

Uno de los capítulos más elocuentes es el que se refiere a la "testomanía", la manía de los tests y de los defectos de los modernos tests psicosociales, tests de inteligencia, de la deflación inductiva de los tests proyectivos; lo importante será conocer la capacidad y la experiencia de quienes aplican los tests; las interpretaciones vienen de la vaga formulación de las preguntas, del descuido lógico o semántico de los examinadores y de las personas probadas, se ve que la suficiencia de los tests se halla grandemente limitada. "Una deformación todavía mayor de los resultados de los tests se introduce en su cuantificación. Obsesionados por la metromanía, nuestros experimentadores miden infatigablemente sus datos de tests y los presentan en forma "exacta" y "objetiva" de calificaciones numéricas, índices y tablas estadísticas, maravillosamente decorados con impresionantes fórmulas matemáticas y otros simulacros de investigación cuantitativa exacta. La fabricación de estas películas "cuantitativas" está hecha con tanto arte que muchos espectadores, lógica y matemáticamente ingenuos, toman su falsa apariencia cuantitativa por genuina realidad. Una legión de investigadores psicosociales cree sinceramente que estas impresionantes calificaciones, índices, líneas de cifras, coeficientes y correlaciones, errores probables, desviaciones tipo, coeficientes de mínimos cuadrados, etc., expresan, en efecto, los "diamantes del conocimiento válido" objetivamente estudiados y exactamente medidos. De hecho, la mayoría de esos "diamantes" son meramente las arbitrarias presunciones, subjetivas y a menudo fantásticas, de los examinadores ataviados con trajes cuantitativos. Nuestros clasificadores de tests tienen tan poca relación con las matemáticas reales como la tuvieron los numerosos clasificadores y astrólogos (*mathematici*, los llamaban) de la antigüedad y del medievo". Los tests de inteligencia y sus resultados en general fallidos, como los de los "grupos superdotados", pasan por el examen implacable de Sorokin. Es cierto que el psicólogo y sociólogo se refiere a Norte América, pero el hecho de que esta obra adquiera

ra actualidad y resonancia en Europa y en las regiones hispánicas muestra que trata un asunto fundamental de comprobación y de método. Si él critica a veces a los maestros en el uso de los tests, ¿qué podemos decir de quienes los usan ajenos a las prácticas del laboratorio y del profundo conocimiento de las disciplinas necesarias? Como dice bien el traductor castellano de esta obra: Sorokin, "En cualquiera de los temas de que se ocupa va rectamente al fondo de la cuestión. Si nos fijamos, por ejemplo, en el capítulo titulado "Testomanía" observamos que su crítica hace vacilar nuestra confianza en los tests. Y no deja de ser admirable que lo logre en unas páginas, si tenemos en cuenta que, desde hace muchos años, se nos ha venido educando en la confianza hacia el valor objetivo de los tests, y sus diversas formas, para probar nuestra capacidad y conocimientos. El grito de alarma de Sorokin hace pensar en que realmente se ha exagerado el valor científico de muchos métodos". Muchos métodos llamados científicos son falsos y por tanto nocivos, sirven de pretexto a la ignorancia y a la incompetencia, debemos volver a la ciencia verdadera, al estímulo fecundo del genio propio. Una erudita y examinada bibliografía abarca, para cada capítulo de esta obra, las referencias fundamentales en las que se basa este enérgico y combatiente libro.

LA REDACCIÓN.

ERNEST BOESCH: La exploración del carácter del niño.
Nova, Buenos Aires, 1959.

Prologada por Maurice Debesse, esta obra analiza en forma sistematizada los complejos problemas que presenta la determinación del carácter del niño y su proyección en la esfera social. Por tal motivo, lo individual y el medio ambiente deben ser estudiados en su recíproca correlación. No se detiene el autor en observaciones del campo intelectual sino, especialmente, del afectivo y volitivo.

En primer término se estudian aspectos relativos al desarrollo psíquico del individuo a fin de determinar la

formación del carácter; al respecto establece que el comportamiento asumido mantiene una relación directa con las distintas edades del niño. En la observación del desarrollo psicofísico registra los datos siguientes: a) *tendencia cada vez más acentuada hacia una socialización de la conducta* (en niños de 10 a 12 años, por ejemplo, se manifiesta un deseo de juegos en grupo y se tienen presente reglas que deben ser celosamente cumplidas; en la pubertad esta mutua colaboración se orienta hacia el ámbito espiritual y adquiere un tono de mayor afectividad); b) *estructuración del ambiente según jerarquía de valores*; el sentido del concepto de valor está claramente explicitado a fin de deslindarlo de determinados puntos de vista filosóficos: "... al hablar de valores, entendemos precisamente esas cualidades objetivas y subjetivas susceptibles de engendrar un comportamiento determinado"; c) *las conductas se agrupan según centros de interés*, pero no se trata de un mero registro del grado de continuidad de la atención puesta en una tarea determinada, sino de observar la conducta del niño centrada decididamente alrededor de un núcleo preciso (ej., juegos de aventuras, mecánica o —en la pubertad— elección de la profesión); d) *afectividad en relación con el medio*; de este enfrentamiento deberá surgir un equilibrio que será índice de una efectiva adaptación; e) *conciencia del psiquismo propio y de los intercambios sociales*, operación que se efectúa muy lentamente y se relaciona con pulsiones afectivas y lucha de tendencias de la voluntad.

El continuo reajuste que el niño mantiene con la realidad registra actitudes dispares, pero plenas de sentido: *identificación* (con un modelo, para alcanzar alguna determinada proyección afectiva); *oposición* (rechazo de ciertos elementos del medio con el objeto de satisfacer impulsos propios); *curiosidad* (no sólo como mecanismo intelectual sino también emotivo); 4) *aislamiento* (el juego o las sociedades de niños son ejemplos característicos).

Una vez presentado el problema, el autor analiza los métodos empleados, sobre todo aquéllos cuyos resultados han sido más fructíferos en esa búsqueda, a veces insalvable, de los móviles que determinan los primeros pasos

del comportamiento y que intervienen en la formación de la personalidad.

Esta inquietud ha conmovido también ambientes populares que, válidos de medios pseudocientíficos —astrología, quiromancia—, intentan penetrar más allá del "último velo". Dentro del ámbito popular el método más utilizado es el de la *impresión intuitiva* —con desprecio de la psicología experimental—; este medio, si bien puede tener valor cuando es aplicado por psicólogos experimentados —y entonces ya estaríamos dentro de lo científico—, por lo general alcanza sólo una significación global y de mera orientación.

La enumeración de los métodos es extensa. Dos caminos pueden conducir a la aplicación del adecuado: 1) exploración del ambiente en que el niño actúa (familia, amigos, ropas que usa, lenguaje, gestos, medio geográfico en que vive, casa, profesión del padre, etc.); 2) exploración del comportamiento (energía que desarrolla, facilidad o no de adaptación, valores que lo orientan, etc.). Se debe tener también presente lo relativo a la salud física del examinado.

De mucho interés son los capítulos dedicados a los métodos, como asimismo las consideraciones hechas acerca de la duración y características que debe tener el examen psicológico para no entorpecer la espontaneidad y libre expresión de la intimidad del niño. Tests y responsabilidad en su aplicación, tono íntimo y dialógico que sólo excepcionalmente admite la presencia de terceros, registro de las distintas actitudes del niño frente al psicólogo o lo que el autor denomina "problema del contacto" —reacciones, necesidades, centros de interés, aspectos conscientes e inconscientes, etc.—, son algunas de las múltiples facetas del examen, plenas todas de imponderables matices. Hace aquí una delimitación precisa entre "egocentrismo infantil" y "narcisismo neurótico", conceptos que no deben confundirse.

Los métodos más explicitados son los siguientes: 1) El *tipológico* del psiquiatra alemán Kretschmer y el *psicomotor* de Guilmann. 2) El del análisis de *conductas aisladas*, que menciona sólo como dato informativo y por el que se puede observar la tendencia al robo, la mentira, el juicio moral, etc., del niño; pero este método puede suscitar la desconfianza y esto podría hacer fra-

casar el examen. 3) El *interrogatorio* es quizá difícil en cuanto a las condiciones personales que debe poseer el psicólogo, pero uno de los más interesantes y completos. 4) El de *asociaciones de ideas* tiene presente lo establecido por la psicología de la *gestalt* y el psicoanálisis en cuanto a la estructuración de una asociación y no, por supuesto, la ya superada psicología asociacionista. 5) El del análisis del *rendimiento* del niño —problemas de la fatiga y de la inestabilidad, entre otros—; puede llegar a la determinación de casos de infantilismo psíquico. 6) Otro método importante está dado por la observación del grado de *fantasía* que el niño manifiesta y se relaciona con el poder simbólico que presentan algunas imágenes. Para la determinación del aspecto imaginativo se utilizan, a su vez, distintos medios que deberán seleccionarse según cada caso individual: a) el test de Rorschach —análisis interpretativo de la conocida serie de manchas de tinta—; para su aplicación y posterior interpretación es necesario que el psicólogo posea "una larga familiarización con el método y el principiante debe contentarse con hacer un estudio a grandes rasgos, si se quiere evitar errores desagradables"; b) técnicas de perfeccionamiento, entre las que figuran los "relatos a completar" de M. Thomas y las "fábulas psicoanalíticas" de L. Duss, destinados a niños cuya edad oscile entre 5 y 10 años; además el Thematic Apperception Test (T. A. T.), del Dr. H. Murray es otra de las técnicas estudiadas; c) el dibujo; d) los métodos de juego —a los que dedica páginas plenas de interesantes sugerencias—; y e) el sueño y las imaginaciones libres, completan el esquema metodológico acerca de las producciones de la fantasía. El autor se detiene considerablemente en este planteo puesto que la fantasía —como puede observarse incluso a simple vista— es una de las características de mayor gravitación dentro del mundo infantil. 7) El examen de los valores y 8) las reacciones sociales, revelan también actitudes de vital importancia para la determinación del carácter.

Los datos obtenidos —cualquiera fuere el o los métodos empleados— deben agruparse y seleccionarse rigurosamente para lograr un diagnóstico cierto y preciso. Comparación de valores, estricto estudio de los diversos trastornos observados, confrontamiento de tendencias

antagónicas, concordancias o divergencias registradas, investigación sistemática, examen escrupuloso de datos, continuos reajustes, son diversos aspectos que paulatinamente conducen al diagnóstico.

Los estudios y observaciones realizados adquieren un tono vivo en la última parte de la obra donde se expone un caso concreto —"el caso de Marcelo"—. Las múltiples alternativas que ofrece el carácter de este niño y los pasos seguidos hasta establecer el diagnóstico —se trataba de infantilismo y disocialidad acentuados— son aspectos de inquietante interés; ellos permiten, por otra parte, ilustrar concretamente acerca del tema.

La obra contiene, además, importantes citas bibliográficas.

Con respecto al arduo problema de la aplicación del método, recogemos un párrafo que resulta de imponderable significación para quienes se hallan abocados a estas tareas: "El hombre es una realidad tan compleja que todo esquematismo cándido está destinado al fracaso. Un trabajo serio de exploración es asunto de paciencia y de circunspección... ¡Quien se decepciona o se impacienta no está hecho para la psicología!"

