

REVISTA DE EDUCACIÓN

EDUARDO H. DEL BUSTO

HÉCTOR E. CIOCCHINI

DESCARTES

AUGUSTO GUZZO

ISMAEL MOYA

R. OLIVAR BERTRAND

D. REDIG DE CAMPOS

Primera lección de Estadística
Estilo y medida áurea

Correspondencia relativa al viaje a Suecia

La filosofía: vuelta del hombre a sí mismo

Flores de Indoamérica y su leyenda

A la conquista del gran Jan

Crisis del arte contemporáneo

ESTUDIOS Y TRADUCCIONES

CARLOS A. DISANDRO, *Lucrecio, poeta latino*. P. GRIÉGER, *La caracterología étnica*. A. ALONSO PIÑEIRO, *El mártir del federalismo*. P. SALVUCCI, *Humanismo viejo y nuevo*. J. PANETTIERI, *La sociedad filantrópica de inmigración*.

ACTUALIDAD PEDAGÓGICA

ARNOLD PERRY, *La educación en los Estados Unidos*. A. HAMAIDE, *Primeros arrobamientos*. L. NOUSSAN-LETRY, *La filosofía en la escuela secundaria*. PATTIE SIMMONS DOWELL, *Taller de aprendizaje*. GLORIA D. BLANCO, *Aprender una lengua es también crecer*.

LENGUAJE Y ESTILO

A. MARASSO, *La locura de Don Quijote y la de Torcuato Tasso*. L. GUYOT y P. GIBASSIER, *Los nombres de los árboles*. CARLOS O. NALLIM, *El estilo de "Tirano Banderas"*. CLAUDIO ROSALES, *En torno al verbo ser*. JULIO CASARES, *"Explotar" y "presupuestar"*, dos neologismos muy discutidos.

LIBROS Y REVISTAS

K. MANNHEIM, *Diagnóstico de nuestro tiempo*. R. CHOCHOLLE, *El ruido*. M. F. SCIACCA, *Inmortalidad, Idealismo, Humanismo*. M. SCHELER, *La esencia de la filosofía*. J. IBÁÑEZ GIL, *Método de orientación profesional preuniversitaria*. R. HUTCHINS, *La universidad de Utopía*. REVISTAS: *La enseñanza de las ciencias al alumno bien dotado*; *La vida en el desierto*.

IDEAS CONTEMPORÁNEAS

L. HAUTECOEUR, *Evolución del arte*. JEAN BRUN, *Sentido del mito en Platón*. J. R. GUILLENT PÉREZ, *El sentido de la historia*. F. GRÉGOIRE, *El más allá en las artes y la literatura*.

CRÓNICA

NÉLIDA PÉREZ YACOMOTTI, *Puerto Rico y educación de la comunidad*. MANUEL B. TRÍAS, *Cine y teatro*. JOSÉ LIEBERMANN, *El imperio jesuítico de Misiones*.



GOBERNADOR DE LA PROVINCIA DE BUENOS AIRES

Don OSCAR E. ALENDE

VICEGOBERNADOR DE LA PROVINCIA DE BUENOS AIRES

Don ARTURO A. CROSETTI

MINISTRO DE EDUCACIÓN DE LA PROVINCIA DE BUENOS AIRES

Don ATAULFO PÉREZ AZNAR

SECRETARIA DE LA REVISTA DE EDUCACIÓN

HAYDEE C. BLOTTO

La REVISTA DE EDUCACIÓN se publica bimestralmente y forma volumen con numeración corrida cada dos 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.

Julio - Agosto de 1960

Año V, Nros. 7 - 8 (Nueva Serie)

REVISTA DE EDUCACIÓN

Primera lección de estadística

Estas reflexiones preliminares a un curso de Estadística, tienen por objeto poner de manifiesto algunos rasgos de la materia que son idénticos o similares a los de muchas otras disciplinas integrantes del plan universitario de estudios.

El primero de los rasgos aludidos es la *antigüedad* de la problemática, característica general del quehacer científico o precientífico en cualquier ámbito; el segundo, la sencillez de los presupuestos que permiten edificar una ciencia, sencillez que nos resulta reveladora del hondo misterio que rodea a los hombres; el tercero, la innegable influencia que ejerce sobre nosotros, sujetos de conducta, por las *implicancias educativas* correspondientes.

A medida que desarrollemos estos tres puntos con referencia a la Estadística, iremos dejando ver cómo el diablillo socarrón de la crítica más primaria cual es la mofa y la burla, ha ido sembrando de dudas transitorias los logros del ascenso sin pausa y cómo a la postre tales dudas quedan vencidas por obra de la perseverancia, a modo de los cuentos infantiles donde el bien prevalece sobre el mal.

La opinión que mucha gente conserva aún de la Estadística es que esta materia consiste en un reservorio de *estadísticas*, es decir, de tablas repletas de cifras enco-lumnadas, o de fechas de nacimiento y de muerte, de resultados de competencias y certámenes, de gráficos, de censos, de encuestas. Nada más que un amontonamiento de citas curiosas o anodinas, pertinentes o innecesarias a veces, pero siempre en cierto modo ridículas, como una especie de erudición inútil, sin substancia ni finalidad; sobre todo *sin finalidad*.

El *Manual del Himeño*, de O. Henry, contiene un párrafo muy a propósito que ha merecido ser reproducido como epígrafe:

—Sentémonos sobre este leño a la vera del camino —le digo— y olvidemos la inhumanidad y la ruindad de los portos. La belleza ha de buscarse en esas brillantes tablas donde se consignan datos provenientes de licitas mediciones. Este mismo leño sobre el cual nos sentamos, Sra. Sampson —le digo— nos enseña que la Estadística es más maravillosa que cualquier poema. La circunstancia del tronco muestra que ya tiene 60 años de edad. A 2000 pies bajo tierra se hubiese transformado en carbón después de 3000 años. La mina de carbón más profunda del mundo se halla en Killingsworth, cerca de Newcastle. Un cajón de 4 pies de largo, 3 de ancho y de 2 pies 3 pulgadas de hondo contendría una tonelada de carbón. Si se corta usted una arteria, comprima la herida. La pierna del hombre contiene 30 huesos. La Torre de Londres se quemó en 1841".

—Continúe usted Sr. Pratt —dice la Sra. Sampson— esas ideas tan originales y tranquilizantes. A mí me parece que las estadísticas son todo lo bellas que es posible ser".

Con justo motivo una relación pormenorizada de hechos sueltos e incoherentes, privada de una finalidad cognoscitiva loable, provocará la burla. Sin embargo, nadie siga creyendo todavía que la Estadística es el tacho de residuos de la memoria humana. Mofas como la recordada, de Henry, echarán por tierra cualquier pretensión de resucitar tan errónea, fragmentaria, superficial y hueca concepción, cuya inconsistencia raya en lo pueril.

Pero tampoco vayamos a irnos al otro lado, movidos por el ánimo de contrabalancear la crítica. Los extremos son viciosos, sobre todo en Estadística, donde impera la *dura mediocridad*. Como ejemplo del otro extremo, el cual hay que evitar, sirva la siguiente anécdota de por sí elocuente e ilustrativa de lo que no debe hacerse:

Dos versos del gran poema de Tennyson, *La Visión del Pecado*, dieron lugar a una asombrosa misiva del calculista y matemático Charles Babbage, concebida en las palabras que copiamos a continuación: "En vuestro poema, por lo demás hermoso, hay unos versos que dicen:

A cada instante un hombre muere,
A cada instante un hombre nace.

Debo manifestaros que, de ser cierto este aserto, la población del mundo se encontraría estacionada. En verdad, la tasa de nacimientos excede ligeramente a la de las muertes. Os sugiero que en la próxima edición modificais vuestros versos de la manera siguiente:

A cada instante un hombre muere,
A cada instante $1\frac{1}{16}$ de hombre nace".

Por contraposición se infiere que la substancia de la anécdota, en pocas palabras, es que el ser sabio no debe impedirse el ser fino. ¡Y pobre del hombre de ciencia cuya sensibilidad se mantenga al nivel de los minerales!

Lo que Laplace afirma de la probabilidad, retengamos nosotros respecto de la Estadística: —*el buen sentido reducido a cálculo*.

Si consideramos que la Estadística es tan antigua como la humanidad organizada socialmente, estaremos de acuerdo en que su origen o invención responde a una suerte de necesidad y a un recurso de la inteligencia.

Son varios en calidad y numerosos en cantidad los testimonios (y aun monumentos) de los pueblos más remotos en el tiempo, donde se inscriben recuentos, catastros, censos, listas de precios y salarios, elementos descriptivos de la hacienda pública y privada. Parece innegable que tales registros obedecían a una clara finalidad de gobierno, de ordenamiento administrativo y de cómputos militares: tributos, impuestos, disponibilidad de soldados, distribución de riquezas, etc. Si no hubiese sido así, no se encontrarían en tanta cantidad y en puntos tan distantes entre sí.

Sábase que en el año 2275 a. C., los chinos levantaron un censo que arrojó 13.553.923 almas en sus dominios. El libro de los *King*, que se remonta al 2238 a. C., es, por su parte, un verdadero catastro y, además, una guía de las condiciones agropecuarias de cada zona del imperio celeste, evidentemente útil a las autoridades.

El *Darmasastro*, código civil y religioso de la India, informa, hacia el año 1200 antes de nuestra era, acerca de las condiciones militares, económicas y tributarias que interesaban a los gobiernos de la época.

Heródoto asegura que los antiguos griegos llevaban propios registros sobre productividad de suelos, sobre medios de comunicación y sobre recolección de impuestos.

En la Biblia, un libro completo, el cuarto del Pentateuco, titulado *Los Números*, está consagrado a informar puntualmente los resultados de grandes censos habidos en Israel. Es un notable testimonio de lo que hoy denominaríamos Estadística demográfica aunque, según teólogos y exegetas, la finalidad perseguida fuese solamente religiosa. *Los Números* cuentan cómo Jacob marchó a Egipto con 70 adultos en edad militar en el año 2128 a. C.; cómo fueron 600.000 almas las que huyeron de Egipto con Moisés en 1697 a. C. Un año después, en el Monte Sinaí, la población llegaba a 603.500 personas y al concluir el deambular por el desierto descendía a 601.730. También *Los Números* consignan que en tiempos del rey David, en 1018 a. C., contaban los hebreos con 1.511.000 personas en edad militar, lo que permite colegir que la población total en épocas del rey arista llegaba a unos 3.757.000.

Conociendo el hecho de que Licurgo dividió Laconia en 39.000 porciones de las cuales 30.000 asignó a los lacedemonios y 9.000 a los espartanos, y que Solón, en 590 a. C., separó la población de Atenas en cuatro categorías a las cuales fijó rentas diferentes y proporcionadas, es legítimo inferir que ambos legisladores griegos utilizaban buenos recuentos y censos de personas. Como al presente se estima que hacía el 432 a. C., había en Grecia unos 3.051.000 hombres libres, pensamos por analogía que una sociedad tan nutrida exigía una técnica de gobierno basada en informaciones fidedignas de tipo censo.

La institución más o menos regular de los censos se debe a Servio Tulio, en Roma, a partir del año 566 a. C. Los numerosos censos levantados desde entonces configuran una precisa finalidad militar y política. Inferencias que ellos permiten efectuar concluyen que en el año 47 de nuestra era, había esparcida por toda Italia una población de 19.998.000 romanos.

En sus invasiones arrasadoras, los bárbaros destruyeron muchas estadísticas pacientemente acumuladas en la Antigüedad. Pero en la alta edad media el feudalismo y en la baja edad media la Iglesia y las comunas, elaboraron nuevas recopilaciones de asuntos variados y minuciosamente anotados.

Los registros eclesiásticos de nacimientos, bodas y de funciones, confeccionados primero voluntariamente y después del Concilio de Trento, en forma obligatoria; los censos efectuados por los árabes en sus dominios; por Carlomagno y demás reyes franceses; por las muy codiciosas repúblicas italianas; etc., han servido sin duda para fundamentar sólidamente predominios y para racionalizar tácticas de gobierno secular o religioso de las más heterogéneas categorías. Por poseer casi siempre un principalísimo objetivo como ser el de informar rápidamente a los gobiernos sobre todo lo que pudiera ser, según terminología actual, materia imponible, no eran, ni mucho menos, simples registros incoherentes e inútiles, comparables al que ofrece el Sr. Pratt a la Sra. Sampson en el *Manual de Himeneo* antes citado. Al contrario, eran útiles, y, por la manera de aflorar y de ser usados por todos los pueblos de la tierra, parecen necesarios o propios del hombre social. Si preguntásemos si eran buenos o malos, se nos debería responder que, como pasa con todo instrumento en manos del hombre, son para bien o para mal según el corazón del hombre que los tenga en esas manos.

Traemos esto a colación porque los censos son vistos casi siempre con aprensión, como aquel estúpido catastro levantado por Guillermo el Conquistador, entre los años 1083 y 1086, cuya fama proviene, empero, del desplazado uso que de él hicieron los señores; pues cada vez que la nobleza requería más tributos, las exhaustivas tablas del catastro facilitaban el hallazgo de más materia imponible que haría engrosar las arcas del tesoro en detrimento del pueblo. Por eso los sajones llamaron a aquel catastro tan famoso el *Doomsday Book*, o sea el Libro del Juicio Final. Innecesario es discutir sobre quién recae la culpa.

No hemos querido hacer la historia de la Estadística mas hemos debido fundamentar el aserto que vamos a repetir. La Estadística nace con la sociedad organizada y tiene (subrayemos) una intrínseca necesidad de ser, pues al tratarse no ya de individuos sino de colectividades han de utilizarse medios diversos, técnicas distintas a las que valen con el hombre solitario, que sepan adecuarse cada vez más a la cambiante vida multitudi-

naría. La historia humana ha probado que una cosa es el hombre y otra cosa el hombre en sociedad.

Como dice Tippet, el problema central de la Estadística es tratar grupos en vez de individuos particulares. Esos grupos tienen características de que carece el individuo, pues en ellos el individuo se sumerge y pierde su individualidad. Cuando ésta se disuelve da lugar a un nuevo ente, como el ave fénix, que surge de las cenizas. En cierto sentido la población es más que el individuo y en cierto sentido es menos.

Concepción tal no es privativa de la Estadística pues se la halla en otros campos del saber. Dice Rousseau en el *Contrato Social*, hablando de la voluntad:

"Cada individuo como hombre puede tener una voluntad particular contraria o diferente de la voluntad general que posee como ciudadano. El interés particular puede hallarse en él muy diferentemente a como se halla el interés común. A menudo existe una enorme diferencia entre la voluntad general y la voluntad de todos; ésta considera sólo el interés común, mas la otra toma en cuenta el interés privado y resulta ser una suma de voluntades particulares; pero quitad de estas mismas voluntades los más y los menos que se compensan entre sí, y la voluntad general permanecerá como suma de todas las diferencias particulares".

La misma idea está bellamente expresada en un pasaje de *Old Junk*, de Tomlinson:

"Su tienda olía como los naturales. Era un olor a café, especias, queso, haces de madera, hogazas, cestas de yute; pero no era ninguna de estas cosas, pues las especias antes separadas estaban tan bien entremezcladas en antiquísima combinación, que constituían un olor indivisible, peculiar, no desagradable..."

La problemática de la Estadística en una primera etapa de su desarrollo puede sintetizarse, pues, en estas pocas palabras: Conocer un conglomerado humano a través de datos individuales, y obtener de ese conocimiento una aplicación utilitaria inmediata; prever la conducta colectiva a grandes rasgos y planear una acción acorde con las posibilidades de esa conducta.

Pero mucho tiempo iba a pasar todavía antes de que el ámbito de la Estadística, hasta entonces sólo social, pasara a ser lo que es hoy. No era fácil darse cuenta

de que las técnicas empleadas en la elaboración de datos sociales (censos, catastrós, etc.), no dependían para nada del hecho de que los datos fuesen o no sociales, es decir, de que se refiriesen o no a los hombres o a los productos de sus fatigas o privilegios. Las técnicas consisten, en esencia, en un arte para el tratamiento de datos, simplemente de datos acumulados, sin cuidar que propongamos de fuentes sociales o no, y, por tanto, pueden aplicarse a cualquier otro tipo de registros encubridores de relaciones probabilísticas que deseamos hallar. La Estadística sirve entonces también a los registros astronómicos, meteorológicos, a las tablas de mediciones físicas, químicas biológicas. La única exigencia es la de contar con una colección grande de datos; muchos datos, muchos números, muchas experiencias registradas. Y, para tal caso, la técnica de la Estadística permite encarar con cierta fortuna el estudio de poblaciones y agregados de cualquier naturaleza, prever el comportamiento colectivo sobre la base de los datos consignados, y, acorde con las posibilidades de ese comportamiento, planear una acción científica. Ciencia de lo masivo que había empezado por ser sólo social, pasa a abarcar por completo el dominio de lo multitudinario y, por tanto, átomos, galaxias, cultivos, razas, lenguas, etc., devienen campo de sus actividades más corrientes.

El salto de la escala humana a la universal fue dado cuando alguien maravillosamente ingenioso advirtió que las consecuencias de una recopilación estadística eran obtenibles por vía y obra de la comparación de datos, provinieren éstos de cualquier fuente de numerosidad. Primero, alguien hizo comparaciones demográficas; después otros extendieron el método a los demás dominios.

Este avance de la Estadística, de descriptiva a analógica, sigue las huellas que vamos a indicar muy sucintamente a continuación.

El auge de la imprenta produjo un aumento en la cantidad y variedad de censos, reseñas, informes y catastrós que procuraban la descripción de fenómenos sociales masivos. El Renacimiento, tan propenso a la observación, acentuó esa tendencia descriptiva. Luego los grandes reyes, por vanagloria, multiplicaron la ostentación del catálogo de sus riquezas. Felipe II, Luis XIV los Federico, Napoleón I, usaron y abusaron de las es-

tadísticas. Los alemanes del siglo XVII ordenaron ya la enseñanza de la estadística descriptiva, y Conring, Schmeitzel y Achenwall comenzaron a efectuar sistemáticamente las primeras comparaciones y a extraer las primeras consecuencias de tales comparaciones.

Pero la responsabilidad, si no el honor, de haber fundado de modo definitivo la estadística científica sobre la base de las comparaciones de frecuencias, se atribuye a un oscuro tendero de Londres, llamado John Graunt, que vivió y padeció entre 1620 y 1674.

Las fuentes que valieron a Graunt son macabras: los informes policiales de la ciudad de Londres sobre las presuntas causas de defunción de los habitantes. La compilación empleada abarca 57 años y alcanza a 229,500 fallecimientos registrados. El método utilizado es sumamente simple, a saber, cálculos comparados de frecuencias relativas; la hipótesis fundamental asumida implícita, consuetudinaria o inconscientemente es ésta: la concurrencia de numerosos casos análogos produce una resultante cuya intensidad y demás características representan la totalidad del fenómeno colectivo.

El estudio estadístico del ingenioso tendero se concretó en una publicación que alcanzó rápida fama y llevó a su autor a ser incorporado a la Royal Society. Ello no fue óbice para que después se hiciera sospechoso de haber participado en el incendio de Londres y al morir se lo sepultara sin las honras que merecía su reconocido talento.

Las "observaciones" obtenidas por Graunt de los partes de defunción no son sino conclusiones conjeturales o probabilísticas, extraídas de las tablas mediante comparaciones de frecuencias. Por ejemplo, ellas afirman que la tercera parte de la población de Londres moriría antes de los 5 años de edad; que las enfermedades agudas, es decir (sic), las producidas por alteraciones del aire, matarían a los 2/3; que en Londres habría pocos crímenes, sólo 89 sobre 229,500, mientras que en París "pocas noches escapan sin su tragedia".

Así siguiendo, saca Graunt muchas conclusiones de interés y proyecta conseguir otras, con el mismo método, de mayor utilidad aún. De esta manera, propone determinar cuantitativamente la importancia de la mendicidad, clasificar la diversidad de ocupaciones de los ciudadanos, las distintas valuaciones de la tierra, las causas

reales de desempleo, y los demás extremos que el Estado debe conocer para el mejor gobierno de una comunidad organizada.... (Va sobreentendido que información de este tipo no se buscaría en tablas de defunción, sino en recopilaciones de datos *ad hoc*).

Como dijimos antes, el presupuesto tácito que posibilita extraer conclusiones de tal naturaleza es sencillo. Del mismo modo que la concurrencia de fuerzas reales distintas sobre un cuerpo, ejerce un efecto colectivo igual al que provocaría una sola fuerza resultante, perfectamente medible pero de existencia casi ficticia y que no está representada en forma concreta por ningún agente, así, si en lugar de observar la conducta de seres humanos como individuos aislados los consideramos en forma masiva y colectiva, surge una resultante ideal con caracteres humanos especiales no atribuibles a ningún hombre individualmente, pero que representa al agregado o conjunto con rasgos indelebles. Ante tal resultante ofrecida por las tablas de datos bien elaborados, el individuo es lo excepcional, y la masa (o sea lo mediano, lo mediocre) la nota común. Las posibilidades de una sociedad quedan resumidas en ese hombre medio fantasmal nacido al conjuro del método estadístico; las necesidades de una colectividad son las de ese ser ficticio producto de la mente; los cambios que experimente son los cambios de toda la sociedad considerada y no los de los individuos integrantes.

Al inventar el procedimiento para gobernar a muchos como si fueran uno, quedaba echada la suerte: en lo sucesivo ninguna multitud, fuera de hombres o de peces, de átomos o de astros, estaría libre del dardo acuciante del ingenio humano; y poco a poco se empezaron a tratar conjuntos de personas, conjuntos de animales, conjuntos de semillas, conjuntos de partículas, conjuntos de proyectiles, conjuntos de cuerpos celestes. Poco a poco también irían determinándose los denominados valores centrales de dichos conjuntos y fue así como, para recordar el más conocido de ellos, fueron encontrándose animales promedios, semillas promedios, partículas promedios, etc., los cuales nos proveyeron de mayor información o de información más útil acerca de la colectividad que representaban.

Las medidas de centralización son varias, aunque todas provienen del clásico aforismo de la *mediocridad dorada*:

pero el promedio es la más vulgar. No resistamos a la tentación de sonreír con Trilussa cuando se mofaba de esa medida irreal en el soneto titulado "La Estadística":

¿Sabes qué es la estadística? Una cosa
con que se hace la cuenta general
de los que nacen, van al hospital,
a la curia, a la cárcel o a la fosa.