SARA J. ALI JAFELLÁ

RAMÓN F. VÁSQUEZ, Los Iroqueses. Ed. A. Zamora. Buenos Aires, 1959.

Bastará señalar que Ramón F. Vázquez se inició en la investigación etnológica en 1919; que en 1921 publicó su tesis *El Tahuantinsuyu* y que la ciencia le debe, asimismo, obras como *Aztecas, Mayas y Toltecas* (1922), *Los Aztecas* (1926) y *Los mayas* (1937), para que su libro *Los Iroqueses* (su sistema jurídico y su legado político a la democracia americana), aparecido en julio de este año, suscite el más vivo interés entre los estudiosos consagrados al esclarecimiento de los arduos problemas que plantea el hombre americano en la multiplicidad de sus expresiones en el orden material y psíquico. Aquella trayectoria que se prestigia con "*Alma de América*" (1941), tan elogiada por el ilustre Ricardo Rojas en carta pre-

liminar, está plena de testimonios que acreditan la perseverancia y seriedad con que Vázquez, a través de cuarenta años, realiza sus trabajos, encuadrado en riguroso método e iluminado por un ideal que ennoblece más todavía los esfuerzos ingentes que supone este linaje de especialidades, a veces ingrato por el conflicto de tendencias, escuelas y teorías que asume, no pocas veces, el carácter de agria polémica, en esta pugna por la verdad.

Lewis H. Morgan (1818-1881), encuentra en Ramón F. Vázquez, no solamente un talentoso expositor de sus ideas cardinales, sino también un sagaz analista que las interpreta y discute a la luz de sus propias investigaciones. En su obra *League of the Ho-de-nó-sau-nee-or Iroquois*, (1851), reúne Morgan un vasto material, insuperado en su tiempo. Procuraba Morgan ofrecer un cuadro sobre la organización de las comunidades indígenas particularizándose con el matrimonio, el parentesco, gobierno y propiedad (Lowie). Otro de sus libros *Systems of consanguinity and affinity of the human family*, que publicó veinte años después del *League*, contiene toda la esencia de su doctrina y ha esclarecido cuanto concierne al parentesco, su teoría, comprobación y ubicación geográfica, como fenómeno social definido, que se repite en diversos ámbitos con caracteres semejantes. Como lo han afirmado tratadistas en la materia, la superioridad de Morgan sobre Mc. Lennan y otros que le precedieron en estos aspectos es categórica.

Al comentar la obra de Vázquez, el admirable profesor Nerio Rojas recuerda que "Marx, y sobre todo Engels, encontraron en los trabajos de Morgan argumentos en favor de su doctrina filosófica y económica". Efectivamente, *Ancient Society* es el libro que más recursos dio a los famosos teóricos.

Vázquez ha elaborado su obra sujeto a un plan que contiene trece desarrollos, precedidos de un estudio preliminar que comprende una revisión de la etnología jurídica y las contribuciones de Lewis H. Morgan. En esta parte el autor argentino, como era de suponer dado el tema general del libro, después de referirse a la Etnología y la corriente antievolucionista, dedica especial recuerdo a Ely S. Parker (1828-1895), nativo al que tanto

debió Morgan en sus estudios. Seguidamente analiza la obra de Morgan y las impugnaciones a la misma, y juego el método estratigráfico debido a José Mazzarella. En este capítulo, Vázquez recuerda —y es justicia— a Had-don, Melville J. Herkovits, Lowie— al que nosotros hemos seguido en otros trabajos—, Meines, Kelmm, Waitz; al defensor del método funcional, Malinowsky, cuya labor en las islas Trobriand hemos encarecido; a Thurnwald y otros. Con respecto de la etnología jurídica, propiamente dicha, señala al precursor Juan J. Bachofen, a Tylor, Sumner Maine y por último a Morgan, personalidad fundamental en el presente libro.

Claro está que no son éstos los únicos autores que Vázquez cita para aceptar o contradecir sus ideas, pero nuestra reseña no tiene un carácter analítico, sino descriptivo. Solamente la consideración del legado jurídico de los iroqueses a la democracia del Norte nos demandará un artículo especial.

En los trece desarrollos de su libro, Vázquez sigue el método estratigráfico de Mazzarella, y su fuente de información específica la busca en Morgan, como ya dijimos. Por lo que concierne al orden expositivo, el autor ha preferido el rumbo clásico: jurisdicción territorial, *habitat*, vivienda, alimentación. Entra enseguida a uno de los asuntos palpitantes de la obra por ser materia de larga polémica entre los etnólogos: el matrimonio, el nombre, el divorcio, el sistema de parentesco, la adopción. Refiérese después al derecho sucesorio, y, en especial, a la posibilidad de que el cargo de "sachem", sea susceptible de sucesión. Asimismo, analiza las instituciones procesales. Con respecto de las instituciones políticas, Vázquez examina en este desarrollo el carácter gentilicio de las instituciones iroquesas, y sostiene su carácter fraternal y democrático que hasta ofrece embriones de poder legislativo.

Se adentra seguidamente en la determinación de los signos característicos de las instituciones religiosas y militares. Destaca las formas del culto externo, el concepto de la muerte, y recuerda al famoso reformador Ga-ne-o-di-yo. Señala, al mismo tiempo, la existencia de ideas nuevas en el ámbito religioso iroqués. El décimo desarrollo está dedicado a rasgos salientes del espíritu iroqués y, en especial, a la vocación oratoria, muy se-

mejante según nuestros datos a la de los antiguos araucanos, grandes oradores en los llamados "parlamentos" que solían durar días. Toda esta exposición ofrece el interés que le prestan las ideas personales de Vázquez, reveladoras de un verdadero estudioso que domina una dilatada bibliografía, que maneja con inteligencia y oportunidad sin dejarse seducir por ciertos entusiasmos, peligrosos en el terreno de la ciencia etnológica.

Vázquez, que ya dio sus puntos de vista en el espinoso tema de los sistemas del matriarcado, ambilineal, etc., como lo hemos expresado más arriba, asume una para nosotros grata responsabilidad, al considerar a la democracia americana heredera de nobles y útiles ideas de gobierno, impulsos democráticos y costumbres favorables a la dignificación del hombre y del grupo social provenientes de los sistemas vigentes entre los iroqueses. Vázquez sostiene que en el proceso de la colonización americana, se cumplió el principio de la interpenetración cultural, si bien, como es lógico, en las proporciones dispares que corresponden a sistemas distintos y de recursos más distintos todavía. Los iroqueses, que se constituían en colonias unidas por intereses esenciales, hicieron trascender su organización a los colonizadores extranjeros, mucho antes de lo que Morgan creía. Así lo anota Vázquez cuando defiende su tesis central y procura demostrar que en la sociedad iroquesa ha tenido comprobación el método estratigráfico en lo que atañe a las formas matriarcal y ambiliana. Otras ideas aporta el autor al decir que *si los iroqueses, como otros pueblos indígenas americanos, no concebían el gobierno discrecional de autoridades unipersonales y autocráticas, en las colonias, sólo después de más de un siglo y medio de disputas y enconadas luchas, se arriba a un desahucio semejante*. El autor da a entender más adelante (pág. 123) que "la historia de estas colonias—Rhode Island y Maryland— no es extraña al influjo nativo". Y agrega que "es sugestivo que los colonos de Maryland inician su organización social y política pactando con los iroqueses, a los cuales les reconocen derechos y prerrogativas como dueños de sus tierras, y que, cuando dicha sociedad padece su descolante fisonomía democrática, ello ocurre bajo los embates reaccionarios Virginia y Massachusetts; que logran llevarla al Index de la Iglesia Anglicana—1861—

bajo la inculpación de blasfema, impúdica y corrompida".

Tentados estamos de continuar en la compañía de Vázquez, en estas teorías de las influencias indias, cuya raíz consideramos inobjetable y sostenida por testimonios que fuera ingenuo discutir a esta altura de las comprobaciones históricas y de las experiencias en el terreno, pero dejamos para futuros trabajos tan apasionante cuestión, en que la ciencia y la justicia unen sus voces para proclamar una verdad que enaltece y revalida al indio americano.

ISMAEL MOYA

PIERRE GUIRAUD, "L'Argot". Presses Universitaires de France. Paris. 1956.

Con cierto retraso comentamos esta obra publicada en la ya conocida colección "Que sais-je". Su breve contenido es en parte culpable, pero su lectura casual no ha podido a menos que sacarla del anonimato para el público de nuestro país, ya que el contenido, la originalidad del tema y el plan expositivo, cuidado y correcto, hace valorarla apreciablemente.

El tema del lenguaje de germanía, sinónimo que con rancia estirpe castiza equivale al "argot" francés, ha sido tocado esporádica e imprecisamente a través de los últimos tiempos. La investigación sobre el habla de sub-sociedades nucleadas por intereses propios no es fácil, y aquí el A., aunque con exclusividad de un enfoque lingüístico, la realiza con marcada capacidad.

Antes de referirnos al trabajo creemos conveniente citar, con intención informal, algunos de los autores que se han referido a esta expresiva habla con asertivo criterio, aún cuando su enfoque fuera realizado desde otro ángulo, ya que, como exploradores del fenómeno de la criminalidad, atravesaban distintos senderos del conocimiento que el recorrido por Guiraud.

El fenómeno social del argot es similar en todos los pueblos y a través de los tiempos, de tal manera que obedece a principios generadores idénticos, sea cual fue-

re la lengua madre que lo da a luz. Lombroso, el genial antropólogo italiano que para tratar de hallar respuestas al incomprensible fenómeno del hombre criminal promueve el nacimiento de la Criminología, se refiere en varios trabajos publicados en sus libros y en su "Revista"; a esta típica expresión del bajo pueblo. Pero el que realiza uno de los primeros trabajos completos sobre el tema es Alfredo Nicéforo, también italiano, quien en 1912 da a conocer *El genio del argot*, obra considerada, pese al tiempo transcurrido, como el punto de partida para toda exploración psicológica y lingüística. Algún tiempo antes, en Alemania, el célebre criminalista Hans Gross se ocupa también, pero en forma incompleta e informativa, en su *Manual del Juez*, no tan sólo del lenguaje hablado de delincuentes, sino también del gráfico, en especial de mendigos y vagos. En España, alborando el siglo, aparece tal vez la obra más seria y analítica sobre el tema de la germanía española y el caló gitano, cuyo autor, Rafael Salillas, en su exhaustivo libro *El Hampa (El delincuente español)* demuestra su incomparable valor como tratadista a la par que sutil psicólogo. Para los estudiosos de nuestro país tampoco el tema pasó inadvertido. Es así que podemos citar a Antonio Delleplane quien en 1894 nos da a conocer *El idioma del delito*, que contiene el vocabulario de más frecuente uso en la época. Poco tiempo después, Luis María Drago lo toca, aunque por desgracia harto de pasada, en *Los hombres de presa*. En 1911, Francisco de Vega nos hace conocer *Los lunfardos*, breve folleto de destacados méritos.

Antes de comentar la obra del profesor Guiraud, dos palabras más. Ocurre que en el habla corriente de nuestro país no hay palabra equivalente del término *argot*. En castellano, como dijimos, existe *germanía* y *jerga* pero acá su uso está restringido a determinadas personas. El origen de *Lunfardo*, término que equivaldría por extensión popular al francés, lo restringiría al grupo de ladrones dentro de la comunidad criminal. Por ello preferimos no traducir *argot* y usarlo como está en el texto que comentamos.

Señala el A., que el origen de la palabra, que data del siglo XVII, designa no una lengua, sino la colectividad de pícaros y mendigos que formaban las famosas *Cortes*

de los *Muárgos*, el "Reino del Argot", por lo que el término fue aplicado, por extensión, a su lenguaje. El *argot* es entonces el lenguaje del hampa, pero esta noción ha evolucionado. Más adelante nos dice el A., que como heredero de la antigua jerga, el *argot* es según el *Diccionario* de Richelet (1680) "el lenguaje de los pícaros y los rateros (cortadores de bolsas), que se entienden de una manera que no es comprendida nada más que por ellos". La existencia de esta jerga está registrada desde el siglo XIII, y a partir del XV aparecen documentos precisos sobre ella "que es secreta y de malvivientes". En época de Vidocq, todos los testimonios certifican el carácter criptológico del habla de los desertores, mendigos, pícaros, etc., lenguaje que se expresa con términos convencionales (secretos) y de los que se sirven los grupos criminales para eludir la atención y entendimiento de las víctimas.

Continúa el A. citando a Littré, quien a fines del siglo XIX lo caracterizaba como "un lenguaje particular de los vagabundos, los mendigos, los ladrones, y entendible por ellos solos...", pero también por extensión una fraseología particular, más o menos técnica, más o menos rica, más o menos pintoresca, de la que se sirven, entre otros, las gentes que desarrollan un mismo arte y la misma profesión, por ejemplo la gente de teatro, etcétera". Cita más adelante el A., el reciente *Léxico de la terminología lingüística* de J. Marouzeau, quien dice que un *argot* "es una lengua especial, provista de un vocabulario parásito, que emplean los miembros de un grupo o de una categoría social, con la preocupación de distinguirse de la masa de sujetos que hablan". El A. esquematiza en: lengua secreta de malvivientes > fraseología particular > signo social, la resultante significativa del *argot*.

Reconoce que hay varios *argots*: por ejemplo el de los soldados, de los tipógrafos, de las escuelas, de los hipódromos, etc. Sin embargo, entre éstos, el "argot del ambiente" (solo objeto del estudio presente), ocupa un lugar particular, porque él representa un signo social, un resto de lenguaje especial originalmente diferenciado. Se llama *lenguaje especial* —nos aclara el A.— toda manera de hablar propia de un grupo que trasluce un sentido típico de vida. Este lenguaje se reduce generalmente a un

vocabulario y los que lo usan guardan la pronunciación y la gramática (tiempos de verbo, construcción de la frase, etc.), de la lengua en uso. El *argot* es el lenguaje especial del hampa, es decir que es el conjunto de palabras propias de los truhanes (en el sentido argótico moderno de ladrón, "hombre del ambiente") creadas por ellos y empleadas por ellos con exclusión de otros grupos sociales que las ignoran o no las utilizan más que en determinadas circunstancias excepcionales.

Tres elementos entran en la constitución de esta lengua especial:

1. Un *vocabulario técnico* expresivo de nociones, de actividades, de categorías propias del hampa y que reflejan por otra parte una forma de cultura, un modo de sensibilidad, una mentalidad, una concepción particular de la vida.
2. Un *vocabulario secreto* nacido de las exigencias de una actividad de malvivir y que dispone medios de creaciones verbales originales.
3. Un *vocabulario "argótico"* constituido por el conjunto de palabras técnicas y más particularmente de palabras secretas que sobreviven a su función primera como signo diferenciador por el cual el (argótico) que lo usa reconoce y afirma su identidad y su originalidad.

Al mismo tiempo, nos dice más adelante el A., en su triple función, el *argot* es una rama de la lengua popular y, como tal, está caracterizado por una hipertrofia de formaciones expresivas. Esas funciones son abiertamente imbricadas porque una palabra técnica, en la medida que es más especializada, es frecuentemente obscura y puede tener función de término secreto; los términos técnicos, por otra parte, por su naturaleza misma, son con frecuencia afectados como palabra secreta.

En fin, los términos técnicos y los términos secretos presentan un vocabulario más diferenciado, a la vez que por los modos de vida de una clase al margen de la sociedad, por las actividades y las técnicas especiales (prostitución, mendicidad, robo, etc.) y por los procedimientos deformados de origen criptológico que ignora la lengua común, es porque ello constituye un signo del grupo.

Es de esta triple función que deriva la forma original del *argot* así como las "leyes" particulares de su crea-

ción y de su evolución. En su complejidad, ellas concilian o disipan la mayoría de los juicios abusivos y contradictorios que imponen los estudios argóticos, y explican cómo el argot puede ser a la vez "rico" y "pobre", "pintoresco" y "tierno", "expresivo" y "objetivo", "abierto" y "cerrado", "arcaico" y "evolucionado", etc.

Desde el comienzo del estudio el A. hace un análisis detenido del argot secreto, en su itinerario histórico como expresión del hampa y la mala vida. Comienza citando la definición que sobre él hizo en 1912 Alfredo Nicéforo en su obra *El genio del argot*, estudio hoy viejo, pero siempre clásico. Coincide con los conceptos del estudioso italiano y luego de reconocer la existencia de lenguajes criminales similares en otros países de Europa, tales como el furbesco o gergo italiano, la germania española, el caló, que considera como privativo de Portugal, el "Rotwelsch" de Alemania, y el "cant" de Inglaterra. Hace más adelante referencia histórica del itinerario del argot francés, registrados sus vocabularios en distintas épocas y en obras conservadas hasta nuestros días. Cita como las más antiguas de Francia *El juego de San Nicolás* de Jean Bodel de Arrás, (fines del siglo XII) en la que es posible hallar vocabulario convencional y secreto puesto en boca de tres pícaros. En el siglo XIII una gramática provenzal (*Le Donats provensals*) menciona una jerga de truhanes. Por esa misma época en el poema *Richars li Biauz* se presenta una banda de ladrones que utilizan en sus diálogos una jerga particular. Así va hallando el A., en obras antiguas términos que se han conservado a través del tiempo y son usados por el argot actual. Data de 1628 la *Jerga del argot reformado* donde se describe la organización de las sociedades de mendigos, con los distintos grupos según las "especialidades", y en la que aparece que la jerga de una de ellos toma el nombre de argot. Cita las diferentes ediciones de *El argot reformado*. Luego refiere, como ejemplo numérico de las palabras "argóticas", que el vocabulario recopilado por Vidocq (1837), famoso ex presidiario, luego jefe de policía de París, sobrepasaba los mil quinientos términos. A partir de aquí registra la antigüedad de términos que actualmente se reconocen en el argot moderno de Francia.

Llegados al argot moderno, el A. analiza detenidamente la forma popular y la derivación que ella tiene, la

amputación de las palabras; el cambio de sentidos; las formas onomatopéyicas; los "préstamos" de lenguas extranjeras; los accidentes fonéticos y los accidentes semánticos; todas estas características las analiza acabadamente en sendos subtítulos.

Como signo de clase el A. analiza el argot más adelante. Estudia no tan sólo las características de la jerga del ambiente sino también las de los núcleos de tipógrafos, escolares, soldados, etc., hallando en ellos que como común denominador de sus lenguajes revelan un signo de clase privativo de profesión. En el capítulo intitulado *Las "leyes del argot"* se recapitula y sintetiza el valioso contenido del estudio. Son ellas, como tendencias reconocidas de la creación argótica, las siguientes:

1. La metáfora y el epíteto de naturaleza de origen técnico y criptotécnico y en los que la imagen es siempre simple e inmediatamente evidente.
2. La sustitución sinonímica y la existencia de series sinonímicas propias del argot; esta es sin duda la "ley" más importante del argot; y de toda etimología, la más verosímil será aquella que reemplace la palabra en una serie de sinónimos.
3. La sustitución homonímica, que puede ser un juego de palabras consciente o una falsa etimología y que a menudo es el punto de partida de nuevas series sinonímicas.
4. Los injertos dialectales y en particular del provenzal; los injertos de lenguas y de argots extranjeros son poco numerosos.
5. El resurgence y el retorno de formas argóticas arcaicas o caídas por un tiempo en desuso.
6. La sufiación parasitaria.
7. Las codificaciones.
8. Las alteraciones semánticas, fonéticas, gráficas de origen accidental o criptológicas.
9. La etimología compleja: tal juego de palabras es al mismo tiempo una metáfora expresiva y una forma dialectal criptológica sin que sea posible distinguir la cronología, la jerarquía y el papel de los múltiples impulsos creadores; ellos son a menudo concurrentes.

La forma dinamiza el fondo en el que catalizanse y se precipitan las imágenes sin fuerza intrínseca suficiente para su actualización.

Finalmente el A. afirma que la etimología es doble, triple... toda sugestión de los sentidos, toda atracción de forma que viene la refuerza. También es en vano defender una etimología contra las otras; es por las otras, lo más a menudo, que ella se justifica.

El último capítulo de esta obra, excepcional por su tema y apreciable por su inteligente desarrollo, está dedicado al *argot* en la literatura francesa, manifestándose en él su trascendencia insospechada.

JUAN JOSÉ DICHIO.

LUCIO V. MANSILLA. Una excursión a los indios ranqueles. Ed. Estrada. Buenos Aires, 1959.

A partir del 20 de mayo de 1870 apareció, en forma de cartas publicadas en el diario de los hermanos Varela "La Tribuna", la fundamental entre las obras de Mansilla: *Una excursión a los indios ranqueles*. Luego de sesenta y seis cartas se suspendió su publicación, cuando estaba próximo a aparecer el primero de los volúmenes en que se recogieron y que comprendió las primeras treinta y dos cartas. A fines de ese mismo año (1870), apareció el segundo tomo, en el que se incluyeron las treinta y cuatro cartas restantes, dos más inéditas, y un mapa del trayecto recorrido por Mansilla. Mientras vivió el autor se hicieron otras dos ediciones: la segunda, en 1877, en Leipzig, con prólogo de Enrique Kitt, y la tercera, la más cuidada, hecha en Buenos Aires en 1890.

El Segundo Congreso Internacional de Geografía (París, 1875) premió este libro, de cuya originalidad y valor nos dice el que haya sido traducido al inglés, francés, italiano y alemán.

Se sucedieron luego diversas ediciones, de escaso valor por sus imperfecciones. Alberto Palcos publicó, en 1944, una edición en dos volúmenes, la mejor hasta entonces, en la Colección de Grandes Escritores Argentinos. En 1947 el Fondo de Cultura Económica hizo una nueva edición,

en un tomo, con prólogo y notas de Julio Cailliet-Bois. En este año de 1959 Estrada la edita nuevamente en su colección de Clásicos Argentinos, con un extenso y lúcido estudio preliminar de don Mariano de Vedia y Mitre.