Mas para mí la parte más curiosa
es la que da el promedio individual,
en la que todo se parte por igual
hasta en la población menesterosa.

Por ejemplo, resulta sin engaño,
que según la estadística del año,
se toca un pollo y medio cada mes.

Y aunque el pollo en tu mesa se halle ausente
entras en la estadística igualmente,
porque hay alguno que se come tres.

En la actualidad nadie tomaría en serio una humorada tan burda. Vivimos la era de la Estadística y comprendemos de tal manera las ventajas de sus métodos, que nos resulta innecesario defenderla. Por cierto, en un sentido trascendente nadie entiende en modo cabal esc del promedio; mas el saber siempre se apoya en algo desconocido. Nadie entiende tampoco cabalmente lo que es número, lo que es justicia, lo que es belleza. A los hombres de ciencia no les está vedado creer aquello que no pueden explicar, y, más aún, están obligados a basarse precisamente en lo que no pueden explicar y entonces lo postulan o lo toman como principio.

La Estadística ha llegado a ser la ciencia de lo numeroso, de la multitud, de lo acumulado, pues permite configurar los caracteres de ello por observación metódica y puede pronosticar el comportamiento de lo masivo por vía de inferencias conjeturales.

Como las grandes invenciones, sorda a las burlas y a los agravios, ha seguido creciendo sin pausa. Intercalemos aquí unas pocas reflexiones de variado origen más o menos adaptadas por nosotros.

Las investigaciones estadísticas no se limitan ya a estudiar sólo uno o dos caracteres de los individuos, sino muchos más. Así se han ideado métodos que permiten tratar muchos atributos, p. ej., la edad de casamiento de las personas vinculada a lo que ganan anualmente, el número de hijos que tienen relacionado con la prolificidad de los cónyuges, etc.; pero sin embargo, estos muchos atributos incluidos en el estudio no son sino unos pocos comparados con las características particulares del determinado matrimonio en el que nosotros estemos pensando ahora mismo.

La Estadística es esencialmente totalitaria porque no se preocupa del individuo sino de la masa, de las clases.

Lo notable es que aun cuando los individuos de una población difieran y varíen, las características de esa población se mantienen estables. Eddington lo ha dicho magníficamente: "La vida humana es proverbialmente incierta: empero pocas cosas son más ciertas que la solvencia de las compañías de seguro". Es decir, no sabremos cuándo determinado individuo habrá de morir, pero la compañía aseguradora puede determinar con gran seguridad en cuánto ha de incidir una muerte en los poseedores de pólizas.

Galton ha escrito lo que sigue, al referirse a la regularidad de las distribuciones de frecuencias:

"Conozco pocas cosas tan a propósito para describir el maravilloso orden del cosmos, que la Ley de Frecuencias del Error. Esta ley habría sido personificada por los griegos como una deidad, si la hubieran conocido. Reina con serenidad sin ser notada aun en medio de la más salvaje confusión. A mayor atropello, a mayor anarquía, mayor es su influjo. Es la ley suprema de la Sinrazón. Cuando se está frente a una muestra de elementos caóticos y se los dispone en orden de magnitud, aparece una insospechada y hermosísima forma de regularidad que pareciera haberse hallado latente".

En la actualidad la Estadística está capacitada para encarar los siguientes problemas: 1º) Planear la recolección de datos a fin de que las conclusiones merezcan confianza; 2º) Determinar el análisis de esos datos para librarlos de elementos espúreos; 3º) Decretar cuáles conclusiones pueden ser extraídas de ellos y cuáles no; 4º) Decidir en qué medida las conclusiones obtenidas merecen fe.

Es justo reconocer que la Estadística asume dignidad de ciencia por obra del astrónomo belga Adolfo Quetelet, quien fue el primer sistematizador de todos los conocimientos intuitivos todavía dispersos. En su gran obra *Physique sociale* (1835) se encuentra desarrollada la importante noción estadística de *desviación* la cual, junto con la antes mencionada del promedio, puede reputarse como fundamental para la caracterización correcta de los fenómenos azarosos colectivos.

En 1846 Quetelet dirigió en Bélgica un censo que fue el primero realizado con criterio científico moderno, y en 1853 presidió el primer Congreso Internacional de Estadística que tuvo lugar en Bruselas.

El salto es notable desde Graunt hasta Quetelet, pero la iniciativa, la dirección y el sentido estaban ya en el tendero londinense, de quien no debemos olvidar su penetración instintiva y la audacia de su pensamiento.

La innovación en ciencia como en arte es una especie de don adivinatorio e intuición poética, tan alejados del razonamiento encarrilado en el tobogán silogístico como está la misma vida de las explicaciones que damos de ella. Para alcanzar el grado de desarrollo actual, la disciplina de Graunt ha requerido el auxilio del cálculo de probabilidades y de la moderna técnica matemática. Ese auxilio poderoso le ha valido la erección de métodos dúctiles y severos, por medio de los cuales ha llegado a ser lo que es hoy, a saber:

Fundamento de la inducción científica y, por eso mismo, método de las demás ciencias; ciencia, a su vez, tanto de lo social como de lo físico donde impere la numeridad; disciplina que homogeneiza lo heterogéneo y cuantifica lo cualitativo; técnica de la predicción probabilística; sistematización de la conjetura y, por ende, piedra angular de la creencia racional. A tal punto han crecido sus dominios que, dentro de la lógica infinitamente que reclama, aquella tradicional de lo cierto y de lo falso no es sino un esquema especial, un caso límite.

Hecha a la medida de la imperfección humana, a falta de certeza, la Estadística nos proporciona conjetura.

Por algo se ordena a los cristianos: "Nunca juréis, ni por el cielo, porque es el trono de Dios, ni por la tierra porque es el escabel de sus pies, ni por Jerusalén porque es la ciudad del gran rey, ni por tu cabeza jurarás... etc." No ha sido otorgado a los mortales el don de la certeza. ¿Habrá que desdenar el de la conjetura?

El hombre contemporáneo no tiene a menos la conjetura. Han pasado los tiempos clásicos en que la certeza era la única aspiración atendible. Ya Platón ponía en boca de Sócrates un pensamiento al cual no podemos ceñirnos al presente. Dice Sócrates en el *Fuero* que aparte del arte de contar, medir y pesar, esto es, aparte de las artes perfectas por lo certeras, lo que queda, o sea, el mundo *estocástico* o conjetural, es muy poca cosa; porque la conjetura no es sino una especie de puntería o un don adivinatorio muy poco servido de ciencia fundada en razón.

Nosotros, sin embargo, al pensar en la Estadística como aventura precisamente del intelecto, como instrumento capaz de penetrar el intrincado secreto de lo multitudinario, en virtud del cual se consigue servir a las modernas técnicas del Estado tanto como a las de las ciencias físicas, de la química, de la biología, de la ingeniería, de la economía, de la psicología, de la joven cibernética, de las grandes corrientes literarias y culturales, etc., al pensar en ello, no podemos sino saludar a la hija del tendero Graunt con los honores que merecen las grandes conquistas de la inteligencia.

Para terminar, permítasenos aún referirnos a la influencia que la Estadística ejerce sobre el hombre, sujeto de conducta, por las implicancias educativas que comporta.

En cuanto se refiere al desarrollo de la personalidad humana, la enseñanza de la Estadística proporciona objetivos pedagógicos encomiables. Si el espíritu humano fuese adiestrable y capaz de robustecerse con el ejercicio cotidiano como ocurre a los músculos del cuerpo, no cabe duda que la práctica de la Estadística beneficiaría a la condición humana.

Para comprender lo que decimos basta tener en cuenta los requisitos intelectuales y morales indispensables en un estudio estadístico.

En efecto, la sola interpretación de los datos tabulados exige sagacidad, ponderación y espíritu cultivado, atento y ágil. La interpretación además está regida por normas explícitas que reciben el título de *edones de lógica estadística* y cuyo contenido moral es obvio. Los cánones imponen ecuanimidad, imparcialidad, positividad y modestia.

Ecuanimidad, o sea, abandono de ideas preconcebidas, exclusión de razonamientos intencionales, rechazo de cualquier intento de falsa justificación.



Imparcialidad, o sea, respeto a los datos, eliminación de tendencias o preferencias personales, abstención del fraude.

Positividad, o sea, sujeción a las conclusiones obtenidas, con eliminación de extrapolaciones no científicas.

Modestia, o sea, aceptación del carácter conjetural según el cual se admite que las conclusiones obtenidas no son ciertas sino solamente probables.

No creemos que sean triviales estos cánones de lógica estadística, sobre todo entre nosotros, tan poco propensos a la sencillez. Tampoco creemos que sean exclusivos de la Estadística, por lo que advertimos al principio que íbamos a tratar temas comunes a muchas disciplinas del plan universitario de estudios. Sólo queremos subrayar que las condiciones más importantes para la investigación en general, para la científica en especial y para la estadística en particular, son de prosapia espiritual.

Nada conseguirá un país con grandes bibliotecas, modernos laboratorios y excelente material, si las personas que los usan no son sencillas, porque sin sencillez no hay ciencia ni tampoco directa inteligencia de las grandes y pequeñas cosas.

Por consiguiente, extraigamos dos moralejas:

La primera lección que nos enseña la Estadística es que debemos vencer la soberbia, la petulancia y la arrogancia; la segunda, que debemos ser cautos y sencillos para así precavernos de la peor ceguera: la de la ignorancia.

Reflexionen ahora los lectores por cuenta propia y saquen conclusiones personales. Ojalá lo que hemos dicho les sirva de información, pero, sobre todo, también de formación.

EDUARDO H. DEL BUSTO.

Estilo y medida áurea

I. Toda obra literaria presupone una temporalidad resuelta en palabras, de allí que una interpretación que tome las palabras como fin en sí no pueda constituir una verdadera instancia crítica. Por otra parte no disponemos de otro medio para reconstruir la situación que le dio origen. La situación *creador-materia artística* y la suplementaria y análoga, *obra de arte-contemplador* definen su esencia en el paso implicativo que va del sujeto creador a la materia, y de la obra como unidad y singularidad actuante al contemplador. Esta capacidad dinámica implicativa y recíproca se realiza en función de un problema de *concordancia de temporalidades*. Cuando un autor crea su texto existe una perfecta coincidencia —aparente para ese instante al menos en el creador— de su tiempo interior con las palabras que lo reflejan. Pero las palabras siguen actuando y son de por sí desencadenantes de un dinamismo, su manera de actuar participa de un simbolismo inconsciente. Zonas aparentemente descuidadas se organizan y forman una figura, por ejemplo en las artes plásticas, la cabeza de muerto que forma el manto de la Virgen en La Pietà de Miguel Ángel. El azar de las grandes obras tiene siempre la capacidad de producir nuevas alianzas; basados en esta propiedad los poetas contemporáneos quitan la puntuación y dejan que las significaciones se organicen según aleaciones muy diversas, hecho que manifestaría esa realidad a veces inexpressada pero latente en las obras poéticas. Estos elementos fueron advertidos por el psicoanálisis, que nos habla de la constitución de un simbolismo inconsciente que podríamos definir diciendo que en virtud del supremo logos de la obra, las partes descuidadas tienden a transformarse en logos, o a mostrar el crisol, el centro inconsciente de esas transformaciones¹.

1 V. ENRICO CASTELLI, *Umanesimo e Simbolismo inconsciente in Manzoni e Simbolismo*, Archivio di Filosofia, Padova, Celam, 1958.

De allí también el interés que ponen las diversas pedagogías modernas en no partir de las obras, sino en suscitar, en movilizar ese tipo de dinamismo necesario para preparar al contemplador en la inteligencia de las obras; ellas hacen su llamado más a los modelos interiores, configurados por nuestra historia humana, y preparan de ese modo una auténtica nutrición estética. Pensemos que lo auténticamente importante en un lector que se enfrenta con un texto no es el problema sujeto-objeto que de por sí es un hecho y que necesariamente se implica, sino el *factor relacional*, que nos muestra que en última instancia la dinamización de nuestros propios modelos hace posible que un texto *nos cree*. Así, toda pretendida objetividad en arte es necesaria como mediación, pero su verdadera determinación es esencialmente creadora. Comprender un texto significa, mucho más que penetrar la intención creadora de su autor, ser creados por él; que nuestro espíritu realice el acorde que las fuerzas desencadenantes y dinámicas de un texto suscitan. El esfuerzo en el lector consiste en acceder al dinamismo nuevo que los materiales simbólicos puestos en obra por el creador le proponen, más que en llevar de sí algo a los textos; es decir, en quebrar las defensas psíquicas que impiden nuestra dinamización.

II. En los estudios de estilo parece que se quisiera hallar la *medida áurea*, el *número áureo*, que preside las diferentes variaciones de un texto. Esta proporción que es medida de todas las variaciones, sería reveladora de la fuente rítmica (semántico-rítmica), de su punto de crecimiento. La indagación se hace en planos separados: el de ritmo, tratando de hallar la recurrencia a un ritmo constante, a un *basso ostinato* que sería la normal geométrica a partir de la cual se advierten las variaciones. El léxico, en su doble aspecto: en la relación de su significado con el ámbito social, con las palabras de más frecuencia en una época, para cuya tarea nos puede ser de utilidad el método de Cohen y de Matoré inaugurando una sociología del lenguaje y una lexicología sociológica de base semántica; en la relación del léxico particular de un autor o de una familia de autores con el contexto de la propia obra. Eso nos daría el índice de *sujeción* o de *rebelión* de un estilo, movimientos que estudia G. Devoto a partir de una visión de la

lengua, en el sentido saussuriano, como institución jurídica. El aspecto quizá más difícil sería el de determinar cómo actúa un autor ante una materia dada.Cuál de las "valencias" de una palabra, en su acepción semántica, es la que corresponde a un contexto. En ese sentido las mismas palabras pueden "funcionar" de manera semejante o diferente en distintos contextos.

La aparición de una palabra de poca frecuentación, ya arcaísmo, ya neologismo, ya "en posición", es decir, como "hallazgo topológico" (no sólo en la semirrecta que simboliza el hilo temporal de la palabra hablada, sino en profundidad, por los órdenes de significación que implica) crearía un campo, como el magnético, que precisamente imantaría una página.

El estudio de estas palabras (podríamos llamarlas "claves") aunque puede haber, por extensión, frases claves, y aun obras claves, es sometido al mismo tratamiento al que aludimos aun cuando con medidas de mayor magnitud en cada caso.

Se trata de hallar en cada caso la "normal" y las variantes a esta normal. Ya sea las características comunes a un género y las variantes a ese género; las características comunes a un léxico y las variantes a este léxico; las características comunes a una frase en un contexto y las variantes a esta frase, etc.

Para realizar una tarea semejante conviene en primer lugar munirse de un buen diccionario etimológico y de ideas afines². Se buscaría de ese modo, a partir de la insistencia de un autor en una determinada palabra, y tomándola como *sujeto psicológico* conjetural (tal como se resuelve un problema geométrico por la reducción al absurdo) si la relación estructural entre el campo semántico de la palabra elegida y los campos semánticos de las palabras que mantienen una relación de significación con aquella, se implican mutuamente: mantienen una relación de necesidad. Se llega así a establecer *Palabras-claves*, *palabras-símbolos*, *sujetos psicológicos*

2. Los diccionarios de refranes y de folklore nos dan las frases hechas, los lugares comunes o la expresión de la *perspectiva inicial*; sobre esta base se pueden comprobar hechas de estilo. Es de notable importancia el *Main Index of Folk Literature* de Ruth Thompson-Rosenkilde and Sæge. También el *Dizionario delle Immagini* (Hoeppli) de Dino Provençal.

que asumen el sentido paradigmático de ejes en una página, en un autor, en un grupo de obras, en una época³.

Aunque reconocemos que hay una precisión lógica y matemática, una univocidad que nace de una estricta relación, pensamos que ante una obra poética esta situación varía. Sin embargo no podemos negar que en la individualidad estilística existe un orden, una sucesión intransferible, y un tipo de precisión análogo al de las ciencias más rigurosas. El signo matemático tiene un valor unívoco; en la poesía, la plenitud del símbolo nace de la pluralidad de significaciones.

¿Cómo podríamos estrechar el cerco hasta establecer los centros, los ejes de simetría biológicos desde donde se constituye la obra poética?

El indicio, la repetición significativa de una palabra, no tiene valor en sí más que como un primer paso en la indagación. Luego debemos ver cómo funciona en los diversos contextos. La analogía de significación es ya un primer paso hacia la determinación de esos centros de irradiación de imágenes. Pero, ¿de qué manera poner a prueba una repetición significativa? Mi opinión es de que el indicio (constante, frecuencia, clave, ritmo) de una obra, debe probarse tratando de hallar la respuesta en otra parte de la misma obra. De ese modo llegaremos a determinar el módulo, la ley íntima que preside su crecimiento. Así, del mismo modo que creemos en un logos filosófico que desarrolla en un sistema una valencia especial, creemos en un logos poético que es centro de irradiación, de crecimiento ramificado.

III. Podemos establecer a partir del concepto de simetría una escala analógica que puede ser fecunda para

3. ¿Constituye el Fábulo de por sí un género? (Se puede hablar de un género fábulico que se proyectaría en muchas obras contemporáneas o de una sola, hasta cierto punto, un tipo de género a lo medieval? Un rasgo, declara: "En la técnica de esta obra, nos lo da el mismo Goethe cuando, del lado a diestros, lo escribe a Calderón, la visión a Marlowe, la al libre de John". Cfr. por Polli, *Les grands-voix littéraires dramatiques*, Meril et cie, París y a otros, así como de otros autores, referidos a una obra, contribución con la idea de los nuevos estudios de forma. V. Z. Giering-Krivos, *Contributions to the Theory of the novel in the art, in Studies in Literature*, Carl Winter, Universitäts Verlag, Heidelberg.

la explicación de los hechos de estilo. Los pares de conceptos de los que partiremos son los siguientes:

SIMETRÍA	ESTRUCTURA CERRADA	EQUILIBRIO ESTÁTICO
DISIMETRÍA	ESTRUCTURA ABIERTA	EQUILIBRIO DINÁMICO

Estos conceptos sólo son polares por un principio metodológico, es decir, que nos ayudarán a percibir algunos aspectos del equilibrio interno de lo que por esencia es indisponible o inescapable en la mente del creador.

Estos pares de conceptos tocan, con todo, la natural inclinación del espíritu humano por los dualismos, para llegar por ese medio a la percepción de ese elemento único que los vivifica y los informa desde una unidad sustancial. Las formas simétricas corresponden al estatismo de la paridad, de lo diverso pero correspondiente en el plano del espacio. Esta paridad nos permite ir de lo conocido a lo desconocido, de lo más evidente a lo más difícilmente oculto o disimulado.

Nos lleva a esta dicotomía la ponderación que Baltasar Gracián hace en su *Agudeza y arte de ingenio*, Discurso II, donde refiriéndose a la agudeza ilustrada nos dice: "Resaltan más con unos que con otros los extremos cognoscibles, si se unen, y el correlato, que es realce de sutileza para uno y es lustre para otro".

Analicemos uno de los ejemplos que el insigne Gracián nos propone:

Ayer naciste, y morirás mañana;
Para tan breve ser, ¿quién te dio vida?
Para vivir tan poco, estás lucida,
Y para nada ser estás lozana.

Hay en el primer verso una perfecta simetría: las parejas de conceptos *ayer-mañana*, *naciste-morirás*; la coma que antecede a la *y* recalca la temporalidad, y sirve para mostrar cómo es de la esencia misma de la rosa vivir hoy y morir mañana; si el poeta hubiera dicho: *ayer naciste, morirás mañana* no se uniría tan claramente como lo es en el tiempo el ayer con el hoy, el nacer con el morir.

En esta perfecta simetría, que parte de lo perceptible:

Ayer naciste/ y morirás mañana
Para vivir tan poco/ estás lucida
Y para nada ser/ estás lozana.

asoma la pregunta que dinamiza los pares de conceptos: *Para tan breve ser, ¿quién te dio vida?* Si consideramos equilibrados los pares de conceptos anteriores, vemos que esta *unidad rítmico-semántica* agrega una dimensión diferente a lo conocido, o mejor a lo expresado en las paridades *ayer-mañana, naciste-morirás, vivir tan poco-lucida, nada ser -lozando*.

Las simetrías se van ampliando:
Si tu hermosura te engañó más vana! Bien presto la verás desvanecida! Porque en esa hermosura está escondida! La ocasión de morir muerte temprana.

En Góngora, sobre las líneas clásicas, cerradas y estáticas, se entrelazan o emergen las líneas dinámicas. Esta conjunción tendiente a la infinitud del barroco se halla muy bien definida por Gebhardt cuando dice: "El estilo clásico de lo hecho y dado es un estilo existencial y, por tanto, estático. El estilo del devenir y acontecer es un estilo potencial y, por tanto, dinámico". (Karl Gebhardt, Rembrandt y Spinoza, Rev. de Occ.).

Estas definiciones sólo tienden a establecer *grados de valor*, no tienen un fin en sí mismas, se destruyen cuando se logra percibir la organización total de la obra. De igual modo la denominación provisoria y siempre perfectible debe ir seguida en la enseñanza, o mejor precedida, por el estímulo estético, por el ejemplo. Si a estos versos de la *Soledad I* de Góngora:

El istmo que el océano divide
 y sierpe de cristal juntar le impide
 la cabeza del norte coronada
 con la que ilustra el sol cola escamada
 de antárticas estrellas.

los designamos como *estructura abierta*, por su *valor rítmico-semántico*, nos damos cuenta que en el soneto que vamos analizando predominan las *estructuras cerradas o simétricas*. Ahora bien, en este soneto el elemento asimétrico o estructura abierta está dado por algunos versos como:

PLANO TRASCENDENTE: *Para tan breve ser, ¿quién te dio vida?* ESTRUCTURAS
 PLANO IMAGINATIVO: *Cuando te corte la robusta mano* ABIERTAS
 Ley de la agricultura permitida, (SINISTRA)
 Grosero aliento acabará tu suerte.

Estas dos situaciones que suponen una *vida por tan poco y una tragedia que es ley* se resuelven en un tercer elemento intermedio entre el *nacer ¿para qué?* y la *ley de morir*.