La forma epistolar adoptada por Mansilla le permite dar a su obra el tono de una conversación amena y colorida, sin obligarlo a seguir un método rígido de exposición, ajeno a su carácter y a su estilo literario; está dedicado a Héctor Varela —"Orlón"— y a la integración amentada y ocho cartas dirigidas al escritor chileno Santiago Arcos, en las que el autor relata sus experiencias. Siendo Mansilla comandante del fortín de Río Cuarto, a las órdenes del General Arredondo —cargos que le había sido encomendado por el Presidente Sarmiento— organizó una expedición hacia el sur con el fin de conquistar la zona comprendida entre los ríos Cuarto y Quinto, dominada por los indios ranqueles, "tribus de indios araucanos, que habiendo emigrado en distintas épocas de la faja occidental de la cordillera de los Andes a la oriental, y pasado por los ríos Negro y Colorado, han venido a establecerse entre el río Quinto y el río Colorado, al naciente del río Challeo", hoy Salado. (Carta I).

Acompañado por unos pocos valientes y usando su astucia y su diplomacia, su sagacidad y su valor, conquistó pacíficamente para nuestro país esa fértil región; toda la experiencia adquirida en el curso de esa acción la condensó luego, ya en Buenos Aires, en el libro que comentamos, compuesto con la ayuda de notas tomadas durante la campaña.

El lector se encuentra ante la pintura de la naturaleza de la zona recorrida, familiar para Mansilla por haberla visto "con los ojos de la cara y con los del espíritu": "Hermosos, seculares algarrobos, caldenes, chañares, espinitillos, bajo cuya sombra inaccesible a los rayos del sol crece frondosa y fresca la verduosa gramilla, constituyen estos montes, que no tienen la belleza de los de Corrientes, del Chaco o Paraguay". (Carta XII). "Las ondulaciones del terreno arenoso, reverberando el sol, formaban caprichosos mirajes, los objetos cercanos se divisaban lejos, creciendo en proporciones. Veíanse en lejanía grandes lagunas de superficie plateada y quieta; árboles colosales, que eran pequeños arbustos chamuscados por

la quemazón; potros alzados que escarceaban y eran aves de rapiña, que aleteando alzaban el polvo sutil". (Carta XIX). "Es increíble la cantidad de cisnes blancos como la nieve, de cuello flexible y aterciopelado; de gansos manchados de rojo pico; de patos reales, de plumas azules como el lapislázuli; de negras bandurrias, de corvo pico; de pardos chorlos, de frágiles patitas; de austeras becaeninas, de grises alas, que alegraban la pampa". (Carta L).

La *Excursión* se enriquece con varios y animados retratos como los de los caciques Ramón, Mariano Rosas y Baigorrita, con sus extraños caracteres.

Dado el tema del libro de Mansilla, en él se halla expuesto con prolijidad todo lo referente al indio, su vida, sus costumbres y necesidades, sus supersticiones: "Sobre la copa de un algarrobo estaba un águila mirando al norte. Baigorrita me hizo decir con San Martín, que era buena señal, que el águila nos indicaba el rumbo. Si hubiese estado mirando al sur, los indios se habrían vuelto. Es el ave sagrada de ellos y tienen esa preocupación". (Carta XLIX). Todos los datos que sobre las costumbres y creencias de los indios nos da Mansilla en este libro, constituyen un testimonio de valor inapreciable en cuanto a lo que significó para el país el problema del indio.

También del gaucho da, a través de diversas cartas, una acabada idea; lo considera un producto de la tierra, por el que sentía simpatía pero al que estaba lejos de admirar; aspiraba más bien a que la sociedad, el gobierno, el esfuerzo colectivo sacaran al gaucho de su triste condición. Llama especialmente la atención la diferencia que establece entre el gaucho y el paisano en la Carta LII.

Durante la lectura de *Una excursión a los indios ranqueles* sentimos que uno de sus mayores atractivos lo constituyen las constantes y oportunas digresiones: reflexiones morales, aforismos filosóficos, aclaraciones lexicográficas, historias anecdóticas, etc., características todas que nos dicen de su extensa cultura, acrecentada por sus numerosos viajes, que lo hicieron famoso como conversador ameno e irónico a un tiempo, y que están constantemente presentes en su obra literaria.

HAYDEE BLOTTO.

COMENTARIOS Y EXTRACTOS DE REVISTAS

MONTAÑISMO, órgano del Club Andino del Norte. Salta, septiembre de 1959. Publica el siguiente artículo titulado: "Función de los parques nacionales" que transcribimos:

"En general se interpreta que los parques nacionales, con sus panoramas de extraordinaria belleza, están destinados exclusivamente al turismo. Si bien éste tiene una gran importancia, no es la finalidad única de estas reservas naturales, ya que, paralelamente a aquel objetivo social, existen otros, especialmente el de la protección de la naturaleza en sus diversos aspectos.

De acuerdo con un ensayo de unificación de la terminología en materia de protección de la naturaleza, presentado en la Conferencia Internacional realizada en Brunnen en el año 1947, los parques nacionales son aquellas reservas naturales, de gran belleza, instituidas con el doble propósito de proteger a la naturaleza y educar y proporcionar solaz al pueblo. El Estado los ha declarado inalienables a perpetuidad con el fin de legarlos a las generaciones venideras del mismo modo en que hoy los ofrece a la presente, constituyendo ponderables factores, desde el punto de vista social, cultural y científico.

Encierran, pues, los parques nacionales las más variadas especies de animales y vegetales que pueblan una región o un país, verdadero capital científico ofrecido a los naturalistas y hombres de ciencia para la realización de trabajos y considerados como joyas de la naturaleza por sus excepcionales bellezas escénicas.

Con la rápida evolución que se opera en nuestra civilización, cobra la protección de los recursos biológicos y geomorfológicos gran importancia. El avance y el progreso incesante de la era moderna, provoca cambios fundamentales en la vida de las plantas y de los animales silvestres, así como mutaciones bruscas en el aspecto geológico de la corteza terrestre. Ello se traduce en una disminución de especies de los reinos animal y vegetal o en la desaparición de fenómenos naturales de gran interés científico o panorámico.

Actualmente puede afirmarse sin exageración alguna que no es preciso el transcurso de décadas o siglos para que sean consideradas extinguidas o raras a numerosas especies. La agricultura y ganadería, la caza y la pesca, las explotaciones forestales, el saneamiento de sitios pantanosos, las catastróficas experiencias termonucleares y el desconocimiento absoluto que tiene el hombre por la vida silvestre, pueden conducir a la rotura del maravilloso equilibrio biológico que rige matemáticamente las leyes naturales, así como la transformación total del panorama primitivo de una región.

La protección de la naturaleza debe ser encarada con el máximo de rigor y con una compenetración amplia de los misterios que la rigen.

Preciso es crear una conciencia de amor hacia nuestra flora y hacia nuestra fauna, induciendo a que el hombre, por sí mismo, vaya descubriendo las más bellas y originales manifestaciones que bullen en sus entrañas.

La modificación del equilibrio biológico a que se ha hecho referencia trae aparejada una alteración de las leyes naturales en algunas de sus múltiples facetas, cuyas consecuencias sólo pueden ser apreciadas por aquellas personas que interpretan verdaderamente sus efectos y repercuten desfavorablemente en diversos aspectos de la economía y la cultura de un país.

Será preciso entonces, ir formando, dentro de cada país, esa conciencia de respeto y protección hacia la naturaleza y procurar que se extiendan y hagan cumplir las convenciones internacionales, que en el caso de muchos animales, especialmente de las aves migratorias, peces, cetáceos, etc., tienen gran importancia, pues resultaría completamente ineficaz una legislación que no abarcase el conjunto de aquellos países por los cuales atraviesan esos animales en sus largos viajes migratorios.

La custodia de los parques nacionales argentinos ha sido confiada por la Ley 12.103 a la Dirección General de Parques Nacionales".

UNIVERSIDAD DE ANTIOQUIA, Nº 138 (julio-agosto-septiembre), 1959. En su sección titulada AMÉRICA, Jaime Sierra G. publica un valioso artículo sobre "La Civilización Chibcha" en que estudia dicha civilización en su ubicación geográfica, organización económico-social, economía, religión, etc. Transcribimos el siguiente fragmento:

Producción manual. — (Comprendía la industria de mantas, la alfarería, la orfebrería y la industria de construcciones). La primera estaba representada en los hilados y tejidos donde utilizaban husos o ruecas rudimentarias. Las mantas se estampaban y manufacturaban de algodón, ya que la lana aunque tan conocida de los Incas, se ignoró entre los Chibchas. El algodón lo consiguieron a base de trueque con los Poincos y Guanes, porque sus cultivos no fueron autosuficientes. Sirvió la industria de mantas para el consumo interno de vestidos, dedicándose el sobrante para la exportación. En el estampado de ellas predominó la línea recta, originada del desconocimiento del arco de las civilizaciones americanas. Se emplearon también las mantas en el pago de tributos a los jefes de las células político-sociales Chibchas.

La alfarería. No sólo utilizaron el barro en la construcción de vasijas y recipientes domésticos, sino en fines industriales como confección de rodillos de estampado, husos para hilar y moldes para compactar la sal.

En la cerámica Chibcha la más típica creación estuvo en la hidra de panza semi-ovaloid, de esbelto gólete, asa larga, ancha y aplanada, según descripción de Luis Alberto Acuña.

La orfebrería. Muy usado entre los Chibchas fue el trabajo del oro con aleación del cobre, técnica de origen Caribe o Arawk que seguramente tomaron por contacto con éstos. Se especificó la orfebrería en el empleo de láminas; en materia de figurillas de oro no tuvieron la agilidad de los Quimbayas, pues carecieron de volumen, cosa contraria de lo que ocurrió con las fabricadas en barro, cuyo volumen se hace notorio. El oro entre los Chibchas fue escaso, y la mayor parte, proporcionado por el trueque con pueblos vecinos.

Industria de construcciones. De rasgos generales se deduce su pobreza. Las casas se hicieron a base de caña y barro; no emplearon la piedra a pesar de ser abundantes en esos lugares, tampoco pudieron llevarlas a sus esculturas. Montaña Cuéllar había sin embargo de que los Chichas labraban la piedra con cinceles metálicos. Pero a continuación agrega que apenas comenzaban esas prácticas cuando llegó la Conquista. La no utilización de la piedra puso una valla a la mestización de la arquitectura Colonial, fenómeno que no se manifiesta en la "Música congelada" de los Incas, Mayas y Aztecas donde los bloques de piedras de los monumentos indígenas facilitaron la hibridización del arte en esas culturas. La Colonia no hizo sino descansar sobre esas construcciones que todavía son de respeto y admiración al mundo moderno.

LA REDACCIÓN.

Ideas Contemporáneas

APLICACIONES DE LA CIENCIA

Las aplicaciones de la ciencia suelen hacerse hoy en tres fases.

Primero, un investigador aislado e independiente hace un descubrimiento importante. Esta inspiración científica es completamente individual.

Luego se desarrolla, se perfecciona y se extiende ese descubrimiento por medio de muchos investigadores. Es deseable que este trabajo se realice en grupos o equipos o *teams* por la necesidad de usar, en forma coordinada, métodos especiales de varias ciencias.

En tercer lugar, llega el momento de la aplicación social o industrial.

Un ejemplo de estas fases lo tenemos en la penicilina. La idea original fue de Fleming, quien observó que el *Penicillium notatum* producía una substancia que inhibe el desarrollo de las bacterias. El aislamiento y estudio metódico de la penicilina se debe a Florey y al grupo de Oxford. La utilización industrial fue el resultado de la labor de muchos especialistas de ciencia pura o aplicada: selección del hongo, métodos de cultivo, extracción química, máquinas y construcciones, etc. Así pudo el mundo, en poco tiempo, obtener abundante penicilina a reducido costo.

Si la investigación científica pura, una universidad o un país está condenado a la inferioridad. Malograría o perturbaría, en cualquier sentido, es un verdadero desatino, pues conspira contra la vida de la Nación, obligándola a seguir a la zaga de los países que estimulan la investigación.

BERNARDO A. HOUSSAY.

La investigación científica. Columbia Bs. Az.

EL IDEAL ELEUSINO

Sería muy sorprendente que no se encontrara en Platón el reflejo del ideal eleusino. En efecto, aunque el nombre de Eleusis no está pronunciado, constituye la conclusión misma de todo el *Fedón*. Después de haber mostrado, en el capítulo 57, que si la muerte fuera el fin de todo, esto sería verdaderamente un "feliz hallazgo" (*hermaion*), una suerte insignie para los malvados, cuando ellos mueran, de ser libertados a la vez de su cuerpo y de los vicios de su alma, describe por un mito lo que es el reino del más allá. En el capítulo 62, afirma que las almas de los que son purificados por la filosofía, es decir por el amor de la sabiduría, "llegan a moradas todavía más bellas, que no es fácil describir". Es necesario hacer todo para participar, en esta vida, de la virtud y de la razón. La recompensa es bella y la esperanza es grande. Y he ahí pronunciada la palabra clave de Eleusis. Sin duda, continúa Platón, no conviene a un hombre razonable afirmar rotundamente que es así, es decir que el cuadro que he trazado del más allá, corresponde a la realidad, pero puesto que aparece que el alma es inmortal, es conveniente "correr el riesgo" (*kindyneuai*) de pensar que es así, pues ese riesgo es hermoso. Lo que dice Platón es pues semejante a la famosa "apuesta" de Pascal. Es necesario "hechizarse" de esta idea. La palabra *épádein* empleada por el filósofo es importante. Se trata de una verdadera "hechización", algo equivalente a la fe cristiana, lo mismo que la *filía* pitagórica corresponde a la caridad.

GEORGES MEAUTIS.

Les Dieux de la Grèce et les Mystères d'Eleusis

Traducción de Martha G. Lippman.

EL DEVENIR COLECTIVO

No podemos ciertamente negar que haya un alma colectiva y que ella preceda o prepare la elevación de las personas. Pero ella está y permanece en lo bajo de

la conciencia humana. Lejos de liberar al hombre, lo retiene en un cuadro de representaciones totalmente hechas. El alma colectiva es diversa según los pueblos y los siglos; depende de una muchedumbre de factores raciales o demográficos; se orna asimismo con elementos culturales. Pero no es su carácter colectivo lo que explica su variedad o, a fortiori, lo que puede dar cuenta de la tintura espiritual con que se recubre. Bien al contrario, es el carácter colectivo quien explica lo que hay de uniforme en todos los grupos, a saber, su conservatismo interno, su fuerza de expansión brutal, en fin, su ceguera para todos los valores extraños a los dones de su tipo inicial.

La oposición de Bergson entre la sociedad que se cierra a los valores del espíritu y el héroe que los descubre o los crea, nos parece, en suma, bien preferible a la Idea de Hegel, encarnada en una colectividad que sería el organismo de ella. Aún es necesario examinar más de cerca el problema.

La manera con la cual hemos presentado los hechos de civilización no dejará de parecer paradójal e impertinente. Negando el dinamismo espiritual de las sociedades, no hemos, sin embargo, negado que haya un dinamismo espiritual, ni que las sociedades puedan en una cierta medida devenir sus depositarias. Hemos simplemente rehusado confundir el escriño y la joya, o, si se prefiere otra comparación, el alvéolo y la miel.

El devenir colectivo tiende a repetir su forma en el tiempo y a extenderla en el espacio. Por consecuencia, debería tener por función conservar los valores que se encarnan en una obra o en una institución. Pero no puede comprenderlos enteramente. También, transmitiéndolos, los analizará, como el hábito trasmite y amortigua a la vez un acto libre. Este tamizamiento explica asimismo la facilidad con la cual ciertas civilizaciones favorecen una forma particular de cultura y la alterancia de esas formas según los tiempos.

Todos los florecimientos no son posibles a la vez. Por ejemplo, el impulso de la estatuaría entre los griegos, de la arquitectura en la Edad Media, de la pintura en el Renacimiento, de la música en los siglos XVIII y XIX, tienen por causa; por una parte, un hecho imprevisible, que es la presencia y la influencia personal de los gran-

des artistas; por otra parte, un hecho enteramente previsible: la incapacidad de cada época para ofrecer a todas las artes un terreno de propagación igualmente propicio. Es peligroso buscar en este desenvolvimiento la lógica necesaria de una idea en gestación, mientras que se explica por la distribución contingente de la inspiración privada y por la estrechez expresiva de los medios sociales.

La indigencia colectiva se traducirá aún por la amenaza de muerte que arroja indefectiblemente a las obras del espíritu: pues, transmitiéndolas las atenúa, y divulgándolas las rebaja. Impone a la belleza, que es una alegría para siempre, los límites de la moda, es decir, de la fatigabilidad social. Los dioses también deben morir, decía Schiller: es que descienden en los grupos cuyas promesas no tienen más que un tiempo. Toda civilización es, desde luego, precaria, como una corriente inducida que depende de la fuente inductora y que encuentra resistencias en el metal mismo en que se induce.

Muy a menudo, esta verdad es desconocida. El progreso espiritual es atribuido a la sociedad porque lo conduce a una división del trabajo. Esta está íntimamente asociada a las condiciones immanentes del devenir colectivo. Implica quizá la ingeniosidad de un jefe; pero en total se la puede poner en cuenta de las necesidades biosociales que provocan el pasaje de lo implícito a lo explícito. Cuando la idea espiritual cae en el grupo y prende allí raíces, se despliega como un resorte por el juego del análisis y de la síntesis. Esta evolución, con la sucesión de sus cadencias, escapa ciertamente por una parte a la libre voluntad de las personas. Pero no ofrece, en esta medida misma, más que una apariencia de novedad en cada una de sus fases. La historia está llena de teorías, de instituciones y de acontecimientos cuya cadena obedece a una innegable lógica secular; pero la esterilidad espiritual de esos procesos no es por ello menos sorprendente. No agregan nada al germen inicial del que expresan las virtualidades.

El pseudo progreso del que acabamos de hablar se efectúa y se propaga por una imitación a menudo contagiosa o por un adiestramiento inconsciente. Al contrario, el verdadero progreso del espíritu se reconoce por este

signo que es puesto en cuestión en cada conciencia donde penetra, y que es, por así decir, rehecho libremente por ella para ser llevado más lejos o para ser orientado en una nueva dirección. Al contagio se sustituye la asimilación, al adiestramiento la educación, al tiempo alargado de la repetición el tiempo abreviado de la inteligencia. Quizá convendría agregar: al ritmo determinado de una explicitación que se impone de afuera, el brillo imprevisible del descubrimiento en un espíritu que comprende a otros y se comprende por el mismo movimiento. Pues la relación de maestro y discípulo comienza ciertamente en el cuadro del hábito, pero termina por la liberación del discípulo convertido en maestro a su turno. Es así como se propagan el arte y la filosofía, la moral y la mística.

Y no es de otra manera para la ciencia, cuyo mantenimiento y desarrollo no son mecánicos, como se está tentado de creerlo, sino que permanecen sometidos a la pulsión intermitente de las vocaciones personales. Las realizaciones materiales no engendran fatalmente la perspicacia científica, como las más grandes obras maestras de la pintura no son para el arte una garantía de renovación ulterior; conducen a lo más a la fundación probable de museos y de academias. El pseudo progreso espiritual tiene por término la buena organización del reino de los mediocres. El verdadero progreso es genial. Lo que el primero aporta al segundo no es más que un conjunto de instrumentos y de resonadores.

En fin, el pseudo progreso, aun si se extiende a toda la humanidad, conserva un horizonte regional, mientras que la verdadera cultura sobrepasa toda realidad visible. Un proceso de calefacción caracteriza un tiempo y un espacio, mientras que las leyes del calor forman parte de un orden inteligible, donde el universo es repensado. La unión de lo personal y de lo universal es un hecho constante, aun bajo la humilde forma de la ciencia de los fenómenos naturales.

MAURICE NEDONCELLE.
en *Philosophie de l'histoire*
Librairie Arthème Fayard, 1956

TÉCNICAS DE FIJACIÓN DE LA PALABRA

El descubrimiento de la imprenta ha sido para la humanidad una verdadera revolución espiritual. Parece que nuestra época, testigo de la eclosión de técnicas nuevas, se encuentra ante la amenaza de una revolución no menos radical, cuyas consecuencias se nos escapan todavía. Los medios de registro y de transmisión de la palabra conocen una proliferación extraordinaria: teléfono, telégrafo, fotografía, fonógrafo, cine, radio, televisión, adquieren en la existencia del hombre de hoy un lugar sin cesar creciente. Estos no son ya procedimientos de escritura abstracta; la voz, transmitida en toda su cualidad sonora, acompaña la imagen misma de la persona, retenida en la fidelidad de su gesto total, con su movimiento, su color, y a veces hasta su relieve. Asistimos a una restitución global de la realidad, como si la civilización contemporánea, civilización de masa, que vuelve a los hombres ausentes unos de otros, se esforzara por compensar esta ausencia multiplicando las posibilidades de presencia artificial. El hombre de hoy conoce la voz y la imagen de todos los grandes de la tierra. El cine, el periódico ilustrado, le dan verdaderamente una conciencia planetaria.

Es difícil sin duda apreciar las consecuencias de la evolución técnica tan rápida a la que asistimos, y prever en qué serán diferentes de nosotros los hombres de mañana, habituados a considerar como banales, innovaciones que nos parecen casi milagrosas. Sin duda conviene desconfiar de un optimismo bastante fácil o de un pesimismo radical. Y es tan absurdo imaginar que el hombre mismo se hará mejor por la magia de los instrumentos nuevos de los que dispone, como afligirse porque los medios de desorientación van a sacarlo de sí mismo y a embrutecerlo para siempre. A lo sumo se puede pensar en lo que será una humanidad en la que no habrá ya necesidad de aprender a leer, ni a escribir, pues el uso generalizado del magnetófono permitirá fijar directamente la palabra y escucharla en seguida sin ningún cifrado ni desciframiento. Una pelota de hilo reemplazará el libro y la imprenta no será más que un recuerdo de tiempos arcaicos. Tal transformación no

revolucionará solamente la pedagogía. Modificará la estructura misma del pensamiento, porque el pensamiento no existe fuera de sus instrumentos, y como previo a su encarnación. De la misma manera que la palabra no es un medio de expresión, sino un elemento constitutivo de la realidad humana, igualmente las técnicas de registro mecánico harán sentir, muy probablemente, su influencia en el nivel mismo de la afirmación personal en un sentido que permanece para nosotros imprevisible. La civilización del libro cederá lugar a una civilización de la imagen y del sonido. Artes nuevas, desde el presente, nacen y el genio humano ve que se le abren apasionantes aventuras. La técnica debe profundizarse en conciencia, debe ensanchar la conciencia que el hombre tiene de sí mismo, y aumentar con zonas nuevas la realidad humana.