La *robusta mano* que con ella acabará es sin embargo *ley de la agricultura permitida*; lo que irrumpe como *inarmónico* es sin embargo *ley*, se inscribe en un orden creador.

No salgas, que te aguarda algún tirano,
 Dilata tu nacer para tu vida,
 Que anticipas tu ser para tu muerte.

Estos versos son ya de una profunda sabiduría moral: parece en ellos latir la moral epicúrea del *Lathe bio*. Las correspondencias se hacen más complejas: *No salgas -Dilata tu nacer -Que anticipas; y para tu vida -para tu muerte*.

Queda en suspenso, sin respuesta, como elemento dinámico ese: *¿Quién te dio vida?*; todas las otras respuestas se hacen posibles menos esa. El poeta parece decirnos: *no inquieras, aprende a vivir, acepta la ley natural*, y su conclusión es de una honda sabiduría humana. La rosa ha pasado a ser el símbolo de la existencia, y su ilusión, la hermosura, que nos da la sensación de lo eterno, nos engaña haciéndonos creer en la eternidad de la vida. La moral estoica por una parte y el eudemonismo epicúreo por la otra son los polos de este juego de simetrías que se resuelve en un equilibrio moral, en *normas de prudencia* que acatan la ley natural, ambigüedad de posiciones que revela a Góngora como verdadero humanista. Sin embargo, no está ausente esa desengañada ilusión de belleza que informa el estilo barroco, le da su valor, y muestra un severo y resignado escepticismo que aunque inquiera y agota las posibilidades de lo finito conserva una lejana esperanza en la trascendencia.

HÉCTOR E. CIOCCINI.

Correspondencia de Descartes relativa al viaje a Suecia

Las cartas que se publican a continuación se refieren a los preliminares del viaje del filósofo a Suecia, y luego, las dos últimas, a su estado de espíritu durante la permanencia en Estocolmo, donde habría de morir el 11 de febrero de 1650. Tienen un innegable interés documental. Muestran a un Descartes seguro de su obra, pero, también, lúcido observador de la acogida que ella encontraba en el lector contemporáneo. Es conmovedor verlo lamentarse, según los casos, de la indiferencia o de la hostilidad que recogía el cartesianismo, "filosofía nueva" que aún hoy desconcierta e inquieta al estudioso. Y lo más emocionante de todo, a pocos días del fin: su nostalgia de la soledad, de su "cuartito", único elemento en que podía florecer aquella meditación tan acandorada.

Las noticias que figuran como notas al pie pertenecen en su mayoría a la edición de A. Bricoux, sobre cuyo texto ha sido hecha la presente versión española.

N. del T.

A CHANUT¹

Elmønd, 26 de febrero de 1649.

Señor:

Tenéis sobrada razón al pensar que debe causarme mucha más admiración el que una Reina, constantemente ocupada en sus asuntos, se haya acordado, después de muchos meses, de una carta que yo había tenido el honor de escribirle, y se haya tomado el trabajo de con-

testarla, que no el que no haya respondido antes. Me ha sorprendido ver que escribe en francés con tanta claridad y sultura. Nuestra nación le está por ello muy reconocida, y me parece que esta Princesa ha sido creada más a imagen de Dios que el resto de los hombres, puesto que puede aplicar sus cuidados a un mayor número de ocupaciones diversas al mismo tiempo. Porque sólo el espíritu de Dios no se fatiga, ni es menos exacto en saber el número de nuestros cabellos y en extender su Providencia al gusano más infimo que en mover los cielos y los astros.

Pero, aunque haya recibido, como un favor absolutamente inmerecido, la carta que esta incomparable Princesa se ha dignado escribirme, y me admire de que se haya molestado en hacerlo, no me admira del mismo modo el que quiera ocuparse en leer mis *Principios*, a causa de que estoy convencido de que contienen muchas verdades que sería difícil encontrar en otro lugar. Podría decirse que se trata de verdades de poca importancia, relativas a cuestiones de física, que parecen no tener nada que ver con lo que una reina debe saber. Pero, dado que el espíritu de ésta es capaz de todo, y puesto que estas verdades de física integran los fundamentos de la más alta y perfecta moral, me atrevo a esperar que encontrará satisfacción en conocerlas. Me llenaría de contento saber que os hubiera elegido, junto con el Sr. Freinshemius, para auxiliarla en ese estudio; y os quedaré muy reconocido si os tomáis el trabajo de señalarme los pasajes en que no me he explicado suficientemente. Tendré siempre el cuidado de responderos el mismo día en que reciba vuestras cartas. Aunque esto serviría únicamente para mi propia instrucción, porque hay tanta distancia de aquí a Estocolmo, y las cartas pasan por tantas manos antes de llegar a destino, que habréis resuelto por vos mismo las dificultades mucho antes de que tengáis desde aquí la solución.

Me limitaré a indicar, en esta ocasión, dos o tres cosas que la experiencia me ha enseñado respecto de ese libro. La primera es que, si bien su primera parte no es más que un compendio de lo que he escrito en mis *Meditaciones*, no hay necesidad, sin embargo, para entenderla, de detenerse a leer las *Meditaciones*, en razón de que un gran número de personas las encuentran mu-

1. Chanut, Heitor-Pierre (1601-1682). Amigo de Descartes; residente y luego embajador de Francia en Estocolmo. Consiguió decidir a Descartes a ir a Suecia. Lo acompañó en la embajada, lo asistió en su enfermedad, recató sus papeles después de su muerte. Chanut era confesor de Clermont, traductor de las *Objecciones y Respuestas* y depositario de los manuscritos del filósofo.

cho más difíciles, y me temería que Su Majestad se aburriría con ellas.

La segunda es que no hay tampoco necesidad de detenerse a examinar las reglas del movimiento, que se hallan en el artículo 46 de la segunda parte y en los siguientes, á causa de que no son indispensables para la inteligencia del resto.

Y la última es que es preciso tener presente, al leer este libro, que, aunque yo no considero en el cuerpo nada más que las magnitudes, las figuras y los movimientos de sus partes, pretendo, no obstante, explicar allí la naturaleza de la luz, del calor y de todas las otras cualidades sensibles; como quiera que yo presupongo que tales cualidades están sólo en nuestros sentidos, a la manera del cosquilleo y el dolor, y no en los objetos que sentimos, en los cuales no hay más que ciertas figuras y movimientos que son causa de las sensaciones que llamamos luz, calor, etc. Lo cual he explicado y probado al fin de la cuarta parte; pero conviene saberlo y advertirlo desde el comienzo del libro a fin de poder entenderlo mejor.

Por lo demás, tengo que excusarme aquí de que vuestras cartas me han llegado a París y de no haberos comunicado todavía mi retorno a Holanda, donde estoy hace ya cinco meses; pero suponía que el señor Clerseiller os lo hubiera hecho saber, dado que, cuando estaba en París, me daba a menudo noticias vuestras. Prefería no escribir nada sobre mi regreso, para no parecer que se los reprochaba a quienes me habían llamado. Los he tomado como a amigos que me hubieran invitado a cenar en su casa, y, al llegar, me encontrara con la cocina en pleno desorden y la olla volcada; por esto es que me volví sin decir palabra, para no aumentar su fastidio. Pero esta lección me ha enseñado a no emprender nunca más un viaje contando con promesas, así estén escritas en un pergamino. Y si bien nada hay que

me ate a este lugar, a no ser que no sé de otro donde pueda estar mejor, veo que es muy probable que tenga que pasar aquí el resto de mis días; porque me temo que nuestras tormentas en Francia no se apacigüen tan pronto, y cada día me vuelvo más perezoso, de modo que sería difícil que pudiera resolverme otra vez a sufrir la incomodidad de un viaje. Mas supongo que regresaréis algún día del lugar en que os halláis; y para entonces espero tener el honor de veros aquí de paso. Y será toda mi vida, etc.

La carta adjunta no contiene más que un cumplimiento harto estéril: no habiendo sido interrogado sobre ningún tema, no me he atrevido, por respeto, a tocar ninguno, a fin de no pasar por discursador; aunque entendí que mi deber me obligaba a escribir.

A CRISTINA DE SUECIA

Edmond, 26 de febrero de 1649.

Señora:

Si una carta me fuera enviada del cielo y la viera descender de las nubes, no me causaría más sorpresa, ni podría recibirla con más respeto y veneración, que la que Vuestra Majestad ha tenido a bien escribirme. Pero me reconozco tan poco digno de los agradecimientos que contiene, que no puedo aceptarlos sino como un favor y una gracia, por lo que contraigo una deuda imposible de saldar.

El honor de que se me había hecho objeto al ser interrogado por el Sr. Chanut, de parte de V. M., acerca del Sumo Bien, significaba para mí un pago excesivo por la respuesta que di. Y luego, habiendo sabido por él que esta respuesta fue recibida favorablemente, esto me había dejado tan reconocido que ya no me era posible esperar ni desear nada más por tan poca cosa; especialmente de una Princesa a la que Dios ha puesto en un sitial tan eminente, rodeada de tantos asuntos importantísimos de los que ella cuida en persona, y cuyos actos más nimios afectan de tal manera al bien general del mundo entero, que todos aquellos que aman la virtud deben considerarse muy felices si tienen ocasión de prestarle algún servicio. Y como yo hago par-

2. De este episodio, descrito aquí en términos tan pintorescos, habla la carta a Chanut, de 31-III-1649. El hecho es que los señores de la Princesa insistieron a Descartes abandonar efectivamente una pensión real que le había sido otorgada "en mérito a sus grandes servicios y a la simpatía que en Francia y las provincias de sus largos estudios gozaba el célebre filósofo", como así también para ayudarlo a continuar sus bellas experiencias que exigían gastos.

cular profesión de ser uno de éstos, me permito asegurar aquí a V. M., que nada de lo que pueda ordenarme será tan difícil que no esté invariablemente dispuesto a hacer lo que me sea posible por cumplirlo; y que ni aun habiendo nacido sueco o finés, podría ser, más celosa y cumplidamente de lo que soy, etc.

A CHANUT

Egmond, 31 de marzo de 1649.

Señor:

La última que me habéis dirigido a París, no me ha llegado; pero acabo de recibir la copia por una atención del Sr. Brasset, y me halaga en grado sumo el saber que la Reina de Suecia desea que yo tenga el honor de ir a rendirle homenaje. Tengo tanta veneración por las elevadas y excepcionales cualidades de esta princesa, que su menor deseo es una orden absoluta para mí; así es que no vacilo sobre ese viaje, sino que sencillamente me resuelvo a obedecer.

Pero, ya que no me indicáis ningún plazo, y puesto que me lo proponéis como un simple paseo, del que podría estar de regreso este verano, he pensado que me sería difícil servir de mucho a Su Majestad en tan poco tiempo y que ella preferirá tal vez que me tome más tiempo y proyecte pasar el invierno en Estocolmo. Lo cual tiene para mí una ventaja que confieso que es considerable para un hombre que ya no es joven y a quien un retiro de veinte años ha desacostumbrado completamente de la fatiga; a saber: que no será necesario que me ponga en camino a comienzos de la primavera ni al final del otoño, y podré disponer de la estación más segura y cómoda, que será, creo yo, hacia mediados del verano; aparte de que espero tener tiempo para poner en orden algunos asuntos que me interesan.

De manera que me propongo quedar a la espera del honor de recibir una vez más vuestras cartas, antes de partir, y no dejare de obedecer escrupulosamente todo lo que me sea ordenado de parte de S. M., o bien lo que os plazca hacerme saber que le agrada. Porque no sé si convendrá que sepa que he pedido esta postergación; y no me atrevo a tomarme la libertad de escribirle sobre

esto, porque el respeto y el celo que experimento me hacen pensar que mi deber sería trasladarme al lugar en que ella se encuentra, antes que los correos puedan hacerle llegar cartas; pero confío en vuestra amistad y en vuestro tacto para presentar mis excusas.

Por otra parte, no sé como agradecer los ofrecimientos que me hacéis, hasta el punto de querer alojarme en vuestra casa. No me atrevo a aceptarlos ni a rechazarlos. Puedo sólo aseguraros que haré todo lo posible por hacer uso de ellos de un modo que ni vos ni ninguno de los vuestros sea incomodado, y que seré toda mi vida, etc.

A CHANUT

Egmond, 31 de marzo de 1649.

Señor:

Permitidme que os dé por esta vez el trabajo de leer dos cartas mías; pues, pensando que quizás querráis mostrar una de ellas a la Reina de Suecia, he reservado para ésta lo que consideraba innecesario que ella conociera, esto es, que me cuesta mucho más de lo que yo mismo suponía resolverme a hacer este viaje.

No es que no tenga un vivísimo deseo de ser útil a esta Princesa. Doy tanto crédito a vuestras palabras, y vos me la habéis pintado dotada de costumbres y de un espíritu que yo admiro y estimo en tan alto grado, que, aun cuando no tuviera el elevado rango que tiene, y fuera de origen común, con sólo que esperara que mi viaje habría de resultarle útil, me decidiría a emprender uno aún más largo y difícil que el de Suecia, para tener el honor de ofrecerle todo lo que esté a mi alcance para satisfacer su deseo. Pero la experiencia me ha enseñado que, inclusive entre personas de muy buen entendimiento y que poseen una gran avidez de saber, sólo muy pocas hay que dispongan de tiempo para adentrarse en mi pensamiento, de manera que no tengo motivo para esperarle de una Reina, que tiene una infinidad de ocupaciones diversas. La experiencia me ha enseñado también que, si bien mis opiniones sorprenden al prin-

1. Esta carta era para Chanut solo. La anterior estaba destinada a ser vista por la reina.

cipio, a causa de que difieren mucho de las vulgares, sin embargo, después que se las ha comprendido, se las encuentra tan simples y tan de acuerdo con el sentido común, que se deja por completo de admirarlas, y, por eso mismo, de tomarlas en cuenta; pues los hombres están hechos de tal manera que no estiman sino las cosas que los admiran permanentemente y de las que no se apropian del todo. Así, aunque la salud sea el mayor de nuestros bienes concernientes al cuerpo, es, no obstante, al que prestamos menos atención y del que menos disfrutamos. El conocimiento de la verdad es como la salud del alma: no bien se lo posee, ya no se piensa más en él. Y aunque nada deseo tanto como comunicar a quien sea, abierta y gratuitamente, lo poco que creo saber, no encuentro a casi nadie que quiera aprenderlo. En cambio, veo que los que se envanece de tener secretos, por ejemplo en la química o en el arte de los horóscopos, por ignorantes e impertinentes que puedan ser, no dejan nunca de encontrar curiosos que compran a buen precio sus imposturas.

Además, parece que la fortuna estuviera celosa de que yo no haya querido jamás confiar en ella y haya tratado de conducir mi vida de tal suerte que ella no tenga sobre mí ningún poder; pues no pierde ocasión de maltratarme. Lo he experimentado en cada uno de los tres viajes que hice a Francia desde mi retiro a este país, pero especialmente en el último, que me había sido ordenado como de parte del Rey. Y para incitarme a hacerlo, se me dirigieron cartas en pergamino, muy bien selladas, que contenían elogios superiores a los que yo merezco y el otorgamiento de una pensión bastante decente. Y además, en cartas particulares de quienes me enviaban las del Rey, se me prometía mucho más que eso para cuando hubiera llegado. Pero, una vez allí los trastornos que sobrevinieron inopinadamente hicieron que, en lugar de ver algo de lo prometido, me encontrara con que se había hecho pagar el envío de las cartas por uno de mis allegados, persona a la cual debía devolverle el dinero; de suerte que parece que no había ido a París nada más que a comprar un pergamino, el más caro e inútil que haya tenido nunca en mis manos. Todo esto me importa poco, sin embargo. Lo hubiera atribuido simplemente al enojoso estado de los asuntos públicos, y no habría dejado de quedar satisfecho, si hubiera visto que mi viaje servía

de algo a quienes me habían llamado. Pero lo que más me desagrado es que ninguno de ellos dio muestras de querer conocer de mí otra cosa que mi cara: así es que tengo razones para creer que sólo me querían tener en Francia como un elefante o una pantera, por la rareza, y no para ser útil en algo.

No supongo nada parecido del lugar en que os halláis. Pero el fracaso de los viajes que he hecho en estos veinte años, me hace temer que lo único que me falta sea encontrar, en éste, ladrones que me desvalijen por el camino o un naufragio que ponga fin a mis días. No obstante, ello no me retendrá si vos creéis que esa incomparable Reina persiste en el deseo de estudiar mis doctrinas y dispone de tiempo para hacerlo; me llenaría de satisfacción poder prestarle un servicio. Pero, si no es así, si ella ha tenido meramente una curiosidad que ya no existe, os suplico y os conjuro a que hagáis de manera que, sin disgustarla, pueda quedar yo eximido del viaje; y será toda mi vida, etc.

A ELIZABETH¹

Egmond, 31 de marzo de 1649.

Señora:

Hace alrededor de un mes que tuve el honor de escribir a Vuestra Alteza y comunicarle que había recibido algunas cartas de Suecia. Acabo de recibir otras, en las que se me invita, de parte de la Reina, a viajar esta primavera con vistas a retornar antes del invierno. Pero he contestado en términos tales que, si bien no me niego a ir, creo que no saldré de aquí hasta mediados del verano.

Pedí esta postergación por muchas razones, y en particular para poder tener el honor de recibir las órdenes de V. A. antes de partir. He manifestado ya tan públicamente el celo y la devoción que pongo a vuestro servicio, que sería más justo formarse una mala opinión de mí si se observara que soy indiferente en lo que a vos

1. Elizabeth, princesa de Bohemia (1618-1680). Hija de Federico V, rey de Bohemia y elector palatino, que perdió el trono en 1620. De temprana edad y apasionada por la filosofía desde su infancia, Elizabeth estuvo ligada a Descartes por una amistad muy intensa.

añase, que no al ver que procuro escrupulosamente las oportunidades de cumplir con mi deber. Así es que supliré con muy humildemente a V. A. que me haga el señalado favor de instruirme en todo aquello en lo que juzga que puedo serle útil, a ella o a los suyos, y de confirmarme que tiene sobre mi tanto imperio como si yo hubiera sido toda mi vida su doméstico. Le suplico también que me haga saber lo que quiere que yo responda en caso de que se recordaran las cartas de V. A. sobre el Sumo Bien, que mencioné el año pasado en las mías, y se tuviera la curiosidad de verlas.

Tengo el propósito de pasar el invierno en aquel país y de regresar para el año próximo. Es de creer que, para entonces, la paz reinará en toda Alemania, y si mis deseos se cumplen, pasaré de regreso por el lugar en que os encontréis, a fin de poder testimoniarlos personalmente que soy, etc.

A BRASSET¹

Egmond, 23 de abril de 1649.

Señor:

No se ha considerado extraño que Ulises dejara las islas encantadas de Calipso y de Circe, donde podía disfrutar de todos los goces imaginables, y que despreciara asimismo el canto de las Sirenas, para ir a habitar una tierra pedregosa y árida, siendo como era su país de origen. Pero confieso que un hombre que ha nacido en los jardines de la Touraine y que habita ahora en una tierra donde, si no hay tanta miel como en la que Dios había prometido a los israelíes, es creíble que haya más leche, no puede resolverse tan fácilmente a abandonarla para ir a vivir al país de los osos, entre hielos y rocas. Sin embargo, puesto que esa nación está también habitada por hombres, y la Reina que los gobierna tiene, ella sola, más saber, más inteligencia y más razón que todos los doctos de los claustros y de los colegios que haya producido la fertilidad de los países en que he vivido, esto me hace pensar que la belleza del lugar no es indispensable para la sabiduría, y que los hombres no son

como los árboles, que no crecen tan bien cuando la tierra a que se los trasplanta es más mezquina que aquella en que fueron sembrados.

Díreos que me doy a contaros aquí nada más que fantasías y fábulas, a pesar de las importantes y veraces noticias que habéis querido transcribirme; pero mi soledad no engendra actualmente frutos mejores, y el placer que me produce saber que Francia ha evitado el naufragio en medio de una gravísima tempestad², levanta a tal punto mi ánimo, que sólo puedo decir en serio que soy, etc.

A CHANUT

Egmond, 23 de abril de 1649.

Señor:

Si vuestra última carta del 6 de marzo me hubiese sido entregada a su debido tiempo, creo que habría tenido el honor de veros en Estocolmo antes de recibir la presente; pero, habiendo sido retenida 12 ó 13 días entre La Haya y Alkmar, ocurrió que el Sr. Almirante Flemming se tomó la molestia de venir aquí antes que vuestra carta me hubiera indicado de quién se trataba; de modo que, si bien empleó más cortesía de la que yo merezco, para invitarme a hacer el viaje en su compañía, no me pareció que esto debiera hacerme tomar una resolución contraria a la que os había escrito unos días antes, a saber, que aguardaba el honor de recibir otra carta vuestra previa a mi partida. Porque lo único que me dijo es que vos le habíais escrito recomendándome, lo que no tomé sino como una muestra de vuestra amistad; y los ofrecimientos que me hacía me parecieron no ser otra cosa que excesos de su cortesía, porque, ignorando que es uno de los almirantes de Suecia, no alcanzaba a ver en qué podía ayudarme su compañía para la seguridad y la comodidad del viaje. No soy tan presumido como para imaginarme que una Reina, que tiene tantas cosas importantes que hacer y que emplea tan dignamente todos los momentos de su vida, iba a querer tener la bondad de encargarme de recomendarle a

2. La paz entre la Corte y el Parlamento había sido firmada en Brasil el 14 de marzo.

1. Secretario de la embajada de Francia en La Haya.

él de su parte. Quedo tan reconocido por este favor, que os puedo asegurar que nada habrá que me retenga apenas reciba vuestra carta; y ardo en deseos de ir a decirlos que soy, etc.

A ELIZABETH

Egmond, junio de 1649.

Señora:

Puesto que Vuestra Alteza desea saber qué he resuelto respecto del viaje a Suecia, le diré que persisto en el propósito de ir, si es que la Reina sigue demostrando que lo quiere así, y el Sr. Chanut, nuestro Residente en ese país, que pasó por aquí hace 8 días en dirección a Francia, me ha hablado tan favorablemente de esta maravillosa Reina, que el camino no me parece ya tan largo ni tan enojoso como antes; pero no partiré sin recibir una vez más noticias de aquel país, y trataré de esperar el regreso del Sr. Chanut para hacer el viaje juntos, porque supongo que volverá a Suecia.

Por lo demás, me sentiré muy feliz si me es posible, una vez allí, prestar algún servicio a V. A. No dejaré de buscar la oportunidad de ello; y no tendré temor de transmitir absolutamente todo lo que haga o piense sobre este asunto, puesto que, siendo incapaz de abrigar ninguna intención perjudicial para con aquellos por quienes estaré obligado a tener respeto, y teniendo por máxima que los medios justos y honestos son los más útiles y seguros, aun cuando mis cartas fueran leídas, espero que no podrán ser mal interpretadas, ni caer en manos de gentes tan injustas como para encontrar malo que yo cumpla con mi deber y haga abierta profesión de ser, etc.

A FREINSEMIUS

Egmond, junio de 1649.

Señor:

Entre las excelentes cualidades del señor Chanut, la que me parece más digna de aprecio es su preocupación

por hacer que todos aquellos a quienes él estima sean también amigos entre sí. Y aparte de que me aseguro, al pasar por aquí, haberos inspirado ya cierta buena voluntad hacia mí, me pintó tan bien vuestra virtud y vuestra franqueza, que ya era devoto de vuestra persona, aun sin esperar ninguna reciprocidad.

Así es, Señor, que confío en que no hallaréis extraño que me dirija espontáneamente a vos en su ausencia, y os suplico que me aliviéis de un escrúpulo, que proviene del vivísimo deseo que tengo de obedecer puntualmente a la Reina vuestra señora, respecto de la gracia que me ha concedido al querer que yo tenga el honor de ir a reverenciaria a Estocolmo. El Sr. Chanut podrá certificaros que, antes que él llegara aquí, yo había preparado mi pequeño equipaje y tratado de vencer todas las dificultades que se le presentan a un hombre de mi condición y de mi edad cuando debe abandonar su residencia habitual para realizar un viaje tan largo. Pero, a pesar de haberme encontrado de tal suerte dispuesto a partir, y de que a mí vez lo haya visto igualmente dispuesto a emplear toda clase de argumentos para decidirme a este viaje en caso de que yo no me hubiese resuelto, —no obstante ello, como no me dijo que tuviera ninguna orden de Su Majestad para mandarme que me apresurara, y dado que falta todavía mucho del verano, le planteé una dificultad que él juzgó atinado que os rogase aclarármela. Es el caso que, no habiendo podido prepararme para este viaje sin que muchos se enteraran de mi intención, y teniendo, como tengo, un gran número de enemigos (no, gracias a Dios, a causa de mi persona, sino como autor de una filosofía nueva), no dudo de que algunos hayan escrito a Suecia para tratar de desacreditarme. Verdad es que no temo que las calumnias influyan en absoluto en el espíritu de Su Majestad, ya que sé que es una persona muy sabia y lúcida; pero, como los Soberanos tienen el mayor interés en evitar hasta los menores motivos de censura por parte de sus súbditos, me afligiría mucho que mi presencia sirviera de oportunidad para la maledicencia de quienes podrían tener ganas de decir que S. M., es demasiado aficionada al estudio, o que acoge a personas de otra religión, o cosas por el estilo; y aunque ansio grande-

1. Profesor en la Universidad de Upsala y bibliotecario de la reina Cristina.

mente el honor de ir a ofrecerse a S. M., prefiero morir en el viaje antes que llegar allí para servir de pretexto en el comentario que puedan serle perjudiciales en lo más a comentarios que puedan serle perjudiciales en lo más mínimo. Por esto es que, Sr., os suplico, no que habléis de ello a la Reina, sino que os toméis la molestia de indicarme, por lo que sabéis de sus inclinaciones y de las circunstancias, qué es lo que conviene que haga; y no dejaré de obedeceros estrictamente, ya sea que me ordenéis esperar el retorno del Sr. Chanut (porque, diga lo que diga, no creo que haya dejado allí a su esposa para que regrese sola a Francia), sea que prefiráis que me ponga en camino no bien reciba vuestras noticias.

Os pido también otro favor, y es que, habiéndome solicitado un amigo el pequeño *Tratado de las pasiones*, que tuve el honor de ofrecer a S. M., y sabiendo que tiene el propósito de hacerlo imprimir, con un prefacio suyo, no me he atrevido aún a enviárselo porque no sé si S. M., encontrará bien que lo que le ha sido ofrecido especialmente sea publicado, sin siquiera serle dedicado. Pero, como este tratado es demasiado menor para merecer llevar el nombre de tan eminente Princesa, a quien podré dedicar algún día una obra más importante (si es que este tipo de homenaje no le desagrada), he pensado que quizás no le disgustará que conceda a ese amigo lo que me ha pedido; y es lo que os suplico muy humildemente que me hagáis saber, porque la mayor de mis preocupaciones es tratar de obedecerle y complacerle. Y, para que sepáis cómo me conduzco con aquellos a quienes me doy, debo deciros aquí que pretendo que tenéis que estar me reconocido por permitir que vuestros oficios se adelanten a los míos; y soy, etc.

A ELIZABETH

Estocolmo, 9 de octubre de 1649.

Señora:

Llegado hace 4 ó 5 días a Estocolmo, una de las primeras cosas que estimo de mi deber es reiterar a Vuestra Alteza los ofrecimientos de mi humildísimo servicio, para que sepa que el cambio de aire y de país en nada puede cambiar ni aminorar mi devoción y mi celo.

No he tenido el honor de ver a la Reina más que dos veces; pero creo conocerla ya suficientemente como para atreverme a decir que no tiene menos mérito y si

más virtud que los que la fama le atribuye. Con la generosidad y la majestad que resplandecen en todos sus actos, se percibe una dulzura y una bondad que obligan a todos aquellos que aman la virtud y que tienen el honor de acercarse a ella, a rendirse con entera devoción a su servicio. Una de las primeras cosas que me preguntó es si tenía noticias vuestras, y desde el principio le he dicho francamente lo que pensaba de Vuestra Alteza; pues, advirtiéndome su magnanimidad, no temí que ello le hiciera sentir celos, como estoy seguro de que V. A. tampoco los sentirá por el hecho de que yo le transmita libremente mis opiniones sobre esta Reina.

Muy grande es su inclinación al estudio de las letras. Pero, como no sé que hasta ahora haya visto nada de filosofía, no puedo decidir sobre el gusto que en ello habrá de encontrar, ni si podrá disponer de tiempo, ni, por consiguiente, si será capaz de brindarle alguna satisfacción y de serle útil en algo. Este gran ardor que tiene por el conocimiento de las letras la incita sobre todo, por el momento, a cultivar el griego y a coleccionar libros antiguos en abundancia. Pero tal vez esto cambie; y si no fuera así, la virtud que advierto en esta Princesa me obligará siempre a preferir la utilidad de su servicio al deseo de complacerle, de manera que eso no me impedirá decirle francamente mi opinión; y si no le agrada—cosa que no creo—, obtendré por lo menos la ventaja de haber cumplido con mi deber, aparte de que me dará ocasión de retornar lo más pronto posible a mi soledad, fuera de la cual es difícil que pueda adelantar nada en la búsqueda de la verdad, en lo que consiste mi principal bien en esta vida.

El Sr. Freinshemius ha conseguido que su Majestad acepte que yo no vaya al palacio sino a las horas que le plazca indicarme para tener el honor de hablarle; así no me será muy oneroso mi papel de cortesano, y esto se aviene perfectamente con mi temperamento. Después de todo, no obstante, aunque tengo una grandísima veneración por S. M., no creo que nada pueda retenerme en este país más allá del verano próximo; pero no me es posible responder del futuro. Puedo sólo asegurarnos que será toda mi vida, etc.

A. BRÉGY¹

Estocolmo, 15 de enero de 1850.

Señor:

Os agradezco mucho que os hayáis tomado la molestia de escribirme desde Hamburgo, y quisiera tener noticias que merecieran seros comunicadas. Pero, después de las cartas que tuve el honor de escribiros el 8 de diciembre, no he visto a la Reina más que cuatro o cinco veces, y siempre por la mañana en su biblioteca, en compañía del Sr. Freinsheimius, donde no ha habido oportunidad de hablar de nada que os concierna. Y hace 15 días que marchó a Upsala, adonde no la he seguido, ni la he visto todavía desde su regreso, el jueves por la noche. Sé también que nuestro Embajador sólo la ha visto una vez antes de ese viaje a Upsala, salvo en su primera audiencia, en la que yo estaba presente. En cuanto a otras visitas, no hago ninguna, y no oigo hablar de nada, hasta el punto que me parece que los pensamientos de los hombres se congelan aquí durante el invierno lo mismo que las aguas; pero el celo que pongo en vuestro servicio nunca podría enfriarse por eso.

Os estoy extremadamente reconocido por la buena opinión sobre mí que habéis querido dar al Sr. Salvius; temo únicamente que, si estoy todavía aquí cuando él venga, me encuentre tan distinto del hombre que vos le habéis pintado, que eso le haga percibir con mayor claridad mis defectos. Pero os juro que el deseo que tengo de retornar a mi desierto aumenta todos los días cada vez más, y ni siquiera sé si podré esperar aquí el momento de vuestro regreso. No es que no siga teniendo un celo incommovible por el servicio de la Reina, ni tampoco que ella no me dé muestras de tanta benevolencia como puedo razonablemente desear. Pero no estoy aquí en mi elemento, y no deseo más que la tranquilidad y el reposo, bienes que ni los reyes más poderosos de la tierra pueden dar a quienes no saben procurárselos por sí mismos. Ruego a Dios que os conceda lo que ansíais, y os suplico que creáis con seguridad que soy,

Señor,

Vuestro muy humilde y obediente servidor.

R. DESCARTES.

*Ouvrages et Lettres. Textes présentés
par André Bricout (Gallimard).*

Traducción de E. Puchet.

¹ Visconde de Brégy, embajador de Francia en Polonia.

GENDIE

La filosofía: vuelta del hombre a sí mismo

Cicerón declara que se informa en un relato de Heráclides del Ponto, discípulo de Platón, y siguiéndolo, narra que Pitágoras fue una vez a Fluente y conversó con su príncipe, Leoncio. Éste halló docto y copioso el discurso de Pitágoras —más que una alabanza de Heráclides, ésta parece una loa de Cicerón, dado su ideal oratorio— y, admirado, dirigió a Pitágoras una pregunta a la que me referiré pronto y que provocó, por parte de Pitágoras, el célebre parangón de la vida humana con un mercado en tiempos de grandes juegos atléticos, como por ejemplo los olímpicos. Dijo, pues, Pitágoras, que a la ciudad habían acudido los atletas para dar pruebas de su fuerza y de su habilidad, o sea, movidos por un deseo de gloria; pero también estaban los mercaderes, llegados para vender, o sea, movidos por un deseo de lucro; estaban las personas que compraban a esos negociantes para proveer a las necesidades de su vida; y estaba la multitud, atraída sólo por la vista del espectáculo: en esa turba de puros espectadores algunos ponían particular atención por mirar —*visere*— y por observar con esmero —*studiose perspicere*— lo que hacían los demás, y el modo en que lo hacían.

Esta famosa comparación es precedida empero, en la página ciceroniana, por ciertas expresiones asombrosas y desconcertantes. Leoncio interroga a Pitágoras sobre qué arte ejerce particularmente —*qua maxime arte confideret*— y Pitágoras responde que no conoce ningún arte, sino que es filósofo: *artem se scire nullam, sed esse philosophum*.

¿Pitágoras no conocía ningún arte? El grandísimo matemático, el músico, el regidor de su pueblo, el creador de la regla de su orden religioso, ¿no sabía arte alguna?

* En la primera lección de un curso universitario leído sobre: *La filosofía: concepto, función, estructura*.

Esta es —dicho sea con todo respeto— una tontería mayúscula.

Pero es una tontería muy difundida: que el filósofo sea superior a las actividades y ocupaciones humanas, de las que retiró su interés para absorberse en la pura contemplación, con el lindo resultado de hablar de todo sin saber nada.

Esta idea de la filosofía como desapego de las actividades humanas —la administración de justicia en concretas coyunturas de la vida, el ejercicio de los cargos políticos, el cuidado de los intereses económicos, etc.—, ha encontrado su máxima expresión en la mayor filosofía de Occidente, la platónica, donde la filosofía se presenta como un aprender a morir. Un interlocutor pregunta a Sócrates (en el *Fedón*) si el filósofo debe, por ende, matarse; y Sócrates explica que "morir al cuerpo" significa morir a los intereses sensibles y a los apetitos sensuales que tienen su órgano en el cuerpo; por lo que ha de persistirse en la vida, pero con el ánimo suelto del encanto y de la atracción de los deseos sensibles.

De aquí la interpretación, propagandística, de que la filosofía fluye del acto de apartamiento. Pero no se repara en que el desapego de los intereses sensibles está en función de un correlativo apego a los intereses espirituales. Si la filosofía mana de este cierto y activo cuidado de los intereses espirituales —la belleza del alma, por la cual se deja marchitar la del cuerpo— la filosofía aparece como una conciencia que se despierta en la actividad mientras se ejercita, sin embargo, tal actividad. Lo cual la inhibe para pretenderse superior a las actividades que, en cambio, ilumina desde adentro, en el pleno ejercicio de esas funciones.

Pero esta concepción de la filosofía como conciencia de las actividades en las actividades, destruye, junto con la idea de la superioridad de la filosofía, la de superación, es decir, de subida del espíritu de grado en grado hasta lograr el supremo, la filosofía.

La filosofía no es el grado supremo porque no es un grado, ni el espíritu es ascensión por grados, o desarrollo, o movimiento dialéctico (según una concepción, un poco popular, de la dialéctica).

¿Y entonces la idea de superación, de desarrollo, de subida, de movimiento gradual, no se adecua a nada? ¿o hay un momento del espíritu al que conviene este cuadro conceptual?

Yo no sé si puede pensarse una realidad absolutamente privada de sensibilidad, una existencia de hecho que de ningún modo se sienta a sí misma. Pero quien admita tal existencia insensible —y son los más— está forzado a pensar como un pasaje y una ascensión el elevarse de la sensibilidad desde la mera realidad que no se siente a sí misma hasta llegar por encima de ella.

He aquí la superación, he aquí los grados, el desarrollarse, el desenvolverse, el progresar de la sensibilidad, a partir de la bruta realidad insensible (pero esta *Entwicklung* es desarrollo tanto como evolución se halle o no escondida en el tiempo). Yo, repito, no sé pensar una realidad del todo insensible, y no sabiendo pensarla, no encuentro cosa a la cual adaptar el concepto de superación, de subida de grados, etc.; mas quien la piensa tiene, en el momento de evolución de la realidad bruta e insensible hacia la sensibilidad, el instante de vida al que es aplicable el concepto de superación (con los demás que le son conexos).

Y quien, aun, admite una sensibilidad pura, sin conciencia que sepa lo que siente, no puede pensar, sino como un nuevo pasaje, ascensión, desarrollo, superación, etc., el aparecer de una conciencia que sepa lo que siente, desde la mera sensibilidad y por encima de ella. También aquí debo advertir que no consigo pensar esta sensibilidad sin saber; pero quien la admite —y son los más— halla todavía un instante de vida al que puede aplicar el concepto de superación (y sus anejos).

Fuera de este desarrollo del espíritu a partir de la naturaleza (para quien lo acepte) no sé ver a qué puede acomodarse el concepto de superación, etc. Y si Hegel, llegado a ese elevarse del espíritu, narra al ritmo del desarrollo dialéctico por grados, toda la historia de las concretas actividades espirituales del hombre, confieso —aunque parezca una paradoja— que no logro ver cómo una actividad espiritual *supere* a otra, es decir, nazca como el ulterior desarrollo de una actividad inferior a la cual se sobre-ordene.

Partamos de la actividad vital, que es la base de nuestro vivir y de la que todos tenemos experiencia directa. En medio de un conjunto de fuerzas que nos comprimen por doquiera, nos abrimos paso con la inteligencia, comprendiendo los peligros que nos amenazan y las oportunidades

que se nos presentan para enfrentarnos o rehuirlos. Es la inteligencia quien nos enseña a fabricar las armas para defendernos, a construir un techo para repararnos, a cultivar el campo para nutrirnos, etc. Esta es nuestra situación vital.

Procurar ver claro, desde esa condición, cuanto hay de *objetivo* en aquel conjunto de fuerzas que me estructuran confusamente impresionando mi sensibilidad, es avanzar, de un conocimiento con fines prácticos, hacia la ciencia, que quiere saber lo verdadero y que señala, según la verdad (u objetividad) qué es lo verdadero, objetivamente real. Ahora bien: la ciencia trasciende el conocimiento con fines prácticos, no lo supera.

Podrá parecer una inútil sutileza distinguir *trascendencia* y *superación*, con ánimo de contraponerlos. No obstante, la ciencia *supera* tan poco el conocimiento práctico que refluye a él, reorganizándolo y esclareciéndolo sin desviarlo en absoluto ni apartarlo de sus fines prácticos: antes bien lo dirige en sus realizaciones con una seguridad que le era ignota cuando la ciencia no lo trascendía. Y es proplamente trascendencia, porque la ciencia no conserva en forma superior la practicidad del conocimiento vital, sino que crea una dimensión nueva, la de la objetividad o verdad, que no ultrapasa el conocimiento práctico —ya hemos visto que lo reorganiza, lo aclara y guía— sino que se crea *dentro* de él una luz nueva: la cual es verdadera trascendencia, pues no se presenta como superior a él, sino que en él se reacomoda hasta transformarlo en una nueva práctica: la técnica.

De modo simil, cuando avanzo desde la situación vital hasta la ideación de formas contemplables por sí mismas, esto no es superación porque la ideación de formas las esparce por todo el conocimiento y toda la vida práctica los cuales se desarrollan según las formas que se les da. Pero aunque no los supera, aunque no se sitúa sobre la forma del conocer y del obrar práctico, trasciende su practicidad en aquel acto de ideación pura que, en el conocimiento y en la actividad práctica, es también una luz que se enciende dentro de ellos y, trascendidos, los ilumina desde el interior.

Esta manera de entender el arte larguissimamente, como ideación de formas incluso en las llamadas artes útiles, o parte de las artes usualmente reconocidas como bellas, no es común. Pero también las artes bellas difunden sus

formas en el conocimiento y en la vida práctica, y por ellas éstos resultan, como suele decirse, ennoblecidos; esto es, trascendida su practicidad inicial, no son desviados de su fin práctico, sino que se los encamina a él en formas que facilitan la nitidez de sus concepciones y realizaciones.

Además, la ciencia y el arte, si trascienden la situación vital sin ascender sobre ella, apartándose, se trascienden a la vez mutuamente sin que una supere a la otra. Es vieja disputa si el arte supera a la ciencia, o viceversa; y no hay positivista que no ponga a la ciencia por encima del arte, aunque sea porque también del arte debe darse ciencia y el arte debe tener como contenido lo verdadero científico; ni hay romántico que no sostenga la superioridad del arte sobre la ciencia, entendiendo a ésta como ligada a las utilidades del hombre. Pero el arte es tan poco superior a la ciencia que también a ella le proporciona formas (o fórmulas, o líneas de procesos) dentro de las cuales se desarrolla; ni, por otro lado, la ciencia es superior al arte, porque también éste se sirve de los conceptos objetivos o verdaderos elaborados por la ciencia —y es gratuita la creencia, aunque muy difundida, de que la ciencia es incompatible con el arte, al punto de que éste debe rehuir y liberarse de ella—; pero el arte construye lo verdadero científico y lo imaginado en ideaciones, que no aventajan a lo verdadero en cuanto verdadero, a pesar de no tener hacia él repugnancia alguna, contrariamente a la aserción tan propagada. En cambio, se trascienden mutuamente, pues el arte no trata como verdadera la verdad científica, aun cuando podría acogerla sin ninguna incompatibilidad, y la ciencia no se preocupa de las formas, aunque las use, pero sólo para llevar adelante sus investigaciones.

Igualmente, trascienden la situación vital la justicia —que resuelve los conflictos violentos de intereses en contraste, sin superarlos enervando su aspereza y urgencia, antes bien manteniendo el vigor de tal aspereza y urgencia en las situaciones vividas que resuelve sin ultrapasarlas (si las ultrapasase, la vida económica se debilitaría hasta languidecer y morir)— y el amor o caridad —que, en lugar de responder con odio, al odio, rompe la cadena de los odios y de las violencias introduciendo la luz del perdón y del sacrificio en ese tejido de relaciones.

en las cuales filtra la nueva luz, trascendiendo su violencia hostil, pero no superando su juego o separándose de ellas¹.

Y ahora, limitado el concepto de superación a los momentos (quizá hipotéticos) del desarrollo de la sensibilidad a partir de la simple naturaleza, y del saber desde el mero sentir; y fijado el concepto de transcendencia, no de superación, para pensar la actitud de la ciencia, o del arte, o de la justicia, o de la caridad, hacia la situación vital primigenia, y también para pensar la actitud del arte hacia la ciencia, de la caridad hacia la justicia, y viceversa: ¿qué decir de la filosofía? "Supera" o "trasciende" las actividades de las que se vuelve consciente, al observar con prolijidad lo que hacen y cómo lo hacen?

Parecerá paradójal, pero a mí me parece que no las supera ni las trasciende. No las supera porque, despierto a un "querer saber", el hombre retorna a sus actividades para ejercerlas con una segura guía interior, de modo que esas actividades nunca se ejercitarán tan de acuerdo con su norma debida como desde el momento en que la luz de la conciencia se eleve dentro de ellas; tenían, sin embargo, una conciencia interna, pero ahora reciben una nueva, que no las transforma, sino que las remoldea según su figura adecuada, la que hubieran debido tener siempre y ahora reciben, profundamente apta para ellas.

Tampoco la filosofía trasciende las actividades porque, revelándolas, por así decir, a sí mismas, vuelve a ejercerlas con una nueva luz y una nueva actividad, pero son unas mismas actividades las que ejerce, sin intención alguna de trascenderlas o apartarse de ellas.

De esta falta, tanto de superación cuanto de transcendencia, podrá convencerse quien quiera reflexione que, tan pronto como se desinteresa de la justicia o de la economía, jactándose de ser superior, la filosofía, sin simpatía alguna por la justicia concreta, si continúa hablando de ella lo hace sin conocerla ya, o sea, habla de ella en vano; o, si deja de hablar de la justicia y de cualquier otra actividad actualmente ejercida, se reduce a un vacío de experiencias directas en el que de veras habla de todo "docta y copiosamente", pero sin "saber nada".