GEORGES GUSDORF.

La parole

Presses Universitaires de France, 1952

Traducción de Haydee C. Blotto.

Crónica

UN ARCHIVO NUEVO DE INTERÉS HISTÓRICO: EL REGISTRO DE DUPLICADOS PARROQUIALES

El Registro Civil de la ciudad de Buenos Aires, por disposición del Decreto número 6.187, de mayo de 1958, ha dado cuerpo a la colección de libros parroquiales duplicados, libros cuya confección se ordenaba en un decreto, ya secular, del Gobernador de la provincia de Buenos Aires, D. Valentín Alsina, y su Ministro Barros Pazos. En efecto, en octubre de 1857 dispone Alsina que "para evitar los graves inconvenientes observados por la Exma. Cámara de Justicia... el gobierno decreta:

"Los Curas Católicos y los Capellanes y Pastores de los cultos reformados, son encargados de llevar los registros del estado civil de los habitantes del Estado, inscribiendo en ellos los bautismos, nacimientos, matrimonios y entiellos sucedidos en cada parroquia, o en los individuos pertenecientes a la Comunión religiosa".

El largo y progresista decreto del Gobernador Alsina concluía con la aspiración de que se llevarán "los registros en la forma prescripta, recomendando la importancia que tienen los asientos parroquiales en la vida civil de las familias y en la sociedad..."

A partir de 1856 pues y hasta la creación, por Ley de la Nación, del Registro Civil de la ciudad de Buenos Aires, llevan los curas párrocos y los pastores de la ciudad y la campaña, libros parroquiales que constituyen, como se ha dicho alguna vez, la Fe de Bautismo del país. Pero esos libros, que ya se llevaban desde el siglo XVII, debían ahora estar provistos de todos los recaudos legales y, a fin de cada año, la Municipalidad sacaba copia de los mismos, parroquia por parroquia, y los preservaba escrupulosamente.

Por obra de un acto inalicable, en la quemazón y saqueo de Iglesias que eran además reliquias históricas,

monumentos de arte, sitio del descanso eterno de nuestros próceres civiles, militares o religiosos, y que también albergaban escuelas, talleres o bibliotecas para ciegos, fue asimismo consumida por las llamas una parte de los libros parroquiales. Alguna parroquia, como la de San Ignacio o Catedral al Sud, ha visto desaparecer la totalidad de sus libros, que comenzaban en 1772. Allí han caído, por un azar ciego e injustificado, algunos documentos de nuestros prohombres y diversas expresiones de nuestra vida nacional. Otras parroquias han padecido la pérdida de algunos libros y el destrozo sufrido por otros, chamuscados, rotos o perjudicados por el agua, constituye un grave inconveniente para investigadores, historiadores, sociólogos o simplemente para quienes necesitan una partida con propósitos civiles, sucesiones, pensiones, etc. Pero la previsión de Alsina no ha sido estéril. Por algo dicen los ingleses que "Gobernar es prever". Quedan hoy, salvados felizmente de un destino análogo, 28 años de documentos, en más de 1.000 libros, que llenan un hueco en la vida institucional del país. Veintiocho años que alcanzan sabiamente hasta la creación del Registro Civil de Buenos Aires, extendiendo así a un siglo, el tiempo que esta repartición oficial puede cumplir en servicio de la documentación necesaria a los habitantes de la ciudad.

La Municipalidad de Buenos Aires puede así poner hoy a disposición de estudiosos e investigadores o de quienes necesitan imperiosamente algún dato por diversos motivos, este registro de duplicados en el que, si no se puede desgraciadamente hablar de una colección completa, se ha de obtener más de una información necesaria, aclarar alguna circunstancia confusa o desconocida. Tenemos aquí concentrados 28 años de certificaciones que comprenden, no sólo las 15 parroquias católicas de la época, sino también las de las iglesias disidentes, las del Hospital de Mujeres y Casa de Expositos. Este repositorio es un venero inagotable de datos de interés histórico, de información útil para quien estudie con amor los días pasados de la patria vieja. Pocos años después de Caseros —el país con una precaria cohesión institucional y aún lejos de su estabilización definitiva— es varia y heterogénea su expresión social. Por eso nos conmueve encontrar escrito, por ejemplo, en estos libros: "El Te-

niente voluntario don Timoteo Caliba, natural de Catamarca, murió defendiendo su patria en el Ejército contra el Paraguay". Y acto seguido una sencilla acotación, que dice tanto: "Se le entierra gratis".

El desierto está cerca, latente en su vigor natural. Por un documento en nuestro archivo se casan: "Dos cristianos cautivos de los indios durante muchos años". Y qué decir de este otro que nos hace viajar por el recuerdo, en su escueta fórmula: "José Antonio, nació en las Pampas Argentinas". El niño es protegido del Coronel Rodríguez, quien también hace de padrino de bautismo. Otra partida nos habla del "indio patacón de la nación Huinca".

Las pestes o epidemias tienen su evidencia palpable en estas viejas fojas de nuestra colección. Una familia padece de fiebre amarilla en el transcurso de pocos días y los cuatro miembros de ella son enterrados al mismo tiempo. Hay datos suplementarios plenos de sentido evocativo: el movimiento de la población, la raza, la abjuración de fe, las profesiones, el color...

La realidad literaria o política tiene muchas veces su expresión inicial. "Fue bautizado Gabino Ezeiza, moreno", dice alguna partida. Y lo que en 1858 nada significaba, tendrá más tarde un valor a aquilatarse en toda su profundidad. Es la voz popular de uno de los barrios de la Capital, la voz de San Telmo, que anuncia su llegada al mundo de los vivos.

En los libros de las parroquias disidentes, leeremos también muchas cosas no exentas de recóndita belleza. Así la manifestación del pastor de las Iglesias metodista, presbiteriana, anglicana, evangelista, etc., y de las colectividades correspondientes. Datos de ilustres extranjeros, muchas veces tan argentinos como el que más. Franceses, ingleses, norteamericanos, escoceses, alemanes, suizos y tantos otros, todo un mundo nuestro por adherido a nuestra tierra en el amor a la patria de adopción.

En más de una ocasión el pastor sale a la campaña con su libro bajo el brazo y entonces casa, bautiza o configura el acta de una defunción. Así hay partidas de Arrecifes, Lobos, Cañuelas, Matanzas, etc. "Nació

Valentina en Chascomús y fue bautizada en Lomas de Zamora". Más aún, existen partidas de la hermana República Oriental del Uruguay.

Nada nos diría a primera vista el acta de matrimonio de Alberto Hudson con Isabel Junor. Pero es distinto cuando sabemos que Alberto era el hermano más cercano espiritualmente a Guillermo Enrique Hudson, que lo llamó "el ser más querido sobre la tierra y con quien había sido más íntimo que con cualquier otra persona", según nos relata Guillermo Ara. Profesor del Colegio Nacional, tradujo libros de un gran escocés-criollo, Roberto Cunningham Graham, que recogió sus últimas fuerzas físicas en el otro continente para venir a morir a la Argentina.

Exhortamos a los estudiosos a enviarnos sus pedidos por escrito, pues provisionalmente atendemos con el Sr. Roberto Campos, como encargados honorarios. En la Dirección General del Registro Civil, Uruguay 753, hemos comenzado la confección de los índices más importantes. Gradualmente iremos proporcionando al público los servicios necesarios. Deseamos señalar, en estricta justicia, el apoyo incesante que nos ha prestado la referida Dirección General. Hemos podido ya evacuar satisfactoriamente varias consultas de investigadores. Se halla en ocasiones en este repositorio, el dato que significa el comienzo indispensable para una investigación, o aquel que confirma toda una serie de deducciones basadas en los principios de la ciencia histórica. Podrá el estudioso tener a la vista la partida de defunción de Estanislao del Campo, Pedro de Angelis o Juan Manuel de Luca. Hallará el padrinazgo de "María Ignacia, india pampa, ahijada del General don Bartolomé Mitre". O se enterará que "Francisco Javier Paz (también indio pampa) de 9 años, instruido en los rudimentos de la Fe, se eria y educa en casa del Exmo. Sr. Presidente de la Nación, Dr. don Marcos Paz".

En esto, como en todas las actividades de la vida, obtendremos tanto cuanto pongamos, y según el espíritu con que lo encaremos. Este archivo será frío repositorio, sin matiz atractivo alguno, para quien lo mire con los ojos mezquinos y enfermizos que definió Wilde. Pero tiene un valor inmenso cuando se lo observa con el alma abierta a las cosas nuestras, con una receptividad

para lo que es parte de nuestra vida pasada y por ello constituye firme sostén de nuestra vida de hoy.

JOSE M. MASSINI EZCURRA.

ACTUALIDAD DE NUESTRO FOLKLORE

Por su significado, su proyección y trascendencia, el Folklore argentino posee una relevancia vital, una excepcional importancia, por lo que tiene de nuestro, porque es parte de la vida nacional, de su historia, porque late en nuestra sangre y nació en los primeros cantos populares nativos, en las originarias tonadas de los gauchos, en las tropas de carretas que surcaban las dilatadas llanuras y que forjaron la grandeza del país. Sigamos abrevando en la pura inspiración de las tradiciones patrias; sigamos estudiando y rastreando los elementos tradicionales a través de toda la historia, con fervor vocacional, enlazando al sentimiento autóctono, que es connatural del pueblo, el concepto moderno de progreso.

El Folklore, auténticamente dicho, es rigurosamente actual; siempre iremos a buscar en los jugos de la tierra, los temas, los motivos, los elementos inalterables y permanentes para la concepción, la prosecución del arte verdadero. Sigamos por el camino emocional de esa vibrante sucesión de intuiciones provincianas, rica en su variada gama folklórica, abundante y armoniosa, impregnada de belleza, admiración y añoranzas por las glorias del acervo vernáculo que corre parejo a nuestro pasado histórico.

En nuestro país advertimos un afán creciente por mantener vivo y latente el culto de nuestras tradiciones, del hermoso folklore y demás manifestaciones auténticamente nativas: cultivo de la música, bailes regionales y tradicionales, fiestas criollas, reuniones en peñas y locales que gustan de las cosas criollas y donde se exalta el espíritu nativo.

La música que canta el pueblo. En su aspecto musical, el folklore argentino incluye un variado número de danzas, algunas de ellas inspiradas en los antiguos ritmos

de la colonia, que se fueron transformando a través del sentir y la emoción criollos.