1. Sin caridad, la justicia, la administración de la justicia, es vuerbe-
bilidad, *Kinderstrolische*, gusto de castigar, placer de hacer sufrir. Sin
justicia, la caridad degenera en favoritismo y parcialidad.

La filosofía vuelve a ejercer las actividades, si bien con una nueva conciencia. Este del *retorno* es un gran tema, ya que el mito de la caverna acaba cuando el libertado y desengañado se da vuelta, dentro de la caverna, para arrancar a sus antiguos consiervos del error de creer reales las sombras, pero no las realidades de que aquéllas son sombras. Con todo, es un mito reticente. Si se ha atado a los esclavos desde que eran niños, ¿quién los desata? Sabemos por los otros diálogos platónicos que quien los ató fue el azar, que los hizo caer en la prisión del cuerpo; pero también dicen nitidamente otros diálogos que puede desatarlos una revelación. Algunos diálogos insisten menos sobre este carácter revelado de la liberación. De cualquier manera, el hombre es liberado (o se libera) en el pensamiento cuando, descubierto el engaño, trata como realidades las verdaderas realidades, y como sombras las sombras. Pero, aparte los colores órficos de aquel ligamen y de aquella liberación, nosotros, que vivimos en un cuerpo, no podemos desligarnos, o ser desligados de él, en los hechos, aunque nos liberemos de él con el pensamiento: por ende, seguimos atados, y obramos como sólo pueden obrar seres atados, pero iluminando este mismo operar de seres ligados con la liberación conseguida en nuestro pensamiento.

Así, la filosofía no exime al hombre de ninguna de sus actividades, no se aparta de ellas, no las supera y ni aun las trasciende, sino que retorna a ejercerlas con la nueva conciencia directiva que se generó en ella. Por eso Pitágoras era un gran matemático, un gran músico, un gran regidor de su pueblo, un gran institutor de la regla de su orden, él, que era filósofo.

AUGUSTO GUZZO.

Universidad de Turín.

Traducción de Alma Novella Marañón.

Flores de Indoamérica y su leyenda El mburucuyá

La versión argentina de la antiquísima leyenda europea de la Pasionaria o Flor de la Pasión, entre nosotros *mburucuyá*, se remonta a la época de las misiones jesuíticas, ubiadas varias de ellas en las comarcas que actualmente pertenecen a las provincias de Corrientes y Misiones. Aquellos evangelizadores, cuyo sacrificio glorioso exalté en mi *Historia de la Pedagogía Argentina*, parte colonial (1937), con el título de "Elogio del misionero" dejaron en su paso al través de selvas y llanuras, la luz de su inteligencia, la ternura de su corazón y la sangre de sus arterias, como huellas de santidad. Ellos eran maestros expertos. Adaptaban las expresiones de la doctrina al medio indígena para alcanzar una comprensión abundante del misterio cristiano y creaban leyendas y animaban escenas tomando la sustancia de la literatura sagrada, de los hechos ejemplares de la tradición universal, para luego presentarlos al asombro de las muchedumbres guaraníes, teñidas de color local, adecuadas a la mentalidad india, saturadas de sugestión piadosa, de enseñanza moral y convicción del poder de Dios sobre los hombres. Desde los comienzos el doctrinero refería milagros esenciales, apariciones de Santos, transformaciones. El sacerdote acometido por el indio suele convertirse en luz, flor, pájaro. El arcediano Martín del Barco Centenera ofrece ya en el siglo XVI, el milagro del misionero al que le disparan una flecha traidora. Las cartas anuas son ricas en relaciones que detallan minuciosas, los prodigios advertidos. La leyenda de la Pasionaria con su aleccionadora docencia, pasó a América con el hombre de Cristo, y aquí se realizó la adaptación con fines educativos. En el Calvario, una gota de sangre del Redentor cayó en el suelo y se transformó en esa flor que evoca los clavos, la soga y la corona de espinas. En América

la sangre de aquellos hombres santificados por la esencia de Cristo, se convertía también en flor evocativa de la Pasión, porque la del misionero era una larga y trágica pasión. Y en cada misionero alentaba el soplo del Maestro. Los Padres de la Compañía la designaron con palabra guaraní accesible a todos los catecúmenos: *mburucuyá*.

Desde 1931 a 1933 estuve radicado por razones escolares en el Chaco santafesino y escuché la versión argentina de la flor del *mburucuyá*: donde cae el mártir de la religión, Jesús abre la flor que recuerda esta pasión que es reflejo de la que él padeció para redimir a la Humanidad. En esa época escribí mi versión poética, que en 1944 publicó "La Prensa" de Buenos Aires junto con otros temas guaraníes desarrollados en las cercanías del paralelo 28. La confirmación de la raíz secular argentina y misionera de la leyenda del *mburucuyá*, la ofrecen, entre muchos, los testimonios valiosos que en parte transcribo más adelante.

Lo auténticamente folklórico de la leyenda del *mburucuyá*, es breve como una sentencia:

- 1) El espíritu de Cristo y los apóstoles está reencarnado en los santos misioneros que llegaron a evangelizar América.
- 2) El martirio de los misioneros en América, muertos por indios o fieras, queda glorificado en la flor del *mburucuyá*, que evoca la Pasión de Nuestro Señor Jesucristo.

Todos los detalles, adornos, ampliaciones y desarrollos en prosa o verso con que la imaginación y el gesto de poetas y narradores rodean aquella sustancia no pueden considerarse obra folklórica sino artística, que toma por raíz y ocasión la leyenda, que se circunscribe a presentar un hecho en forma concreta y breve; y no pueden ser folklore porque tienen autor conocido, y son condiciones fundamentales de todo hecho folklórico el anonimato, la tradicionalidad y la universalización, entre muchos otros, claro está. El tema proplamente dicho del milagro de la flor del *mburucuyá* en América, es un hecho universalizado, con perspectiva geográfica (Corrientes y el litoral argentino), con perspectiva histórica (hay testimonios escritos que remontan el conocimiento popular de la leyenda a más allá de 1800) y con signos de transferencia en cuanto a determinados matices de la sustancia esencial.

El pueblo repite un tema folklórico puro, lo recauda verbalmente, lo transmite, pero no lo escribe. Esta labor la realizan solamente contadas personas: las que recolectan para conservar en legajos, las que recogen para estudiar científicamente el material y las que lo usan como tema de sus trabajos artísticos. Por eso estas leyendas tienen poca publicidad escrita, pero sí mucha verbal.

Bien es verdad que el mito, la leyenda y cierto tipo de cuento que en ellos se abreve, en el rodar de los tiempos, comienzan a perder la fronda de su argumento, el clásico carácter de narración y, al decrecer en dimensión e importancia, suelen llegar hasta nosotros convertidos en adivinanza, creencia supersticiosa, refrán o simple versión. Tal es la evolución experimentada, en ciertos ámbitos geográficos, por la tres veces secular leyenda del *mburucuyá*. Ni más ni menos que la más remota: el *Pai Zumé*. En el primer caso mucha gente correntina afirma desde antiguo: *Donde perece un misionero, se abre el mburucuyá* (flor de la Pasión).

En cuanto al apóstol, dicen: "*Pai Zumé* vivió con el indio". Pero en torno de esta aseveración recordada ya en 1826 por el padre Nicolás Mastrillo Durán, en carta anua, circulaban leyendas que el indio había creado con la materia de un hecho fundamental: la llegada a la selva tropical de un hombre santo que hacía milagros y fue amado por todas las tribus. Quizá a fines del siglo XVI, los jesuitas, al escuchar de labios del aborigen la sorprendente tradición de un *pai* prodigioso por su bondad, que había llegado del mar y un día desapareció misteriosamente en medio de la aflicción de cuantos alcanzaron sus indulgencias, creyeron y así lo difundieron, que este *pai* era *Zumé*, apóstol de Jesús, reencarnado en América. Y sin variantes cruzó los siglos hasta la actualidad, esta afirmación colectiva. Algunos han contradicho al P. Mastrillo, pero aquí yo señalo los signos de creencia generalizada únicamente y el ejemplo valedero.

La leyenda del *mburucuyá*, vibrante en la tradición oral de Corrientes durante décadas y décadas, pasó a ser una expresión sintética del pueblo y así ha prevalecido hasta que el arte la desarrolló en poemas y la hizo el centro de escenas teatrales.

En mi infancia solía gustar con mis hermanos, en las quintas de Dolores, el fruto del *mburucuyá*, y las gentes

decían entonces que la flor de esta planta espontánea recuerda a los mártires de la religión cristiana, porque ellos continuaban en la tierra la misión del Redentor, cuya pasión y muerte está reflejada en los misteriosos signos que se hallan en aquella flor. Allí donde sucumbía un evangelizador sacrificado, abría a modo de cruz sepulcral, una de estas flores, como si la Divina Providencia hubiese querido dejar patente la huella de su presencia milagrosa. Muchos años después, en 1931, llegué al Chaco santafesino, en cuya región permanecí varios años, y pude escuchar la misma leyenda de labios de niños y mayores.

La trascendencia de esta flor en nuestra tierra alcanza a los primeros tiempos de la conquista.

En 1602, apareció en Lisboa el poema *La Argentina* del Arcediano Martín del Barco Centenera. Se advierte que el batallador arcadiano conoció en nuestra tierra rioplatense los milagrosos atributos del *mburucuyá*, que distinguían los primeros evangelizadores con el nombre de "granadilla de Indias".

En el canto III, p. 16 de la edición príncipe, la recuerda así: "La flor de la granada o granadilla / de Indias, y misterios encerrados, / ¿a quién no causará gran maravilla? / Figúranse los doce consagrados, / de una color verde, y amarilla, / la corona y los clavos tresmordados, / tan natural están y casi al vivo, / que yo me admiro ahora que lo escribo".

En pleno siglo XVI, y hallándose en América, del Banco Centenera tuvo noticia no solamente de la flor evocativa, sino también de su influjo. Y de este conocimiento aleccionador a la leyenda, el trayecto es brevísimo.

El Hermano Pedro Montenegro, sabio miembro de la Compañía de Jesús, describe en 1710, el *mburucuyá*, con palabras llenas de emoción religiosa. Cuando se refiere a los seis ternos iguales, afirma que de ellos sólo tres fructifican y "los otros tres están vacíos, blancos, lisos y muy tersos, los cuales tienen su raya en medio muy proporcionalmente, que parece nos quiere dar a entender el segundo misterio de *Trinidad* en la tierra, esto es, en su corteza, para que nos acordemos de la humanidad de Cristo bien nuestro y de su *Sentísima Madre* y de su Putativo Padre y Patriarca *San José*". Agrega, enseguida: "Su flor contiene casi los misterios más so-

hresolientes de la Pasión de Cristo que es el Atrio, la Columna, los Clavos, las Llagas, Heridas y Cardenales de su Santísimo Cuerpo; la Corona de espinas, los azotes, la soga con que amarraron sus sacratísimas manos a la Columna y al repararnos en sus ramas, salen a modo de cruz con sus arriamientos del tronco, cierto, que parece quiso su Autor con criar esta planta obligar a la continua memoria de los misterios de la Pasión de su Santísimo Hijo". Y termina: "¡Cosa digna de reparar! que en estas Misiones las cria su Autor con grande abundancia por bosques, arroyos, Chácaras de Indios, y huertas de los Pueblos con admirable providencia sucediendo unas a otras sin que las siembren ni cultiven..." Es decir que su aparición es obra de Dios y más aún en las Misiones donde los hombres de la Cruz, reproducen la pasión de Jesús a cada instante y sangrientamente como los P. Cristóbal de Mendoza, Pedro de Espinosa, Roque González y cien más.

La sustancia de la leyenda misionera del *mburucuyú* fluye de las expresiones y de los hechos, tanto más en días en que la versión de los milagros se multiplicaba, desde el sudor de la imagen de la Virgen pintada por el padre Berger, la aparición del Ángel de la Guarda a indios elegidos y la incorrupción del cuerpo de doncellas muertas en gracia de Dios, hasta las propias resurrecciones y apariciones, todo lo cual puede confrontarse en detalle en las cartas anuas del siglo XVII.

Ciertas leyendas necesitan un motivo exterior y un estímulo subjetivo. Pueden tener semilla en un hecho simple, sencillo, pero al que la imaginación rodea de incentivos. Este hecho, cuyo primer difusor queda en el anónimo, comienza a circular donde hay clima psicológico, y cruza de este modo, en multiplicidad inabarcable, zonas y tiempos. Se hace lugar común. Se lo cree sin asombro, naturalmente. Esta vigencia declina a veces hasta quedar así en la penumbra de la tradición, pero también puede revitalizarse y retornar favorecida por obra del recopilador de folklore y del artista que recibe esta materia prima y la aprovecha en sus creaciones. Tal el caso de muchas leyendas etiológicas y otras, llamadas supersticiosas por Sucker, que en nuestra Argentina abundan. Las historias asumen otro aspecto y las que tienen tangencias con lo divino se acercan estrechamente al mito y a veces con él se con-

funden. La leyenda del *mburucuyú* es a mi juicio etiológica y mística, por lo que podría entrar en la órbita del mito.

Esta leyenda, en su perenne rodar, experimenta cambios de forma, hecho que Saintyves llamó transferencia folklorica. Un ejemplo lo ofrece doña Salvadora Bastias de Corvalán, nativa de Santo Tomé (Corrientes). Expresa que su padre, don Salvador Bastias, expedicionario al desierto con el general Roca, le enseñó hace muchísimos años que la flor del *mburucuyú* "ha sido siempre el emblema del amor, de la máxima ofrenda que un ser puede dar a otro como muestra acabada de su íntegro amor"; y agrega que era muy de pascano repetir: "aquí fue enterrado fulano, gaucha noble y derecho con su compañera de toda la vida; pero Dios lo ha premiado acompañándolo en su soledad, y cubriendo su cruz con la *mburucuyú*"¹.

Ya no es solamente el mártir de la religión, sino el héroe del amor, quien merece el recuerdo materializado en la flor mística.

La Señora Etlivina Larrea de Corvalán, que me suministra estos informes, expresa que la flor del *mburucuyú* en la tumba de una persona, es el signo inequívoco de la bendición de Dios.

Hay temas que viven y declinan dentro de la tradición oral sin que ningún escritor los desarrolle en obras de información y de arte. La leyenda centenaria del *Nina Kiru*, por ejemplo, anduvo de boca en boca hasta que Ricardo Rojas la condensó en las bellas páginas de *El país de la Selva* (1907). Y después de él, otros argentinos animados por este ejemplo, estudiamos al *nina kiru*, como un mito americano (Abregú Virreira en *Tres mitos indígenas*; yo en mi libro *Aves mágicas*, como asunto del folklore nacional, y algunos otros). Lo mismo acaeció con la leyenda de *La Telesita*. Todos la conocían, pero Rojas le dio forma escrita en su libro ya citado. Este gran maestro de la argentinidad, no se creyó jamás dueño del tema por el hecho de haberlo desarrollado; no podía caer en semejante absurdo. Por el contrario, le agradaba haber alzado la atención de los autores criollos en favor de las tradiciones nuestras.

1. Texto de la informante.

El sentido americano de la leyenda del *mburucuyá* es la arraigado en el pueblo desde lejanos tiempos y ha llegado a todos los ámbitos, hasta al de los estudios parapsicológicos. La "Asociación Alas Blancas" en su libro *La Verdad*, publicó las comunicaciones del célebre Don Pancho Sierra, tomadas y retransmitidas por Aps y Aps. Esto ocurría en 1934 y principios de 1935. Transcribo lo que expresó la entidad comunicante:

"Bien, ahora os diré algo sobre otra planta, que seguro estoy no conocéis de ella su particularidad; os hablaré del *mburucuyá*, tan común, pero venida a tierra después de Cristo y lo que simbolizan sus flores y lo que quiere decir su estado Pasionario y por qué en este país (Argentina) es donde existe, no siendo aquí, donde el Divino Maestro, Nuestro Señor Jesucristo, vino".

Expresa que el *mburucuyá* apareció en "los grandes monasterios y conventos de América del Sur porque es allí donde debía estar para mantener siempre latente en el Espíritu de los que en esos monasterios moraban, que el martirio del Gólgota, debieran tenerlo muy presente y les hacía recordar esa flor humilde, como humilde ha sido su vida pasada de quienes la debieron contemplar y de quienes debían recordar en su espíritu, por medio de ella, todo el suplicio de la crucifixión". Agrega que el *mburucuyá* tuvo su origen "en América" "porque en América fue a donde transmigraron las almas después de tres siglos del sacrificio del Gólgota."

"Aquí, en América, fue donde la mayoría de los Apóstoles de Jesús, tuvieron que cumplir su nueva misión y reencarnaron en México, en Perú, en Valparaíso, en Santiago de Chile y algunos en España y dispersos en la América del Sur y en la América Central actuaron, y en esos lugares es donde sólo es conocida la planta". Termina diciendo que los Apóstoles, antes de tomar materia "Pidieron a El Salvador, una cosa que al menos les diera un recuerdo de lo que ellos eran y venían a cumplir". Esto es, predicar la fe y morir por ella. Así, la flor del *mburucuyá* fue signo de conocimiento y emblema de sacrificio.

El anónimo misionero que en los años de la evangelización, compuso la leyenda de que la sangre de los mártires

de la Cristiandad en América, se convierte en flor de *mburucuyá*, huella del Redentor, tenía conciencia de que en esa flor radicaban signos aleccionadores para sus catecúmenos aborígenes.

Lo que he transcritto de Pancho Sierra, no tiene otro motivo que demostrar con fechas y nombres de obras y personas, cómo hasta en los ámbitos más insospechados supervive la sustancia de la leyenda colonial del *mburucuyá*, con pleno sentido americano.

El conocimiento de la misma está generalizado y en algunas regiones ofrece matices característicos. En la selva, el viejo enemigo era el yaguararé. Por eso esta fiera suele aparecer en las versiones como ejecutor del martirio tanto del misionero, como de los pobres indios. La documentación lo demuestra y en ella busqué yo inspiración para interpretar artísticamente la antigua leyenda.

En la duodécima carta anual (1626-27), el benemérito P. Nicolás Mastrillo Durán se refiere a la obra misionera en las regiones de Corrientes, San Ignacio del Paraná, Corpus Christi, Santa María del Iguazú, el Guayará, Encarnación y otras.

Informa en ella: "La noche precedente a la víspera de la festividad del Glorioso San Carlos desde año pasado de 27, en una choza distante una legua del pueblo... un Tigre feroz cogió a una niña cristiana de la hamaca en que estaba delante de su madre sin poderlo estorbar y a pocos lances, la mató".

"(Siguió un Padrasto de la niña el tigre que la iba comiendo y no le pudo alcanzar pero su abuelo, aunque viejo y gastado, cargado de su arco i flechas le siguió toda la noche, i fué tan valiente que le quitó las perne-citas (que aun no había comido), i volvíose con ellas consolado a su casa... A la mañana nos vinieron a dar aviso de lo que pasaba (en oyendo esto dije la misa para encomendarlo a n^{ro} Sr, i llevando conmigo muchos indios me fui a aquel puesto), i mandé hacer una trampa en el lugar donde el tigre cogió a la niña, tomé por abogado al Glorioso S. Carlos; (i prometí que si a la mañana siguiente, que era el de su fiesta, teníamos nueva que avía caído el tigre en la trampa, le avía de cantar la misa... Antes del amanecer me vino aviso que ya el tigre estaba muerto en la trampa)".

2. La entidad comunicante se refiere, no al origen complementario de la flor sino a su aparición en América.

El tema del misionero, el yaguareté y el *mburucuyá* entró en la materia de la leyenda que hasta ahora prevalece.

La prestigiosa educadora correntina, doña María Luisa Vallejos de Bianco, presidenta del Centro Cultural Folklórico del Magisterio y conocedora profunda de las tradiciones de su provincia, afirma que la leyenda del *mburucuyá* en su versión argentina, es divulgada por la tradición oral desde lejanas épocas y lo atestiguan con la comunicación siguiente que me hace llegar:

La PASIONARIA. — La Sra. Hilaria Cabrera de Verón, nacida en Caá-Catí, hoy departamento de Gral. Paz, en la Peña de Corrientes, había pasado su infancia en contacto con el bosque del Payubey y fue testigo de actos naturales inexplicables al raciocinio elemental. Falleció en 1920, a la edad de 91 años, en Mercedes, donde había formado su hogar del cual formé parte, pues fui su nieta, su curiosa nieta que no se cansaba de oírle contar cuentos de Perurimá o del Rubio Pombero o leyendas del Loblón, del Pacaá o del Iberá.

Todos sabemos la extraordinaria epopeya vivida por los misioneros jesuitas en el litoral guaraní y su maravillosa conjunción espiritual con el indio para llegarle al alma.

Ahora recuerdo perfectamente el particular encapto que tenía en labios de mi abuela lo referente a la "pasionaria" que voy a referir: cuenta la leyenda, decía, que un atardecer regresaba un misionero de ganar el corazón de indios rebeldes que vivían en una intrincada selva, en plena región del Iberá, cuando fue sorprendido y muerto a zarpazos por un yaguareté.

Al día siguiente, había allí, en el mismo lugar donde fue muerto el misionero, una fina y hermosa planta, desconocida hasta entonces, que trepaba enroscándose en un *handubay*; era el *mburucuyá*.

Desde entonces, cuenta también la leyenda, donde moría un misionero nacía una pasionaria, por eso también la llaman flor de Cristo, porque es su reencarnación.

José Cruz Rolla, investigador del folklore guaraní, autor de obras valederas como *Randé Ipiquera Retá* y *Fol-*

lore, ritos y costumbres del pueblo guaraní, conote la leyenda en su adecuación americana, desde que era niño, y lo documenta en estas referencias:

"Con respecto a la leyenda de la flor del *mburucuyá* (mburucuyá, burucuyá, escriben otros) le diré lo siguiente:

1. — La leyenda la conozco desde hace muchos años y soy un convencido que corre de boca en boca desde comienzo del 1800; digo esto porque mi madre que murió a los 76 años de edad y de esto hace 10, contaba la leyenda con su dulce voz, voz que nos conmovía a todos los hermanos, y según ella, la había escuchado de su abuela Isabel.

Como puede inferirse, la leyenda tiene más de 70 años de existencia, por cuya razón pasa a pertenecer al acervo folklórico.

2. — Allá por el año 1916 la encontré en Santiago del Paraguay, una de las ruinas jesuíticas; también la encontré en Noraté un pequeño puerto en las proximidades de San José Mi (hoy Ayolas), frente a la isla Apipé y la he vuelto a encontrar, allá por el año 1940, en "Derqui pueblo", departamento de Empedrado, Corrientes.

3. — En todos los casos la flor tiene el simbolismo del drama del Gólgota y para que el simbolismo sea completo, agrégase que se marchita con la entrada del sol y resucita al día siguiente.

4. — La publiqué en mi libro titulado *Nandé Ipiquera Retá*, p. 119, año 1947, talleres gráficos J. Hays Bell.

5. — En este caso como en todos, el mártir se convierte en flor, de donde resulta que debe interpretarse que se trata de un premio.

6. — Por último, en Formosa, allá por el año 1921, escuché de labios de un ilustre sacerdote apellidado Maldonado —creo que dirigía una escuela o una reducción de indios—, la referencia de que la flor roja, en toda la región guaraní, simboliza la sangre de los mártires.

Otro estudio del folklore correntino, de legítimo nombre, Osvaldo Sosa Cordero, al que debemos tantas composiciones poéticas y musicales de honda inspiración guaraní, confirma que la leyenda del misionero mártir que se convierte en "flor de Cristo" (*mburucuyá*), es antigua de Corrientes y que ha sido conservada por la tradición oral. Expresa el autorizado folclorista:

ACERCA DE LA LEYENDA GUARANÍTICA DEL "MBURUCUYÁ". — La transmisión oral del patrimonio folklórico, particularmente en lo que a supersticiones, leyendas y aforismos se refiere, es aporte esencialísimo, aunque no sistemáticamente, para la perdurabilidad de las tradiciones.

A él nos remitimos cuando queremos fijar tales expresiones. Mi infancia provinciana está atiborrada de narraciones más o menos fantásticas, que hicieron mis delicias y las de mis hermanos, escuchadas a través de la algarabía bilingüe, mitad guaraní, mitad castellana, de los viejos criados en aquellos inefables "cuentos de zaguán" vertidos en las estrechas veredas que orlaban las arenosas calles, en las noches del estío correntino.

"Casos", "sucedidos", "dice que", eran los calificativos más socorridos bajo los cuales se deslizaban los acontecimientos dramáticos de las leyendas; aquellas leyendas pseudo-guaraníes nacidas, sin duda, de la tendenciosa imaginación de los jesuitas a quienes convenía adaptar al medio, arcaicos relatos españoles para un mejor logro de las finalidades de la catequesis.

Entre otras, recuerdo nitidamente la leyenda aquella referida al "mburucuyá", la "passiflora" científica, pasionaria, flor de la Pasión o flor de Cristo. De labios de la zamba Creencia, oriunda de El Rosado, cocinera y tañedora de armónica —aquellas con campanillas— recordéla y como tal jovial y graciosa, escuchamos más de una vez la historia con alguna variante, del "pa-i" (sacerdote) que tocando un violín y en ocasiones un "mbaraká" (guitarra), se internaba en las selvas inhóspitas para predicar a los nativos la doctrina cristiana. Unas veces eran las fieras salvajes y otras los propios indios recelosos ante la presencia del intruso, los que le daban muerte enterrándolo. De su tumba brotaba invariablemente la enredadera de flores azules con matices rojizos que ostentaba los atributos de la pasión de Cristo: la corona de espinas, los tres clavos, las cinco llagas y las cuerdas con que fue atado el mártir del Gólgota.

Lo importante de este recuerdo es que todos los narradores ocasionales de aquel "sucedido" lo radicaban invariablemente en la selva correntina, razón por la cual se fijó en mí, de manera indeleble, la creencia hasta hoy no desmentida de que aquella leyenda formaba, por tradición oral, parte incuestionable del patrimonio folklórico de la región.

La educadora correntina, doña Etelvina A. de Conversano, nativa de la localidad de Santa Lucía, refiriéndose a la leyenda del *mburucuyá* en su secular adaptación argentina, me informa:

"Puedo afirmar que desde niña me han enseñado que esta flor nacía en las tumbas de los mártires de la religión que formaban parte de las misiones en estas tierras. Esta versión se la he oído a mi madre anciana y yo como maestra correntina, la he transmitido a mis alumnos a lo largo de mis treinta años de ejercicio de la docencia".

El estudioso del folklóre, Dr. Elías Martínez Buteler, refiriéndose a la leyenda, en su dispersión rioplatense, me ha escrito:

"La antigua versión criolla según la cual sobre la tumba de los mártires de la religión cristiana, renace como un símbolo divino, la flor del *mburucuyá*, en la que están todos los signos de la pasión y muerte de Jesús, fue y es conocida en toda la región del Tigre. Por mi parte, tengo referencias de ella desde mi niñez. Con respecto de si conozco personas en la zona que hayan demostrado saber esta leyenda o la hayan recogido de la tradición oral puedo ofrecerle estos datos:

1. — Doña Benedicta Canedo, que falleció casi centenaria, era una maestra que tenía gran predilección por el cultivo de las flores. De ella he escuchado que el *mburucuyá* suele florecer en el lugar donde ha derramado su sangre algún misionero, sacerdote o religioso cristiano.

2. — Doña Narcisca Vargas, eximia guitarrista y poetisa, refería la versión del *mburucuyá* más o menos como doña Benedicta Canedo.

3. — Doña Agripina de Pardo, vecina caracterizada de Tigre, poseía un amplio jardín de plantas medicinales y por cierto, también el *mburucuyá*, del que decía conocer no solamente la leyenda criolla sino otras sobre la virtud milagrosa de dicha planta.

Debo agregar que el *mburucuyá* abundaba copiosamente en el Tigre y era de advertir mayor cantidad de plantas cerca de los celbos y de los membrillos y especialmente en los cercos y zanjas. En nuestra quinta había dos montecitos de membrillos y justamente allí era mayor la profusión del *mburucuyá*".

Esta expresión del doctor Martínez Buteler, tiene ilustre antecedente en la palabra de uno de los escritores que más hondamente sintió y describió las bellezas del Delta del Paraná: Marcos Sastre. El nos ha legado una extensa y poética lección sobre el *mburucuyá*, en el *Tempe Argentino* (1858).

En ese libro magistral y perdurable transcribe las déclinias de Alejandro Magariños Cervantes (1825-1893) y recuerda que el poeta "ha tenido una feliz inspiración, tan piadosa como patética, al atribuir su primer origen a una gota de la sagrada sangre del Redentor del mundo, en los preciosos versos que ha consagrado a la misteriosa "Flor de la Pasión".

Los antiguos misioneros, soplos de Cristo encarnados en América, inspiraron la creencia de que idéntico milagro se producía al morir uno de ellos en el martirio. Los indios dijeron al padre Nicolás Mastrillo Durán, que Santo Tomás, Zumé para el guaraní como apunta el ilustre jesuita, anduvo por las selvas predicando el Evangelio. La leyenda del *Pai-Zumé*, es la revelación de un milagro de reencarnación, creencia generalizada que se refiere a la totalidad de los Apóstoles, y tan generalizada que todavía en 1934, la comunicación atribuida a Pancho Sierra, afirma esa reencarnación en América y la vincula a la flor del *mburucuyá*, signo eterno de Cristo y de los que en nuestra tierra, a semejanza del Maestro, sucumbieron por difundir la divina enseñanza.

ISMAEL MOYA.



A la conquista del Gran Jan [I]

Impulso inicial.—Las raíces del espíritu aventurero moderno hay que buscarlas en el primer renacimiento y no, como se acostumbra hacerlo, en el segundo. A partir de 1250, año en que fallece Federico II Hohenstaufen, tras una vida de inquietud vertiginosa y polifacética, en la situación de Europa se producen cambios, que incitan a los hombres a reduplicar su actividad, sobre todo en lo concerniente a conocer mejor el mundo que habitan. La actitud primera es la de sorpresa; luego se sucede la de empresa, la de conquista en una u otra forma, que desplegándose gigantescamente —con frecuencia, bastardeándose—, será una de las constantes de los tiempos modernos.

La sorpresa inicial de los que descubren nuevas tierras, razas y costumbres crea un mundo poético, basado, ciertamente, en la realidad, pero poblado de leyendas. Las estadísticas que a la Historia pedía Luis Bourdeau¹ se hallan mezcladas con imágenes de exuberante fantasía, tales, que Anatole France, al compulsarlas, no hubiese echado de menos las rosas con que gustaba rodear su vida². En estos dos siglos de formación del mundo moderno, de 1250 a 1450, se registra un despertar notabilísimo, adquieren vigor las ciudades, en las que hormigean comerciantes y artesanos, clase media que apoyándose en la especialización industrial, en las ventajas ofrecidas por los bancos, en un sistema económico basado en el dinero, intenta y logra paulatinamente igualarse con la rancia nobleza. Y no sólo la clase media, incluso las inferiores —pastores y campesinos—, irrum-

1. Véase su *Théorie des sciences; plan de science intégrale*.

2. En famoso artículo publicado en "Le Temps", a fines del pasado siglo, comentando la obra citada en la nota anterior, afirmaba que substituir la historia narrativa por la estadística, exigida por Bourdeau, equivaldría a reemplazar una rosa por una pomme de terre. Anatole France uno, naturalmente, prefirió las rosas a las patatas, repitió la frase en la novela de Sylvester Bonard.

pen en la escena histórica con ímpetu avasallador³. Es la inquietud, que señalaba antes, raíz del espíritu aventurero, impulso inicial dado por el prestigio de oriente.

A pesar de todos los intentos de explicación materialista, el mundo marcha movido por grandes ideales, por ilusiones magníficas y por estupendas fantasías. El conocimiento de la seda y las especias, de embriagadores perfumes y piedras preciosas, así como de las honduras filosóficas de las religiones más poéticas de la tierra, ha llegado hasta nosotros por conducto de espíritus más dados al ensueño que al cálculo. La positiva aportación a Occidente de la economía oriental se ha verificado a través de la leyenda. Ese prestigio, ¿habrá sido el inconsciente y secular agradecimiento europeo hacia la parte del mundo cuna de toda ciencia y de todo ideal? Es posible.

Es un prestigio que, en vez de disminuir, crece con el transcurso de los siglos. Debíó de existir ya, según las modernas teorías prehistóricas, en aquellos remotísimos tiempos en que, por el norte de África y por la cuenca del Danubio, llegaban al corazón de nuestra Europa los elementos de culturas prósperas. Siguló el culto hacia las tierras de Levante en los siglos del ecumene griego y latino, un culto que se transforma en atracción irresistible y por el que se derraman torrentes de sangre, la más noble y audaz de nuestra estirpe aventurera. Y en las mismas centurias medievales, el prestigio de Oriente se alberga en las reconditices de una escogida aristocracia del valor, del intelecto y del espíritu, para reavizorizarse y reavivarse con la epopeya de las cruzadas.

En la época que nos interesa ahora, surgen almas muy diversas con propósitos también diferentes, aunque vayan todos encaminados en una misma dirección oriental. La figura más representativa, sólo comparable con la de Colón, es la de Marco Polo: un europeo, italiano por más señas, en quien se unen curiosidad, avidez de ganancia, complacencia en el mando, afán organizador y civilizador, lealtad, religión y el deseo vehementemente de comunicar a sus compatriotas la más estupenda relación de viajes con que cuenta la literatura universal.

Europa y los tártaros.—Ante todo Venecia, la orgullosa república dominadora del Adriático y ultramar, en desplazada y casi siempre victoriosa competencia con otras repúblicas marítimas italianas. Una muestra de su soberbia se ofrece, brutal, en 1201, cuando los embajadores de los cruzados franceses solicitan de los venecianos el transporte indispensable para pasar a Tierra Santa. Venecia se compromete a transportar y alimentar durante un año a mil caballeros, veinte mil infantes y cuatro mil quinientos caballos, amén de contribuir con cincuenta galeras propias en la expedición proyectada. Reclamaba ochenta y cinco mil marcos de plata de Colonia⁴ y la mitad de todas las conquistas que se alcanzaran. En torno a un negocio espiritual, los venecianos redondean negocios temporales. Y es que, al margen de todo idealismo, "la historia de la población veneciana es en sustancia una historia de empresas comerciales"⁵.

Positivamente, la cuarta cruzada proporcionó a la república adriática las ventajas que siguen: franquicia de todo derecho fiscal en el territorio del imperio latino⁶; disfrute de mercados y jueces propios, extendiendo éstos su jurisdicción incluso sobre los pueblos con quienes traficaban. Obtuvo además la cuarta parte del inmenso botín de guerra y la posesión de tierras imperiales, las costas marítimas más aptas al comercio: Calcedonia, Epido, Creta... Empinada sobre estas ventajas, tanto creció el poderío de los venecianos, que en 1222, siendo dogo Pietro Ziani, pensaron algunos magnates en trasladar la capital a Constantinopla, librándose así de las continuas inundaciones y de la misera pesca, únicos dones y riquezas naturales de la patria. Por un solo voto de mayoría fracasó la propuesta, según quiere la tradición. Angelo Fallero recordó al dogo los lazos que unen a los hombres con la tierra que les viera nacer; puso de

4. Cada marco de Colonia equivale a 64 libras, 284 onzas, 4600 granos (de trigo). Pesaba de 233,769 a 233,850 gramos, seg. Schröter. Desde Alfonso el Sabio se le llamó marco alfonsí.

5. MOLMENTI, *La storia di Venezia*, I, 209, Vñl. las exp. correspondientes en *The Cambridge Medieval History*, IV.

6. Después de luchas e intrigas, ni muy nobles ni muy dignas, la cuarta cruzada tuvo como resultado primordial el de desviarla a la dinastía Babilonia de Constantinopla y sustituir por las de Babilonia de Flandes, en la capital del Bósforo, y Bonifacio de Montferrato, en Teasálonica.

3. Véanse para esto, como las dos obras siguientes: CALMETTE, *L'Invasion du monde arabe*; LODGE, *The rise of the Middle Ages*; CHRENEY, *The Dawn of a New Era*, 1260-1453.

relieve, además, que precisamente la condición misérrima de la patria veneciana había movido a sus antecesores a dedicarse a la industria suprema: la navegación?

Las naves de San Marcos llevaban a Constantinopla madera, hierro en bruto y labrado, cereales, telas de lana, carne, sal y, al regreso, transportaban mercancías mucho más costosas: clavo, canela, pimienta, cañafistula, cubeba, jengibre, cinamomo, indigo, sándalo rojo, azufre, ámbar, almizcle, benjuí, nueces de agallas, comilomos de elefante, incienso, mirra, estoraque, alumbre, alcanfor, cardamomo, giaslo, azúcar, cera, metales en bruto, algodón, terciopelos, tapices, cendales, armiños, paños de oro, sedas y lanas teñidas, vinos, perfumes, perlas, joyas y muchos otros objetos de lujo. Por lo que antecede, se comprenderá que muy atinadamente se ha escrito eran los italianos, venecianos en primer término, los ingleses de aquellos siglos⁷.

Después, los tártaros...

En el siglo XIII, la terrible Horda de Oro asolaba la Europa oriental. Dueños absolutos del corazón de Asia, los mogoles imponían su ley en las estribaciones de los Cárpates, en el sur de Rusia y en el Cáucaso. Hacía ya varios siglos que los occidentales no sólo se defendían de los árabes, sino que organizaban periódicas expediciones para atacarlos en sus propios reinos. Las cruzadas, excepción hecha de las que con carácter permanente se mantenían en suelo ibérico, registraban éxitos medianos. ¿Qué amenaza representaba para el mundo cristiano el nuevo pueblo que se asomaba por Oriente?

Según antigua tradición, los mogoles procedían de un valle del Altai, cercado de imponentes montañas de hierro. Para huir de aquel rincón, que al principio les pareciera un paraíso y que luego resultó cárcel de su desbordante vitalidad, se vieron en la necesidad de abrirse paso a través del cerco de metal que les rodeaba, y para ello encendieron una gigantesca hoguera que fundió la enorme masa de hierro. El mismo Gengis Jan pretendía descender del primer guerrero que provocó el incendio. En el desierto de Gobi, su segunda patria, la vida era dura, tanto, que así que al niño se le apartaba

del pecho de la madre, se le exigía resolver solo los pequeños problemas que se le presentaran, incluso el del alimento.

En torno a la hoguera, sentábanse los guerreros y los huéspedes. A continuación, las mujeres, a la izquierda; más allá, las doncellas y los niños. El mismo orden se guardaba durante los yantares. En primavera, con la abundancia de pasto y, por tanto, de leche y caza, el potaje se distribuía como sigue: las mejores tajadas para los hombres en edad viril; venían luego los viejos y las mujeres; huesos y cartilagos quedaban para los niños; el resto... para los perros. En invierno, la poca leche de que se disponía consumíase en forma de kumis. Se acallaba el hambre con mijo hervido. Mientras los guerreros salían a merodear en busca de las bien provistas despensas de algún pueblo vecino, los niños se ejercitaban en la caza de perros y ratas con porras, flechas o la fuerza de sus puños. Aprendían a cabalgar, montando sobre carneros.

Analicemos someramente algunos hechos relacionados en el párrafo anterior. En primer lugar, la búsqueda de alimentos es, en mogoles y tártaros⁸, como para todos los pueblos primitivos, la fuerza más potente que ha obligado al hombre a trabajar. En segundo lugar, recordemos que los individuos mejor alimentados son los más agresivos, activos, adaptables y originales, máxime si los alimentos de que se nutren son frescos totalmente y variados; con respecto a los animales, se comían todos, inmediatamente después de ser sacrificados, crudos o ligeramente cocinados, sin desperdiciar los órganos internos, las paredes del estómago e intestinos, el cerebro y el tuétano de los huesos. Finalmente, el único medio de preservar la vida de las mujeres y de los niños hambrientos estaba en la invasión de los pueblos vecinos. Estas incursiones saqueadoras, que para el europeo son latrocinios, para el nómada eran deber sencillamente. En estas periódicas incursiones se fortalecieron los métodos de supervivencia de aquel pueblo nómada: la capacidad de dirección, la obediencia militar, la fidelidad a

7. MOLMENTI, Op. cit. I, 215-217.

8. H. de REPARAZ, *Catalanque et les autres*, 146. Vid. También MOLMENTI, Op. cit. I, 222-225.

9. Términos sinónimos para los europeos de la época.

los compañeros, la acción rápida y decisiva y el máximo esfuerzo físico en un momento dado¹⁰.

Los mogoles —cuyo nombre parece ser que en chino significa bravo— y los tártaros eran, pues, dos tribus de la parte oriental del Asia central, hacia el noroeste de China, desparramados en el territorio bañado por afluentes del río Amur. Pueblo de arqueros, "hombres de las ties del río Amur. Pueblo de largos días y de altas y blancas montañas", tierra de los largos días y de altas y blancas montañas, en frase igualmente china, predispuestos siempre a la alegría, el jolgorio, la broma y las bacanales. Los tártaros vivían al este de los mogoles, aunque en Europa se confundieron ambos pueblos. Derivaba su nombre del de un primitivo jefe llamado Tatur. *T'a-t'a* o *T'a-tzi* significa "pueblo lejano".

De este pueblo surge Gengis Jan.¹¹ Un nómada, cazador y pastor, destroza el poder de tres imperios; un bárbaro, que nunca había visto una ciudad y que desconocía la escritura, dicta leyes a cincuenta pueblos. Eso sí, dominó su inmenso imperio e incluso, aunque parezca mentira, logró una gran popularidad, usando y abusando del monótono sistema empleado por todos los grandes despóticas: el terror, las matanzas. Ciudades florecientes perecían en una sola noche, no dejando de su existencia anterior sino ruinas y montones de cadáveres. Impuso la paz en Asia, una paz de hierro, sepulcral, y luego, influido por sus consejeros vigures y kitanos, se dejó en parte reducir por la experiencia de los civilizados. Los mogoles se infiltraron en el imperio de los Hijos del Cielo. Admiraban su superior cultura, filosofía, arte, ceremonial... Al apoderarse de China, adoptaron gustosos las costumbres de la nación vencida, aportando tan sólo energía y cierta originalidad. Esto explica la relativa dulzura con que se verificó la invasión mogólica en China.

En el siglo XIII, era China en Europa conocida con el nombre de Catay, dividido su gobierno en dos dinastías: la China, o dinastía dorada, al norte, y la Sung, al

sur. Dulzura relativa, escribía, al señalar la conquista de China por mogoles y tártaros. Como muestra de la designación ancestral del pueblo chino, transcribo a continuación la poética lamentación de un bardo guerrero, después de ser conquistada su tierra por los mogoles: "No resuena ni un solo gorjeo de pájaros en las mudas murallas. Sólo el viento silba a lo largo de la noche, en cuyo esplendor calla el espíritu de la muerte. A través de las caídas vedijas de blancos velos, brilla la estrecha hoz de la luna. Las tumbas de las trincheras están rígidas, con sangre y cadáveres belados; las barbas, yertas por el hielo. Quebrada está la última flecha, roto el último arco. Derrumbada está la caballerosa y noble fortaleza. Esta es la ciudad Han-ii bajo la mano del enemigo". La paz mogola se alcanzó de este modo. Los cronistas posteriores, admirados de la facilidad con que pudieron atravesar el Asia, olvidáronse de los métodos y sólo tuvieron ojos para alabar la seguridad de los caminos. *¡Il tint le peuple en paix!*, exclama Joinville, aludiendo a Gengis Jan.¹²

La marcha hacia el oeste fue la más cruel. La invasión mogólica hacia el Asia anterior y Europa tuvo un carácter horrible. Los pueblos, desprovistos de una fuerte organización nacional, no podían oponer serios obstáculos a aquellos intrépidos jinetes que cabalgaban día y noche, sin más viveres que un recipiente de *kumis* y galletas de leche condensada.¹³ Cada mogol acudía libremente a la guerra, obedecía a jefes elegidos por ellos mismos en grandes asambleas. He aquí la diferencia con respecto a los soldados mercenarios de Occidente, arrancados al arado o al taller y hacinados en rebaños de siervos. Así se explica la celeridad con que se llevaron a cabo las conquistas mogólicas. En su lecho de muerte, Gengis Jan, hablando a sus sucesores de la inmensidad de su imperio, declaró ya que para ir desde el centro a uno cualquiera de sus extremos, se necesitaba cabalgar un año.