El pueblo canta en su música, al compás de su actividad diaria, en su esfuerzo, en sus faenas, en su santidad; en el cotidiano camino del trabajo, el pueblo va silbando los aires de sus zambas, de sus tonadas, sus cuecas, sus estilos. El nuestro es un pueblo que canta, que ama, que siente orgullo por su tradición y su folklore. De ahí la permanente actualidad de esta ciencia del pueblo. De ahí su vigencia, la supervivencia de sus auténticos valores.

El pericón, danza evocadora y característica; hablar de ella es hablar de la historia misma de la nacionalidad. El gato, zapateador y gaucho, danza brava y entusiasta. ¡Si nos contara la historia de tantos bravos encuentros en postas y pulperías! La zamba, famosa danza popular del interior y una de las más delicadas por la gracia y la finura de los bailarines; amoroso lenguaje de pañuelos acompaña su música. El malambo, danza de criollos, en cuyo espíritu vibra el alma del coraje; torneo o competencia en la cual dos bailarines tratan de superarse en el zapateo; demostración de destreza en la que triunfa el más hábil. El carnavalito, danza muy difundida en la región norte, es en su música y su coreografía una adaptación del "huaynito" boliviano. El chamamé, danza típica del litoral, de Entre Ríos y sobre todo de Corrientes, con marcada influencia de la música guaraní. Y así podríamos seguir enumerando el Bailcito, el Estilo, la Chacarera, El Cuando, El Palito, La Firmeza, y otras bellas expresiones del sentir nativo, que reafirman una vez más la actualidad de nuestro folklore, arraigado sentimiento del alma argentina, renovado fervor y cariño por las cosas tan auténticamente nuestras.

Folklore y Tradición vibrando en el alma criolla. Como el vocablo lo indica: (folk, pueblo y lore, ciencia) la palabra folklore es la ciencia que estudia las manifestaciones colectivas producidas entre el pueblo, en el campo de las artes, costumbres, creencias, etc., vale decir, conjunto de tradiciones, creencias y costumbres de las clases populares.

La tradición sobrevive en nuestra sangre y en las glorias inmarcesibles de nuestra estirpe. Plumas célebres

dejaron la simiente de la esencia nativa en memorables páginas y nos contaron cosas que parecen de leyenda, pero que fueron realidad, que se refieren a la tierra, a la gente, a su pueblo: fortines, postas, tropas de carretas, pulperías, estancias, agrestes comarcas pintorescas y esa música incomparable que nació de un alma errante, del canto de un pájaro, de un amor lejano, allá en la soledad hurafía y salvaje de la llanura o la montaña. Así han quedado para el recuerdo y el grato placer de encontrarnos con nosotros mismos, con nuestro espíritu tradicional: *Fronteras y territorios federales de las pampas del sur*; los cantos de Hernández, Ascasubi, Obligado; las payadas de Santos Vega, de Anastasio El Pollo; el sainete criollo, que pinta una época; *Viaje al Plata en 1861*; *Tradiciones Argentinas*; *La Tradición Nacional*; *Viajes por Buenos Aires, Entre Ríos y la Banda Oriental*, (1826-1827) etc.

A propósito de este último libro, es interesante seguir en él la huella de los aborígenes, los criollos, los gauchos, los peones; admirar las estancias y, en el interior bonaerense, las postas y cardales, y pueblos como San Andrés, Areco, Arrecifes, San Pedro, vuelta a Buenos Aires por el camino del bajo, etc. Hay esencia de tradición y espíritu histórico-nativo en este libro.

El *Viaje al Plata en 1861*, crónicas de viajes, con vividas y amenas descripciones de la vida en Buenos Aires y ciudades del interior, coloridas e ilustrativas estampas de estancias y la Mesopotamia, noticias acerca del gaucho, sus costumbres y su vestimenta típica. Descripciones rurales que tienen alma y sabor de pueblo, campo, canto y huella. Los dulces y el mate. Una quinta porteña. El Ombú. Un arreo de ganado. El recado. Las riendas, el freno, las espuelas, el rebenque. Maneas y prendas de plata. Carne con cuero, etc., son capítulos que hablan de tradición y folklore, de emociones y reliquias criollas, que vivirán siempre en el alma nacional.

Tradiciones argentinas, es, igualmente, una magnífica evocación de los tiempos idos, relatos referidos a acontecimientos relevantes de nuestra historia, vibrantes cuadros de los tiempos de la emancipación y organización del país. Se advierte en estas rememoraciones lo más genuino de nuestra raigambre nacional, acervo es-

piritual, arraigadas tradiciones y legado de la patria, que han inspirado a su autor.

El hombre de campo en sus tareas rurales. Habilidad y destreza del gaucho: En la doma y en el manejo del lazo, se pone en evidencia la habilidad gauchesca del hombre de nuestros campos, como en otras tareas propias de la vida rural.

Nos viene de lejos la destreza manual y natural del criollo, para hacerse su rancho, el lazo, las boleadoras, maneas, etc. Defenderse de la vida agreste y salvaje, con las armas hechas por él mismo y en los variados trabajos del campo.

En las grandes estancias argentinas y, en particular, en algunas de la provincia de Buenos Aires, donde se cultiva especialmente la tradición, como en las situadas en los pagos de Lobos, Monte, Cañuelas, Navarro, San Antonio de Areco, hemos tenido ocasión de asistir a domas de potros, a rodeos de vacunos, espectáculos criollos de hondo colorido y emoción.

También a menudo, en el interior, se realizan esas lindas fiestas camperas con sus consabidos torneos: carrera de sortijas, doma de potros, pialadas, enlazadas, payadas de contrapunto, etc. Allí se hacen presentes el tradicional asado a la criolla, el verde mate, que se acompaña con un trago de porrón de ginebra, las jugosas empanadas, el vino en jarra o en bota, mientras se escucha a guitarreros y cantores, en la música incomparable de nuestras hermosas danzas tradicionales, acompañando zambas y gatos, tonadas, triunfos, cuecas, chacareras y balletos, que una vez más nos demuestran que, tanto en el campo como en la ciudad, el folklore tiene una permanente actualidad, que los argentinos sabemos aquilatar los extraordinarios valores de nuestro acervo artístico y tradicional y que nos sentimos orgullosos de las figuras de la patria, de la historia gaucha, y de nuestra inspirada música nativa.

ISMAEL ARMANDO MAUAD.

SANTOS VEGA, EL PAYADOR

¡Santos Vega! La legendaria figura, símbolo del payador argentino, se pierde en la distancia. Quienes lo oyeron en las pulperías y estancias bonaerenses cantando vidalas y brindando su nata sabiduría en los contrapuntos de guitarra, guardaron en su mente aquellos versos, testamento que más tarde se cumplió:

No me entierren en sagrado
donde una cruz me recuerde;
entierrenme en campo verde
donde me pise el ganado.

Santos Vega fue el más famoso de los trovadores campesinos que deambularon por nuestra pampa. Sarmlento dice: "Los versos y fechorías de Santos Vega se dilataban por la inmensa pampa, y llegaban a los confines del Virreinato". Bartolomé Mitre compone su "Canto a Santos Vega" en 1838. Tenía diecisiete años, y habla de él como personaje real y no como un producto de la fantasía.

Santos Vega ha existido. Pocos son los datos que han quedado sobre su vida, pero hay algunos. El payador había nacido en los Montes Grandes, y el lugar de su creciente fama fueron los pagos del Tuyú, o sea, desde Chascomús hasta General Madariaga de hoy. En esos tiempos se efectuaban por allí grandes concentraciones de hacienda; y un talento como el de Santos Vega encontraba ambiente propicio para actuar, no faltándole contrincantes ni público que aplaudiera sus ingeniosas réplicas o sus cantos inspirados.

Entre leyenda y mito, varios escritores evocaron la figura del payador bonaerense, después de Mitre. Rafael Obligado, en su libro *Tradiciones argentinas*; Ascasubi en su obra *Santos Vega o los mellizos de La Flor*, aunque su personaje no canta ni paya, sino relata una serie de aventuras truculentas, como sucede en la novela de Ricardo Gutiérrez cuyo argumento aprovecharía Pablo Podestá para el teatro del picadero, base de nuestra escena nacional. Obligado, en su bello poema acepta la leyenda tradicional de que a Santos Vega lo venció el diablo;

CRÓICA

porque solamente el diablo —le cuenta un viejo criollo—
podía vencerlo:

"fue —decía suspirando—
porque el diablo lo venció".

No fue el diablo quien venció a Santos Vega, sino un forastero de nombre Juan Godoy, mendocino, eximio payador y poeta que anduvo por esos pagos en 1820, cinco años antes de morir nuestro héroe. Dicen que le invadió tal pena por la derrota con el forastero, que el "Viejo Santos" —como lo llamaba entonces el paisanaje— rompió la guitarra sobre sus rodillas y desapareció del lugar por mucho tiempo, arrastrando lejos su pesar. Su alma orgullosa y sensible no podía sufrir la vergüenza de haber sido vencido en esa payada que duró dos días y reunió la paisanada de varias leguas a la redonda de la pulpería. La esquina de "La Real", como decían los lugareños. Por eso, Mitre concluye el poema diciendo: "En un duelo de armonías, / después de pagar dos días; / y moriste de dolor".

Estamos en 1825. Es una tarde muy fría de los primeros días de julio. Llega a la estancia de Sáenz Valiente, cerca de la Boca del Tuyú, un anciano acompañado por un criollito de diez años, y pide hospitalidad al mayordomo. La escena sucede en el puesto denominado "Monte las tijeras", debido a un rancho "tijera" que allí se levanta.

El mayordomo lo invita a pasar; el hombre desensilla y ata los caballos a la soga. Ese hombre bajo, delgado, de tez blanco-mate, espesa barba y cabellos blancos, que representa tener unos sesenta y cinco años, es el payador Santos Vega. "Vestía chaqueta corta de paño azul marino, chiripá negro, calzoncillos cribados y bota de potro". Así lo cuenta un testigo. El huésped parece triste y sentir mucho frío. Su alma no le inspira más cantos desde el encuentro con el forastero, hace cinco años.

Tiende el recado junto al fogón y cruza algunas palabras con Francisco, el mayordomo. Este le pregunta qué ha hecho tanto tiempo ausente después de la mentada reunión en la esquina "La Real". Santos Vega responde así con desgano:

—Sí, aparcero: mi vieja costumbre de andar rodando siempre, me da el gusto de ver a mis amigos.

Y ante el convite de entonar una vidala después de la cena, les promete:

—Como guste; si Dios quiere, cantaremos.

No pudo cumplir su palabra el payador. El destino le ordenaba no volver a cantar. Se descompuso mientras comía el trozo de mulita asada que había traído del campo en su recado. Sintió fuertes escalofríos, y falleció esa misma noche en la cocina del puesto. Quien había derrochado su verbo brillante y rica fantasía por las pulperías y yerras, terminó en ese rincón sus días. Concluyó su misión el cuerpo, su alma había muerto desde su única derrota con el forastero.

Paradoja de la historia, su ataúd lo construyó un carpintero loco con madera de los barcos que allí, en la Boca del Tuyú, habían naufragado. Era la guerra con el Brasil. ¡Diecisiete navas sepultaban las aguas argentinas!