La marcha fue una continua destrucción, un ininterrumpido saqueo, incendio y matanza. Se aniquilaba al

10. Vgl. HUNTINGTON, *Las fuentes de la civilización*, p. 109, 199, 433 y 492-494. Con referencia a los mogoles en los comienzos de su avance, es impresionable la consulta de la obra de LAMB sobre Gengis Jan.

11. Jan y su lin. Constituye JULIO CASABER, *Nueva concepción del desarrollo de la lengua y otros problemas de fonología y gramática*, p. 257-296. (Madrid, 1941).

12. Cita de PARENSE, en *Los grandes eventos de la Historia Universal* II, 147.

13. En caso de necesidad, los quedaba siempre el recurso de beber hemetudas veces del cuño de sus caballos y beber sangre fresca, cantando luego las hecatas profundas.

coemigo mientras se mantuviera uno solo en pie, y se sacrificaban poblaciones enteras para evitar sorpresas desagradables en la retirada. La entrada en Europa se verificó a través de la puerta que la naturaleza tiene abierta entre las últimas estribaciones del Ural y el noroeste del mar Caspio. Para cruzar los ríos con rapidez, los mongoles no necesitaron conocer las complicadas formulaciones de la ingeniería moderna. Se pintaban solos para las de la ingeniería moderna. Se construían balsas para las de la ingeniería moderna. Se construían balsas de troncos recubiertas de cuero, enclaustradas con las cuales colocaban los objetos preciosos, las armas, mujeres, hijos, y después, atando estas balsas a las colas de sus caballos, luchaban victoriosamente contra la corriente para ganar la orilla opuesta.

Reñoreaban entonces el inmenso imperio Okotay, hijo de Gengis Jan, fundador de la capital Karakórum, en la llanura mogola. Karakórum, "arena negra", metrópoli de la estepa azotada por las tempestades e inundada de arena. Casas de barro y tiendas de piel. A ella llegaban mercaderes del sur: árabes y turcos, que ofrecían voluntariamente sus productos..., por los cuales los mongoles hacían regalos que pagaban sobradamente aquellos. Junto al barrio de embajadores, se amontonaban las viviendas de los sacerdotes, los viejos templos budistas al lado de mezquitas y de pequeñas iglesias de madera de cristianos nestorianos. Se podía rezar al dios que se quisiera, con tal de obedecer las leyes y costumbres de los mongoles. Los visitantes eran recibidos en las fronteras por oficiales, y luego, por guías, conducidos hasta la capital. A continuación, y siguiendo antiquísima costumbre, debían pasar entre dos grandes y poderosas hogueras —para que el fuego les limpiara de todo demonio escondido—. Finalmente, recibían alojamiento, comida y protección, y, si el Jan lo deseaba, eran conducidos a presencia del Señor de Señores.

Prescindiendo de mil detalles, a cual más admirable por la audacia y el espíritu de iniciativa, basta mencionar aquí la última batalla librada por los mongoles en Europa. Se trabó en Liegnitz, el 9 de abril de 1241, en Silesia¹⁴. Desviáronse luego hacia el sur, destruyendo

de paso la ciudad de Buda¹⁵, se acercaron a las inmediaciones de Viena y alcanzaron Dalmacia, al otro lado de los Alpes. Estos hechos llevan a considerar cuál fue el impacto causado por los tártaros en la mentalidad europea de la época. Una rara profecía atribuida falsamente a San Jerónimo repetía que en el día del Anticristo aparecería una raza de turcos en la tierra de Gog y de Magog, tras las montañas de Asia, un pueblo sucio e impuro que, no conociendo ni el vino, ni la sal, ni el pan de trigo, desparramaría infinita miseria por el mundo. Rogelio Bacon (1214-1245) creía que los mongoles eran los soldados del Anticristo llegados para recoger la última cosecha. Antes, Federico II había escrito a Enrique III de Inglaterra (1216-1272) que los tártaros no podían ser sino castigo enviado por Dios a los cristianos para purgar sus muchos pecados.

Para explicar las derrotas de los cristianos, los cronistas de aquellos tiempos consignaban contingentes innumerables de mongoles. La superioridad numérica les había aplastado. No hubo tal cosa. Lo innegable era que las hordas asiáticas formaban en ejércitos escogidos y disciplinados. Los datos concretos que se poseen han permitido al técnico militar Hart escribir el párrafo siguiente: "Gracias a un conocimiento más amplio, ha sido posible disipar la leyenda propagada por los historiadores de que las victorias de los mongoles se debían únicamente a la superioridad arrolladora de su número. La calidad, más bien que la cantidad, fue el secreto de la rápida sucesión de sus triunfos. De todos los ejércitos de esa época, ellos fueron los únicos que captaron la esencia de la estrategia, poseyendo al mismo tiempo un mecanismo táctico tan perfecto, que no necesitaron del concepto superior de la estrategia"¹⁶.

15. Pese a existir todavía. Su unión con Buda en un solo municipio data solamente de 1873.

16. Cita de HUNTINGTON, ob. cit., p. 215 y LAMB, ob. cit., p. 247, distribuye así los distintos cuerpos del ejército de Gengis Jan:

Guardia imperial	1.000 hombres
Centro	101.000
Ala derecha	47.000
Ala izquierda	52.000
Otros contingentes	29.000

250.000 hombres

14. Refieren las leyendas que los mongoles cortaron una cruz de todos los guerreros cristianos caídos. De este modo llenaron nueve sacos, que enviaron a Bata, su jefe supremo. La cabera del desdichado Enrique el Pídom, viajaba en una lanza, fue llevada a Liegnitz.

No fueron derrotas militares lo que paralizó las devastaciones. A la muerte de Okotay, los ejércitos invasores retrocedieron hacia Mogolia, a fin de asistir a los *Karultay* o asambleas, de la que pronto salió el nuevo Señor de Señores: Kuyuk (1245-1248), cuyo acilo llevaba grabadas estas palabras: "En el cielo, Dios. En la tierra, el Gran Jan, el poder de Dios, el Señor de la humanidad". Budista, se rodeó de ministros nestorianos. En esas circunstancias, la cristiandad, y a su cabeza el Papa, decidieron emprender una gestión diplomática para evitar la repetición del formidable alud. En vez de levantar fuertes ejércitos y organizar líneas defensivas, optaron por enviar legados al Gran Jan. A pesar de los relatos espantosos que se contaban de los tártaros —hijos del Infierno—, fueron los musulmanes quienes siguieron acaparando el odio de los cristianos. A partir de esta fecha, se suceden las tentativas de aproximación, las cuales se diversificaron en tres direcciones. Revisten al principio carácter político, al proyectar la alianza de los tártaros contra árabes y turcos, enemigo común, con lo cual se conseguiría desviar aquéllos del ámbito europeo. Siguen luego, preferentemente, las esperanzas de convertir al cristianismo a quienes parecían dispuestos a erigirse en dueños del mundo. Al final, los propósitos no son tan ambiciosos, pero resultan más fructíferos. El comercio une verdaderamente a los pueblos, y comerciantes son los que introducen aires europeos en las entrañas del Asia, y ellos mismos quienes traen a Europa, junto con productos exquisitos, los maravillosos estufios del alma oriental.

Designios políticos y religiosos.—Pensó el Papa que si alcanzaban la conversión de los mogoles, se abstendrían éstos de atacar a Europa, si más no, frenados por temores religiosos. Fantasías sobre el Preste Juan, mítico rey cristiano del corazón del Asia, alimentaban las esperanzas de calenturientas imaginaciones, fortalecidas por la absurda creencia en el origen semita de los mogoles. Eran éstos, según contaban leyendas, las diez tribus perdidas, encerradas por Alejandro entre impenetrables montañas, y de las que al fin se habían libertado para devastar al mundo¹⁷.

Giovanni Pian da Carpini nació en Perugia, en 1162. Había sido discípulo y compañero de San Francisco de Asís. La fama de hábil político que le aureolaba le valió ser elegido por el pontífice Inocencio IV, en el concilio de Lyon, para dirigir la embajada que se pensó enviar a Karakórum¹⁸, con el propósito de obtener un arreglo diplomático con el Gran Jan. Corría el año de 1245. En el mes de abril, salió de Lyon Pian da Carpini, acompañado de otro monje, Esteban de Bohemia. En Cracovia, donde Esteban desistió del viaje, consiguió Carpini la colaboración de Benedicto de Polonia.

Puestos ya en camino, el príncipe ruso Vasilio le aconsejó que se proveyera de pieles, indispensables para los cambios con los tártaros. Asimismo, le previno que se preparara a sufrir las rapacidades que, calificadas de ignominiosas entre los cristianos, eran moneda corriente entre los tártaros. El gobernador de Kiev les hizo el señaladísimo favor de recomendarles la adquisición de caballos de la estepa asiática, acostumbrados a buscar el alimento bajo la nieve. Al llegar a Dahiiov cayeron enfermos; pero no queriendo dejarse abatir por la debilidad, convalecientes aún se procuraron un carro y prosiguieron el camino. En el Dniéper encontraron la primera ciudad tártara, cuyo gobernador se mostró satisfecho con los diversos regalos que le hicieron los expedicionarios. Desde aquí, tres tártaros les sirvieron de escolta hasta la corte de Batú Jan, primer Príncipe después del Emperador¹⁹.

Las jornadas que tardaron en atravesar el Dniéper, Don, Volga y Ural fueron de continuas penalidades. El 4 de abril de 1246 llegaron al campamento de Batú, en la desembocadura del Volga, y antes de ser admitidos, tuvieron que pasar por el fuego purificador²⁰. En la obra

18. Como ya escribí, "arcas o carapadas negras", en oposición a las immaculadas y sempiternas nieves del Himalaya.

19. En 1227, a la muerte de su abuelo Gengis Jan, y a pesar de lo dudoso de su cura, había recibido la soberanía de Kiptchak, el norte del mar Caspio. Siempre victorioso, hizo una marcha triunfal por Rusia, Polonia y Silisia. Recorrió Hungría, Dalmacia, Bulgaria, Valaquia y Moldavia. Desde 1251, gobernó la parte occidental del Imperio con las mismas prerrogativas que el Gran Jan Mangú. Falleció en el año de 1235, en la ciudad de Saray, fundada por él a orillas del Volga.

20. Paso entre dos hogueras, ya mencionada.

que escribió a la vuelta²¹, describe Carpini la audiencia que les fue concedida. En un trono, sentado majestuosamente, vieron al Príncipe, y a su izquierda, una de sus mujeres, la favorita. En banco colocado en un nivel inferior, se habían sentado los hermanos e hijos de Batú, así como los nobles del campamento, todos a la derecha, pues los bancos situados a la izquierda se veían ocupados por las otras mujeres. En el fondo se observaba la tienda de lino que, en tiempos, perteneciera al rey de Hungría. A nadie le estaba permitido atravesar su umbral.

Expuesto el objeto de la visita, ordenáronles que se sentaran en los bancos de la izquierda²², y les presentaron una mesa con bebidas en bandejas de oro y plata; comida, ninguna. Cantos populares y música de cítaras amenizaron la audiencia. Fue leída la carta del Papa, y traducida luego al tártaro, al eslavo y al árabe. El Príncipe leyóla también y ordenó que introdujeran a los embajadores en su pabellón. El 8 de abril del mismo año, dos guías tártaros fueron puestos a su disposición, y ya, sin pérdida de tiempo, emprendieron el camino de Karakórum.

Forzoso les fue acostumbrarse a los frugales ágapes de mijo, sal y nieve fundida. No muy vigorosos, tuvieron que protegerse las piernas con bandas de tela para soportar el alocado galope de los guías. Más de seis veces cambiaron de caballos. Por todas partes, el país se presentaba desolado; la población, escasa, exterminada casi por los tártaros en sus correrías de pillaje. Los sobrevivientes quedaban reducidos a la condición de esclavos y vigilaban el ganado de los mogoles. Faltaba el agua...

Por fin llegaron a las fértiles tierras del Turquestán occidental, cuyas ciudades, poco antes florecientes en manos de los árabes, aparecían igualmente en ruinas. Dejaron atrás el mar de Aral y el Iaxartes²³. Hacia el mes de julio, llegaron a las estribaciones occidentales de los montes Tian-Chan. Pasaron por delante del lago Balkash, atravesaron la Zungaria y, a la vista de las cimas nevadas del Altai, los tártaros les aseguraban que

allí estaba el Paraíso. Finalmente avistaron Hirs Orda, a media jornada de Karakórum. Esto les dio alientos para dar remate a la misión encomendada por el Papa, a quien preocupaba que "amenazase por allá el mapa, a quien apremiante peligro para la Iglesia de Dios".

Había para cinco años de la muerte del Gran Ján Okolay, asesinado probablemente por los partidarios de Batú, y en aquel entonces, los príncipes se reunían para la elección del nuevo emperador. Tarakina, la emperatriz viuda, recibió a Carpini en audiencia solemne; bajo una tienda de seda blanca, con cabida para unas mil personas. Era la misma tienda utilizada para la elección. El primer día de la gran asamblea, los grandes personajes se presentaron vestidos de terciopelo blanco, el segundo día de terciopelo rojo, y el tercero, de azul; el cuarto día, con paramentos de oro. Y estos mismos adornos y colores ostentaron también los caballeros. Es de notar que a esta asamblea acudieron príncipes cristianos y sultanes mahometanos.

Desde que entraran en contacto con los tártaros, los monjes europeos se habían acostumbrado a la abundancia de bebidas y, al mismo tiempo, a la escasez de alimentos. Un orfebre ruso, favorito del emperador, fue quien les facilitó comida para no morir de hambre. Este mismo orfebre se encargó de la ejecución del sello puesto en la respuesta al Papa: "Kuyuk emperador de todos los mundos..."

Hasta el 24 de agosto no se procedió a la elección de Kuyuk, en el campo de la Horda de Oro. La ceremonia, aparatosa al estilo oriental, empezó con una plegaria de todos los presentes, arrodillados y con el rostro vuelto hacia el sur, plegaria que se negaron a rezar los monjes. Luego, grandes personajes y caballeros se prosternaron ante el emperador, sentado ya en el trono.

La coronación se desarrolló poco más o menos como sigue. Los nobles, dirigiéndose a Kuyuk, sentado éste en el trono, dijeron:

—Nosotros deseamos, rogamos y mandamos que tú te alces con el poder y el dominio sobre todos nosotros.

A lo que Kuyuk respondió, puesto de pie:

—Si vosotros deseáis que yo sea vuestro Rey, está dispuesto cada cual a hacer todo cuanto yo mande, a venir cuando yo le llame, a ir a donde yo le envíe y a matar a quien yo señale?

21. *Historia de los viajes hechos por nuestros hermanos.*

22. A la vuelta, tuvieron que sentarse a la derecha.

23. En la actualidad Sir-Daria.

Los jefes contestaron:

—¡Sí!

—Si así es —prosiguió el elegido—, en adelante, mi sola palabra será mi espada.

A continuación, sentado de nuevo en el trono, el emperador escuchó la siguiente advertencia:

—Mira hacia lo alto y contempla a Dios. Mira luego hacia el suelo sobre el cual reinas... Si gobiernas bien, reinarás con magnificencia y poder, y tendrás toda la tierra sujeta a tus pies. Pero si gobiernas mal, serás pobre, miserable, vil y despreciable, y no alcanzarás poder ni sobre el lugar donde estás sentado.

Inmediatamente, la favorita sentóse en el mismo trono, para ser los dos levantados en el aire y proclamados, con gritos ensordecedores, emperador y emperatriz de los tártaros²⁴.

Carpini y sus acompañantes, en unión de otros embajadores, se presentaron ante el nuevo soberano. Todos, menos ellos, llevaban regalos. Esto produjo mal efecto. La carta del Pontífice pasó a manos de un funcionario, y los monjes aguardaron con ligeras esperanzas, pues corría la voz de que Kuyuk veía con buenos ojos a los cristianos. Dias después, el emperador les llamó a su presencia y ordenó les fuera entregada la respuesta en tártaro, árabe y latín, que terminaba con las siguientes palabras: "Nosotros adoramos a Dios y, con su ayuda, cubriremos la tierra de ruinas del este al oeste". Era el 13 de noviembre de 1246.

Emprendieron el regreso acompañados de un guía, siguiendo el mismo camino, que ahora les parecía mucho más duro que la primera vez, por los intensos frios y las continuas privaciones que sufrieron. La emperatriz les había hecho un regalo para el Papa: un abrigo de pieles de zorro y una magnífica pieza de terciopelo. El 9 de junio de 1247 entraron en Kiev. De aquí, el viaje se deslizo ya con pocas dificultades. A continuación, poco se sabe de la vida de Giovanni Pian da Carpini. Cons-

ta únicamente que el 9 de octubre de aquel mismo año fue nombrado arzobispo de Antivari, Dalmacia, y que murió en 1251, en Roma, probablemente a consecuencia de una enfermedad contraída en el viaje a Karakorum.

El resultado político fue nulo; pero desde el punto de vista geográfico, la embajada de Carpini resultó interesantísima por sus múltiples descripciones. La obra citada más arriba abunda en relaciones etnográficas. Carpini es el primero que habla con algún detalle acerca de rusos, búlgaros, baskiros, samoyedos y una raza de hombres situada más al norte, que presentaba la particularidad de tener cabezas de perro... La vida de los tártaros se desarrollaba en medio de espantosa miseria. No había allí ni ciudades ni colonias; por todas partes se extendían desiertas extensiones de arena. Ni la centésima parte de todo el territorio era fértil; únicamente las pocas tierras regadas por los contadísimos ríos que lo cruzan. Pocos árboles. La tierra era apropiada, sin embargo, para los rebaños. Todos los tártaros, incluso el emperador, se calentaban al fuego del estiércol de vacas y caballos, en el cual cocinaban igualmente sus alimentos. El clima, variable. Al calor insostenible seguía horroroso frío. En verano, terribles tormentas con rayos y truenos mortíferos; a continuación, grandes nevadas o poderosas tormentas de vientos, que apenas podían resistir los caballos, y obligaban a los hombres a echarse de bruces sobre el suelo.

El relato de Carpini contiene fragmentos tan dignos de estudio como éste: "Mantienen mejor disciplina que la de cualquier otro pueblo. Sus jefes les infunden respeto y veneración; nunca se engañan entre sí, ni de palabra ni de obra. Son raras las peleas y apenas se dan entre ellos los asesinatos y las injurias. No existen rateros ni ladrones; por eso les tiene sin cuidado dejar sus casas y carros abiertos, sin cerrojos, a pesar de guardar en ellos todos sus bienes de fortuna. Una pieza de ganado extraviada es devuelta a su propietario. Mutuamente se tratan con caballerosidad y se ayudan recíprocamente en lo tocante a la defensa, aun cuando ésta escasee. Soportan con extraordinario buen humor las privaciones, y después de veinticuatro o cuarenta horas de padecer hambre, les quedan ánimos para cantar. En las marchas, soportan calor o frío rigurosos, sin una queja. Nunca pierden el continente, ni estando borra-

24. Curiosas analogías se encuentran en esta ceremonia al pontificar con el furo tártaro de *aiar y iorai Re*, que figura a la cabeza de la Compilación general impresa en 1629 y cuyo cap. primero "Cómo deben levantar Rey en España al vñmo los dños sñs iustas", del Tit. Primero, Lib. primero, reproducido por TOMÁS XIMÉNEZ DE ENDA, en su obra *El antiguo Rituero acerca de los rituales de Aragón y Navarra*, p. 126-127. (Zaragoza, 1876).

chos, y nunca se plean por una copa de más o de menos". Con referencia a la bebida, añade: "La ebriedad es entre ellos cuestión de honor. Si un hombre está completamente borracho, se confía y se confiesa del todo. Frente a los pueblos extraños son orgullosos, soberbios y les miran siempre con desdén, por dignos que sean. Eso es lo que hemos visto en la corte del gran príncipe de Rusia, en la del hijo del rey de Georgia, en las de muchos sultanes y otros grandes señores; para ellos no merecen ningún respeto ni consideración. Incluso los tártaros, que iban en su compañía, y que con frecuencia procedían de jerarquías inferiores, se humillaban ante estos coronados jefes mogoles y se sentaban en los sitios más bajos... Fuera de su nación, desprecian a todos los demás, y son tan excitables como pérfidos. Sus ataques y malos propósitos los ocultan con tanta habilidad, que no se tiene la menor posibilidad de preverlos. La mediocridad de los otros pueblos es para ellos evidente".

Este orgullo racial lo dejaron en herencia a las dinastías chinas que se sucedieron en el Imperio del Cielo. Es típico a este respecto el desaire del emperador chino a Jorge III de Inglaterra, cuando este monarca inglés solicitó el permiso para tener en Pekín un representante y un puerto para comerciar. En la respuesta se leían los conceptos que transcribo:

"Si el gran respeto que sentís por Nuestra Dinastía Celeste, es lo que os inspira el deseo de adquirir nuestra civilización, sería conveniente ponerlos al tanto de que nuestras ceremonias y leyes son tan diferentes de las vuestras, que aun en el caso de que vuestro enviado fuese capaz de adquirir los rudimentos de ella, sería imposible trasladar nuestros modales y costumbres a un suelo extranjero... Aceptamos, oh Rey, el tributo de vuestro ofrecimiento..., meramente por el espíritu que impulsó este mensaje venido de tan lejos... Tenemos de todo... Las manufacturas de vuestro país no nos serían útiles... Por consiguiente..., os corresponde mostrar en el futuro devoción y lealtad mayores, de modo que mediante una sumisión perpetua a Nuestro Trono podáis garantizar la paz y la prosperidad de vuestra nación"²⁵.

25. BACKHOUSE y BLAND, *Annals and Memoirs of the Court of Peking*, III, p. 325. (Cita de HUNTINGTON, *ob. cit.*, 33-34).

Según Carpini, los tártaros se alimentaban de cualquier clase de carne, ya fuera de caballo, perro, zorro, lobo, ratas, serpientes... En ciertas ocasiones, no desdénaban comer carne humana. Eran sucios, no lavaban ni la vajilla ni los vestidos²⁶. Los hombres vigilaban el ganado, cazaban y tiraban del arco. Las mujeres se dedicaban a los demás trabajos. Con dinero, y siempre a elevado precio, cada hombre podía comprar tantas mujeres como le viniera en gana.