Enterraron a Santos Vega en un islote rodeado de lagunones —que aún se conserva—; era el año 1825, y los talas circundantes silbaban su triste vidala arañando al viento pampero como hoy día... Allí quedó Santos Vega, el payador argentino, y la tradición popular lo recuerda con estos versos: "Santos Vega el payador, /aquel de la larga fama, /murió cantando su amor, /como el pájaro en la rama..."

Los hechos y circunstancias que prueban la existencia de Santos Vega, serían los siguientes:

- El antecedente histórico que aporta Mitre;
- Estadía de Mitre en Lomas de Góngora —zona de Macedo lindando con Juancho—, a partir de 1831, donde se presume que actuó Santos Vega;
- Su oda al payador, a quien conoció u oyó nombrar —1838—, y la siguiente nota que anotó al pie de la misma: "Histórico: Santos Vega murió de pesar";
- Los comentarios de Sarmiento sobre el personaje;
- La reseña compuesta por Javier Muñiz en sus memorias, cirujano del cantón de tropas de Chascomús en 1825;
- La información oficial de lugares históricos publicada por el gobierno de la provincia de Buenos Aires, con datos extraídos del *Manual de navegación del río de la Plata* —Madrid 1868—, en el cual se le da como nacido en Los Montes Grandes;

- Artículo de Rodríguez Ocón en que narra la muerte de Santos Vega, en la estancia de Bernardino Sáenz Valiente, cerca de la Boca del Tuyú;
- La conservación del antiguo monte de talas que aparece en las citas de Mitre, y coincide con las características del mencionado por R. Ocón.

HECTOR RAUL PAGELLA

FRANCISCO BERNAREGGI Y LA LITERATURA ILUSTRADA

Ha dicho Bernareggi: "La ilustración no sólo exige el conocimiento de la vida interna de las obras: pide mucho más. Un buen ilustrador expresa plásticamente lo que no puede expresar el escritor. Todo lenguaje es limitado. También el plástico lo es: por eso la ilustración del libro debe decir plásticamente lo que literariamente no puede ser dicho, a contar, claro está, de los elementos literarios. Eso explica que no abunden los buenos ilustradores". (En *Conversaciones con Bernareggi. Vida, obra y enseñanzas del pintor*, por Diego F. Pro, Tucumán, año 1949).

Cuando nosotros leímos esto, lo primero que subrayamos crítica y apresuradamente, fue: "Un buen ilustrador expresa plásticamente lo que no puede expresar el escritor"; y "...por eso la ilustración del libro debe decir plásticamente lo que literariamente no puede ser dicho". Y entonces resultaba que, para nosotros, Bernareggi estaba equivocado. Pero nos habíamos olvidado, en nuestro afán de encontrar deficiencias, de subrayar esto: "La ilustración no sólo exige el conocimiento de la vida interna de las obras: pide mucho más"; y esto otro: "a contar, claro está, de los elementos literarios".

No escribimos estas líneas para los que hayan entendido cabalmente el párrafo de Bernareggi capitalmente transcrito, sino para los que pudieran hallarse en nuestro mismo caso de interpretación inmediata. Y es por tal causa que hemos ensayado, para nosotros y para ellos, la siguiente aclaración:

Lo que ha querido, sin duda, decir Bernareggi¹ es que: la pintura es un lenguaje aparte, otro idioma, es decir, un medio expresivo más. Por esta causa dispone, frente a la obra literaria, de recursos complementarios de expresión suficientes como para recrear, o crear un nuevo aspecto sobre el aspecto dado. Por ejemplo, si yo digo: "Pienso en una ventana que azota el viento", el pintor se impondrá del episodio espiritual planteado en el poema, pero no confeccionará luego correctamente "una ventana que azota el viento", sino que, puestos en movimiento sus contenidos espirituales afines al problema, reproducirá el objetivo en forma de una tercera ventana, que será "mi ventana", más "su ventana", fundidas en una tercera fuerza. El pintor deformará la ventana hasta conseguir que hable la hoja, que hable el marco, que hable el espacio abierto al infinito. Y no nos extrañaremos si, por este proceso de deformación, queda al final muy poco de lo que es una ventana fotográficamente imaginada. Al llegar aquí, es cuando salta lo que quiere —sin duda— significar Bernareggi, es decir, hemos llegado al momento en que la pintura "habla", y es entonces cuando se produce el dúo con lo literario, dos voces que se desarrollan distintamente sobre la línea de un mismo tema.

Creemos que ha de ser justamente esto lo que ha querido explicar Bernareggi en su tan escueta declaración

transcripta. Que el pintor se expida como pintor, opine como pintor, y justifique así su intervención como pintor frente a la obra literaria dada. No como un subordinado y anodino perseguidor del tema propuesto.

Bernareggi es sorprendente; a medida que lo leemos parece que se equivoca; pero si lo releemos aparecen las claves; hemos mencionado "la deformación", y dice él: "Todas las artes son difíciles, aun las que lo parecen menos, como la caricatura. Es lo común creer que es arte de deformación, la deformación del espejo cóncavo o convexo. No se trata de deformación física. Es obra de inventiva y de transfiguración creadora".

LUIS SADI GROSSO.

1. Francisco Bernareggi, pintor argentino nacido en Gualagay, Entre Ríos, el 20 de abril de 1878. Estudió en Gualagay, Paraná y Santa Fe. A los 16 años, condiscípulo de Pirassano, con el que se pintaron mutuamente, iniciados en la Academia de Bellas Artes de Barcelona y pasaron a Madrid. Fue después a Italia y a París, siempre estudiando y trabajando en pintura. De los 25 a los 58 años permaneció en Mallorca, donde aconsejó a Rusiñol, hasta que se ocupó de él, con su famosa exposición de 1920. Una calle y una pintura en Nàpoles llevan su nombre. En 1937 volvió a la Argentina, becado, de Cuyo, hasta 1946. En 1947 fue Primer Premio Nacional de Pintura en su país. Y volvió a Mallorca. Murió en abril del corriente año, a los 81 de edad. Descendía en 4º grado, por vía materna, de Policiano Chiclana, fundó el primer ferrocarril enterrero, de Gualagay a Puerto Ruiz, en 1866. Fotografías, reproducciones de cuadros y datos de Bernareggi, se encuentran repartidos en los libros: XXXVII Salón Nacional de Artes Plásticas con Bernareggi, de José León Pagano; *Conversaciones de la Argentina*, de Diego F. Pro, 1949; *Diccionario de Artistas Plásticos de la Argentina*, de Adán Merino, 1954; otros como *Quién es quién* editado en "El Diario" de Paraná, Argentina, del 29 de noviembre de 1959, por Luis Sadi Grosso, con fotografía de Bernareggi, su cuadro primer premio, y Bernareggi visto por Pirassano.

	Pág.
Cristóbal Chatte Réme	Los mitos en el Pedro y el Banquete .. 1
Jacqueline Duchemin	Poesía, sentimiento religioso y mitología .. 23
Ciro René Lafén	Poblaciones aborígenes del territorio argentino .. 34
Rafael Olivier Bertrand	La ciencia histórica .. 48
Pascual Sgross	Semblanza del Perito Moreno .. 81
Jorge Máximo Rohde	En Túsulo con Cicerón .. 87
Marcelo Pogolotti	Tocqueville y Sarmiento .. 93
Remy Collin	Lo real físico y las ciencias de la naturaleza .. 99
J. Ricardo Nervi	La mitología del agua y el Salto Encantado de Misiones .. 103
D. Ruza	La cultura masma .. 108
Roger Cousinet	Pedagogía del aprendizaje .. 116
Elsa Lagoma de Romero	El trabajo por equipos .. 129
Juan Carlos Manzo	La escuela rural, el maestro y el ambiente .. 133
Pablo Testa	La exposición de "Arte Infantil" .. 136
La Redacción	La casa y la escuela .. 139
Platon	Pedro .. 142
Inca Garcilaso de la Vega	Postas y correos, y los despachos que llevaban .. 145
Pierre Termier	La montaña y el tiempo .. 146
Werner Jaeger	La amistad .. 148
José Ortega y Gasset	El oficio de pintar .. 150
Arturo Marasso	La Y pitagórica .. 152
Pedro Lain Entralgo	Las puentes cosmológicas de Fray L. de Granada .. 154
Vicente García de Diego	La afectividad como hipótesis .. 157
S. Ullmann	Los campos semánticos .. 158
Héctor E. Clocchini	Literaturas de Occidente .. 160
La Redacción	P. Sorokin, "Achaques y manías de la sociología moderna y ciencias afines" .. 162
Sara J. Ali Jafella	E. Boesch, "La exploración del carácter del niño" .. 164
Ismael Moya	R. F. Vázquez, "Los iroqueses" .. 165
Juan José Dichio	P. Guiraud, "El argot" .. 172
Haydée C. Biotto	L. V. Mansilla, "Una excursión a los indios ranqueles" .. 178
La Redacción	Comentarios y extractos de Revistas .. 181
Bernardo A. Houssay	Aplicaciones de la ciencia .. 185
Georges Méautis	El ideal eleusino .. 186
Maurice Nedoncelle	El devenir colectivo .. 188
Georges Gusdorf	Técnicas de fijación de la palabra .. 190
José M. Massini Ezcurra	Un archivo nuevo de interés histórico: El registro de duplicados parroquiales .. 192
Ismael Armando Mauad	Actualidad de nuestro folklore .. 196
Héctor Raúl Pagella	Santos Vega, el payador .. 200
Luis Sadi Grosso	Francisco Bernareggi y la literatura ilustrada .. 203

“...La tercera clase de tus libros favoritos se compone de lugares comunes, de comentarios, de compendios, de repertorios y otras colecciones de este género, que no contienen más que pensamientos sueltos de diferentes autores y que no coloco en el rango de los malos libros, que no juzgo enteramente despreciables, pero que no tienen, sin embargo, según creo, otro uso que traer en cualquier tiempo a nuestra memoria lo que habíamos aprendido precedentemente en las obras originales de las que son extractos. Y ciertamente los que, descuidando las fuentes, no se inclinan más que sobre tales arroyuelos, no pueden sacar de ellos nada más que un agua turbia, y no retiran de allí ninguna verdadera cultura. Porque lo que hay de esencial en los libros de los espíritus excelentes no está siempre encerrado en tal o cual pensamiento que se pueda extraer, sino que no se desprende más que del cuerpo entero de la obra y no es del primer intento y por una sola lectura, sino poco a poco, por una lectura asidua y a menudo recomenzada, que, sin advertirlo, nos penetramos de ella, y que convertimos, por así decir, esas ideas en nuestra propia sustancia...”

“...Digo el hombre cultivado, no digo el docto... Para mí, el hombre cultivado es solamente el que, mediante largos cuidados, ha educado plenamente su espíritu y sus costumbres. Luego, una tal cultura, a mi sentir, no es por un comercio desordenado con no importa qué libros que se la puede adquirir, sino por la sola lectura de los más grandes libros, y por una lectura repetida y asidua...”

DESCARTES.

Epístola a Voecio. 1643.