En 1247 el monje Ascelino fue enviado por el mismo Inocencio IV a Tartaria, para efectuar otros tanteos de penetración ideológica y religiosa; pero, al parecer, estaba tan desprovisto de tacto diplomático, que el sultán Malik Salek estuvo a punto de ordenar que le desollaran vivo. Perdonó el tártaro las para él irreverentes palabras del monje, y le permitió que regresara a Europa con el encargo de informar al Sumo Pontífice del comunicado siguiente: "No hemos entendido lo que tu emisario nos ha dicho. Si te interesa convencernos de las verdades que sabes, ven tú mismo".

Ascelino emprendió el viaje acompañado de otros dominicos, de quienes las crónicas nos han conservado los nombres de Alejandro, Simón de Saint-Quentin y Alberto. Juntos eligieron la vía meridional del mar Negro, y de allí, por Siria, se dirigieron a Persia. Efectivamente, no demostraron ni el tacto ni el conocimiento humano de Carpini. Estaban persuadidos de que al solo anuncio de embajadores del Papa todos se humillarían. Pronto se despojaron de su ingenua creencia. Los primeros tártaros con quienes se cruzaron les dijeron: "Aceptando que vuestro Pontífice sea la cabeza de la Cristiandad, sin duda alguna sabrá que el Jan es hijo de Dios, el cual le ha conferido el dominio de la tierra y, por voluntad suya, lo ejercen Batú en el norte y Batchú en el sur, recibiendo los mismos honores".

Explicaron los monjes la misión que les llevaba a Tartaria, sin atenuar un ápice las quejas que de los mogoles tenían los cristianos. Pidieron aquellos que mostraran los regalos que llevaban, a cuya pregunta respondieron los frailes que el Papa recibía regalos de todos; nunca los hacía, y menos aún a pueblos bárbaros y extranjeros.

26. En esta dilata se parecen a los tártaros actuales.

Tras consultar con su jefe, mostráronse los tártaros sorprendidos de verlos sin regalos. De todos modos, declararon que estaban dispuestos a procurarles una audiencia con Batchú, caso de que se comprometieran a prestarle el homenaje de tres genuflexiones. Respondieron los frailes que no tenían ningún inconveniente, siempre que el Jan diera su palabra de abrazar la fe de Cristo. Enfurecieron los tártaros y prorrumpieron en insultos de los que no se salvó ni el Sumo Pontífice, a quien calificaron de "perro". Por fortuna para los dominicos, la intervención de una de las mujeres de Batchú, contando con la aprobación de algunos jefes, libró del tormento a Ascelino y a sus compañeros, los cuales, de haberse escuchado el parecer de los soldados, habrían sido desollados vivos y enviadas sus pieles, llenas de heno, al papa...

Sin prestar atención a las protestas de los frailes fueron éstos retenidos durante algún tiempo, con el pretexto de desplegar el poderío militar del pueblo tártaro. Lo cierto es que los emisarios de Occidente vivieron prisioneros durante una temporada, demasiado larga por las mortificaciones, el menosprecio y las miserables raciones alimenticias. Al fin les fue concedido permiso para regresar, después de recibir dos cartas con destino al Papa, cuyo contenido abundaba en manifestaciones de soberbia desmedida y en soeces improprios.

Dos escritores dominicos, Bzovio y Fontana, afirman que Ascelino murió mártir en 1255; pero no existen documentos que prueben tal aserto.

Con San Luis, en abierta oposición con el realismo del siglo XIII, personificado en la regia figura de Federico II, entra el afán proselitista cuantas veces se pone sobre el tapete la cuestión mogólica. Inconscientemente en unos, en otros de manera consciente, conviértese en axioma cristiano las palabras del Evangelio, en la parábola del festín y de los invitados que rehusan tomar parte en el mismo: *Compelle intrare*²⁷. No se podía aceptar la tolerancia que el Jan extendía a todos los cultos: chamanismo, budismo, bramanismo, islamismo, nestorianismo.

27. SAN JUAN, XIV, 22. *Et qui dominus vult: est in vias, et cogit, et compelle intrare, ut compellat dominus magis.*

Durante la cruzada de Siria (1248-1254) creyó San Luis poder concertar la alianza de los mogoles contra los sarracenos, y hasta abrigaba la esperanza de convertir aquéllos al cristianismo. En 1249, se decidió a enviar una embajada a Kuyuk, bajo la dirección del monje francés Andrés de Longjumeaux. Entre los regalos que se llevó la embajada figuraba una magnífica tienda de color escarlata, en forma de capilla, en la que estaban figuradas las imágenes de la Anunciación y los demás misterios de la fe, sin contar el cáliz, misales y todo lo necesario para celebrar el santo sacrificio. Era su intención que los frailes enseñaran al dominador de los tártaros cómo debía creer.

El viaje se realizó por Asia Menor, Persia y Turquestán. Al llegar a la corte mogólica, Kuyuk había muerto, y la regente, Ogul Gaimich, los recibió sin demostrarles excesiva amabilidad, siendo pronto despedidos con una carta en la que se trataba a San Luis de vasallo, amenazándole también de muerte si no enviaba un tributo de oro y plata.

De momento, el más excelso de los monarcas franceses, por cuyas venas corría la sangre de una brava hembra de Castilla, doña Blanca, renunció a su primer proyecto. Más tarde, cuando San Luis se enteró de los ataques que el príncipe Erkaltay realizaba contra los mahometanos, volvió a cobrar esperanzas, y resolvió organizar otra embajada; pero en esta ocasión de carácter privado.

Guillermo Ruysbroeck, franciscano belga, nació en Brabante en 1220 y murió en 1290. Generalmente se le conoce por Rubruquis. Este fue el elegido por el rey francés, quien le entregó una carta de creencia para el emperador y una de recomendación para el príncipe Sartac de Kiptchak, el cual, según rumores, se había convertido al cristianismo lo mismo que Erkaltay.

La embajada salió de Acre en 1252, inveró en Constantinopla, en cuya catedral de Santa Sofía predicó Rubruquis el 12 de abril del mismo año. El 7 de mayo de 1253, después de larga preparación, se embarcó con otros tres hombres: Bartolomé de Cremona, Gozeth y un esclavo, con quienes emprendió la marcha a Soldaia, en Crimea. En esta región, consiguieron la valiosa colaboración de un intérprete turcomán.

Empezó la expedición a caballo, mientras el equipaje iba en carretas tiradas por bueyes. Pocas jornadas lle-

vaban de camino, cuando fueron asaltados por una partida de mogoles, entre los cuales creyó Rubruquis haberse trasladado a otro mundo. Afortunadamente, una botella de vino arregló el asunto. Atravesaron luego la infinita soledad y monotonía de las estepas, así como las ruinas y escombros de las antiguas y florecientes ciudades destruidas por los feroces guerreros.

A la orilla de un riachuelo, detúvose un jefe tártaro, a quien pudieron apaciguar igualmente con unas cuantas botellas de vino. El jefe, agradecido, les concedió una audiencia, tomando un instrumento con sus propias manos, arrejanado muellemente junto a su favorita, una mujer gordísima, de nariz pequeña y untada de pomada negra, detalles éstos que constituyen el ideal de belleza de aquel pueblo.

El trayecto del Don al Volga duró unos diez días, y resultó algo más alegre por la abundancia de agua. Por fin llegaron al campamento de Sartac, príncipe que tenía seis esposas legítimas, cada una de las cuales disfrutaba de un palacio y doscientos carros, uno de ellos tirado por veintidós bueyes. Se les dispuso también una audiencia en traje de ceremonia. Los emisarios de San Luis, para causar mayor efecto, se presentaron con ropa talar, la Biblia en la mano, libros de cánticos, la cruz, el incensario y entonando pausadamente la *Salve Regina*. Así y todo, no se atrevieron a hacer muchas preguntas. Fueron enviados al padre de Sartac, Batú, que tenía su campamento en el Volga.

Prosiguieron el viaje por este gran río, que no se cansaban de admirar por el caudal y la majestuosidad de sus aguas. El pánico causado por el encuentro de una manada de perros gigantes fue de corta duración. Batú les recibió en una tienda colosal, sentado en un trono de oro y rodeado de su Estado Mayor. Vestieron los monjes los hábitos sacerdotales, y en vez de doblar la rodilla como se les ordenara, entraron con la cabeza erguida, cantando el *Miserere*. Al repetirles la orden, arrojáronse para apartar dificultades, pero, en su fuero interno, dirigieron el alma a Dios y no al príncipe. Después de ensalzar los méritos de San Luis, Rubruquis instó a Batú a aceptar la fe de Cristo. Los cortesanos aplaudieron irónicamente, y Batú demostró su magnanimidad perdonándoles el atrevimiento. Luego les dio a

beber *kumis* y los envió a Mangú Jan, señor ya de todos los tártaros, desde 1251, en su misteriosa capital de Karakórum.

El advenimiento de Mangú señala en la Historia el apogeo del poderío mongol. Se completaron los cuadros administrativos, y el Gran Jan unió a su autoridad política la religiosa: fue el jefe de todos los cultos de sus vastos Estados. Tenía por canciller a un nestoriano, otros sacerdotes cristianos figuraban en su corte; pero además, de esta última formaban parte con igualdad de privilegios un jefe de la iglesia taoísta y otro budista. El imperio universal se ejercía a través de un culto también universal ²⁸.

La primera parte del viaje a Karakórum la realizaron los embajadores de San Luis acompañando las huestes de Batú, que trasladaba su campamento al sur del Volga. Este trecho fue aprovechado por Rubruquis y sus acompañantes para estudiar de cerca el comercio de la sal, que se efectuaba en ambas orillas del río. Asimismo, les sirvió para estudio etnográfico, adentrándose en el conocimiento de la vida de los tártaros, de quienes nos han dejado vigorosos cuadros, que los pintan como los kirguises actuales. En el informe que nos legó el franciscano menciona la carne de animales domésticos secada al sol, como alimento principal de los tártaros. Asegura que éstos se complacían en emborrachar con *kumis* a los cristianos abstemios. Había también de la santidad que reinaba entre ellos, sobre todo entre las mujeres, que no podían bañarse ni lavar sus vestidos, so pena de irritar a los dioses.

El 14 de setiembre empezó el gran viaje. Recubiertos de pieles de carnero, a la moda tártara, abandonaron los vehículos y emprendieron el camino. El hambre les torturó como a todos cuantos les habían precedido. Sólo podían satisfacerla con menguadas raciones de mijo, un poco de leche y escasa carne, ésta de mala calidad. La sed les abrasaba la garganta y el frío les entumecía los miembros. Se abrió ante ellos la inmensidad de la estepa, y en ella perdieron la esperanza de cazar un solo animal salvaje, con el que prematuramente contaban para regalar el paladar. A cada encuentro con los nómadas, verificaban inmediatamente el cambio de caballos.

28. FLORENCE, *op. cit.*, II, p. 151.

Por todas partes, ruinas de poblaciones saqueadas por los mogoles. Las tierras que antes se dedicaran a florentes cultivos veíanse ahora abandonadas y dedicadas únicamente a pastos. Las tempestades sucedieronse unas a otras. Pasando por alto todas las calamidades, interesa consignar que el monje belga aprovechaba cuantas ocasiones se le ofrecían para estudiar el país y los pueblos que encontraba. Fue en este trayecto cuando tuvo ocasión de estudiar el pueblo de los riguros, cuyo alfabeto aprendió más tarde nuestro Pascual de Victoria, alfabeto adoptado por los tártaros.

Por fin llegaron a Karakórum; pero como el Gran Jan se hallara ausente de la capital, los monjes tuvieron que proseguir más al norte, hacia la residencia montañosa del soberano. Llegaron a ella el 27 de diciembre. No encontraron dificultades en lo que respecta al alojamiento, pero, como única refección, sirviéronles vino de arroz en botellas de largo cuello. Al día siguiente, descazos, como prescribía la orden franciscana, sin hacer caso del riguroso frío invernal que reinaba en la comarca, presentáronse ante el monarca y expusieron el móvil de la embajada, informando de paso acerca de las visitas hechas a Sartac y Batú. La muchedumbre se apresuró a preguntarles si se habían propuesto perder los pies. No se dignaron contestar los buenos frailes; pero lo cierto es que más tarde se les helaron las extremidades inferiores, y tuvieron que resguardarlas.

El 4 de enero de 1255, se les concedió audiencia en una construcción perteneciente a una de las mujeres de Mangú, cristiana. El emperador iba vestido de ricas pieles y se le veía rodeado de halcones y otros pájaros. A los pocos minutos, empezaron las rondas de la bebida nacional, que los monjes apenas probaron. Pero Mangú y el intérprete se emborracharon pronto, y desde aquel momento fue ya imposible entenderse. Varias audiencias, todas del mismo estilo, se sucedieron en los días siguientes, durante los cuales los europeos trabaron conocimiento con prisioneros alemanes, rusos, húngaros, franceses y griegos, empleados en la fabricación de armas y explotación de minas. Ni uno de ellos se quejaba

de su suerte, importándoles declarar que eran muy bien tratados por los tártaros²⁹.

Cercana a la corte, se levantaba una iglesia nestoriana. La familia imperial asistía a veces a los oficios divinos, pero de manera muy especial: mientras los oficiantes cantaban los salmos y leían las Sagradas Escrituras, los grandes personajes se embriagaban. En cierta ocasión, una de las mujeres del Gran Jan tuvo que ser llevada a su domicilio... bastante mareada. Nestorianos, mahometanos y paganos sólo se ponían de acuerdo al final de todas las disputas para entregarse a la bebida. Mangú decía: "De la misma manera que Dios ha provisto la mano de diversos dedos, también ha establecido que la entrada en el Paraíso pueda hacerse por varios caminos".

Giovanni Plan da Carpini no había franqueado las puertas de Karakórum. Rubruquis penetró en ellas y no quedó impresionado. Afirma en su relato que el claustro de San Dionisio, en París, es diez veces superior al palacio del Gran Jan, el mayor edificio de la ciudad. Celebrábanse en ésta grandes fiestas dos veces al año. Doce templos de ídolos, dos mezquitas y una iglesia nestoriana atendían a la religiosidad de los ciudadanos, los cuales contaban además con una buena canalización de aguas.

El comercio estaba muy desarrollado. La ciudad, rodeada de una muralla con cuatro puertas, se veía poblada de tártaros, sarracenos y chinos. Como nota curiosa explica que, mientras en Occidente, las luchas y bandosidades entre las familias nobles, los duelos, desafíos y torturas, amén de robos, constituían el pan de cada día, entre los tártaros eran desconocidos tales extremos...; pero con los extranjeros, todo resultaba lícito, con la sola excepción de un sacrosanto respeto a los embajadores. Los malos tratos que alguno de éstos padecieron hay que imputarlos más bien a los subordinados que a los jefes, muy pagados del conocimiento de las leyes, usos y costumbres de la gran familia tártara. La poligamia estaba tolerada; pero Rubruquis observa que el quebrantamiento de una promesa de matrimonio se castigaba con gran severidad.

29. Al apoderarse de una ciudad, los tártaros inculcaban los valores artífices y artesanos, a quienes se apresuraban a convertir en prisioneros. El resto de la población sufría el degüello, sin excepción alguna.

Al hablar de Catay³⁰, es el primer viajero europeo en asegurar que el nombre de Serés era el que antiguamente llevaban los habitantes de aquel populoso país. Rubruquis hace un caluroso elogio de los chinos y señala la ciencia de los médicos, que ya tomaban el pulso a los enfermos. En cambio, prodiga su desprecio hacia los nesterianos, por su ignorancia, la poligamia, el exceso en la bebida y cúmulo de otros vicios en que estaban sumidos.

Hizo la observación de que un solo signo de la escritura china representaba una palabra entera. En su informe, el monje describe también a los tibetanos, que solían devorar a los familiares muertos, y fabricar copas con los cráneos. Cita a tribus nortefías que acostumbraban atarse a los pies "unas piezas largas y planas" para atravesar extensiones de nieve o hielo. Algunos sacerdotes habláronles acerca de las desoladas estepas de Siberia, asegurando que el Paraíso se hallaba en la cadena de montañas del Kuen Lun.

Bartolomé de Cremona se quedó en Karakórum para hacerse cargo de la comunidad cristiana. Rubruquis, con el intérprete y los viáticos del emperador, emprendió el regreso en 1255. En el documento que llevaba al rey de Francia, el Gran Jan, nombrándose a sí mismo representante de Dios sobre la tierra, requería a los franceses que le prestaran homenaje, si deseaban vivir en paz, pues por lo mismo que no había sino un Dios, sólo podía haber un soberano en el mundo.

La vuelta se efectuó en verano y fue mucho más fácil. En el campamento de Batú, tuvieron que esperar un mes hasta dar con un guía. Costearon el litoral oriental del Caspio, atravesaron el Cáucaso con escolta de tártaros, ante el temor de un eventual encuentro con alguna de las numerosas tribus de bandidos que infestaban el país. Llegaron a la Puerta de Hierro y al pie del monte Ararat, en el que se decía quedaban restos del arca de Noé, les contaron que un monje había querido subir a la cima del monte; pero como Dios lo tenía prohibido, un ángel del cielo le había regalado un trozo de la famosa arca, trozo que contempló Rubruquis, y que según él aún se encontraba en el monasterio.

30. Ya se escribió que era el nombre de China para la Europa de entonces y, entre otros pueblos, para la Rusia de hoy.

Siguieron el curso del río Eufrates, llegaron a Iconium³¹ y aquí se juntaron con un mercader genovés. En un puerto del Mediterráneo, embarcaron con el propósito de dirigirse a Chipre; pero el superior jerárquico de Rubruquis le conminó para que se retirara a Acre, a cuya ciudad llegó entrado el año de 1256.

San Luis tuvo que contentarse con un informe escrito.

RAFAEL OLIVAR-BERTRAND.

(Continuará)

31. En la actualidad Konia, en Turquía asiática, capital del valiato de su nombre.

Crisis del arte contemporáneo

El gusto por el arte contemporáneo, en sus formas más originales y audaces, no está muy generalizado. Parece más bien la misteriosa propiedad de un grupo restringido de iniciados o de personas que —de buena o mala fe—, pretenden serlo.

Sus defensores acostumbran atribuir esta evidente repugnancia del público a su misonicismo normal, es decir, al sentimiento de desconfianza, nacido de la pereza de espíritu, contra toda forma nueva que se presenta no como la expansión de una forma precedente y ya aceptada, sino como su negación. Masaccio fue exaltado por sus contemporáneos porque cumplía las promesas de Giotto, mientras que Delacroix tuvo que combatir porque reaccionaba contra el Neoclasicismo oficial.

Ahora bien, si no hay duda de que se trata aún hoy de misonicismo, las diferencias con los fenómenos análogos del pasado son tan considerables, que es difícil calificarlo de "normal". Dos aspectos, sobre todo, hacen de ello algo absolutamente singular e incomparable: en primer término, su duración, ya muy larga, y luego el motivo psicológico de la repulsión del público, que no es una simple *desaprobación*, sino, muy a menudo, una *incomprensión* completa y sin ejemplo en la historia.

Nos encontramos, pues, en un periodo de crisis del arte o del gusto. Veamos cuáles son los orígenes y los aspectos característicos. Hasta fines del siglo último, parecía evidente que la belleza, en las artes figurativas, debía nacer de un *contenido*, estilizado cómo y cuánto se quería, pero *comprensible*. Era la belleza de un hombre, de una mujer, de un animal o de un paisaje, en fin, de alguna cosa que el pintor, o el escultor, se esforzaba por hacer con un realismo más o menos acentuado. Podía ser, también, como en la caricatura, la belleza de la *manera* cómo se representaba un asunto feo en sí. El asunto era, por así decirlo, el *punto* por medio del cual el espectador llegaba a la intuición de la calidad

específicamente estética de la obra (su causa final) y llegaba a ella de una manera más o menos consciente, según la sensibilidad y la cultura de que podía disponer. Los menos dotados quedaban sobre el puente y, desde lejos, contemplaban la otra orilla.

Bien entendido, se podía, aún entonces, suprimir el asunto y disponer líneas, colores, planos y volúmenes en un orden agradable a la vista, pero que no fuera la imagen de alguna cosa. Era el caso del *arte decorativo*, arte "menor", casi siempre aplicado, cuyos productos no estaban generalmente firmados, ni eran enviados al Salón, ni expuestos en los Museos.

Este principio estético (que no es otro que el *realismo ideal* del arte clásico) era considerado como un axioma indiscutible y como tal ha dominado la evolución del arte europeo desde el Renacimiento —que lo ha resucitado en todo su vigor— hasta el Impresionismo. Se podría aún sostener que el Renacimiento, como *periodo* de la historia del arte, ha durado hasta el fin del siglo XIX, mientras que, como *época* de un estilo particular, se termina a fines del siglo XVI, y, después del intermedio del manierismo, cede el lugar al Barroco, que, a su modo, obedece sin embargo al mismo principio. La escuela de Cézanne, en efecto, no quiso ya reproducir, aún estilizando, la apariencia de las cosas, sino solamente dar la *impresión* que el artista recibía de ella. Esta actitud abre, tal vez sin quererlo, la puerta a la "crisis de la figura", que hace estragos en nuestros días y que es el aspecto más típico del arte moderno.

Dos son, a mi juicio, las causas principales de esta crisis: una, de naturaleza histórica y práctica fue la divulgación de la fotografía; la otra, de orden teórico, consiste en una falsa consecuencia sacada de la distinción —entonces reciente— entre lo que en la obra de arte es propiamente estético, es decir la *forma*, y lo que no lo es en sí, a saber el *contenido*.

El nuevo invento de Niepce y Daguerre, infligió un rudo golpe al arte, como único medio hasta entonces conocido para reproducir la realidad visible. Tarea evidentemente accesoria con relación a su naturaleza íntima, pero en realidad tan importante que era a menudo confundida con su finalidad última.

La anécdota de las uvas de Zeuxis, relatada por Plinio, es una prueba clásica, y basta leer no importa cuál teó-

rico de arte del Renacimiento, Leonardo de Vinci incluso, para convencerse de ello. Para los menos dotados, aquellos que "quedaban sobre el puente"—es decir para la mayor parte de la gente—la fotografía reemplazó, en adelante, al arte. Lo sobrepasaba aún en lo que conlleva a la fidelidad de la imagen, y por lo tanto satisfacción plenamente al vulgo. Por otra parte, la concurrencia de los "artistas-fotógrafos" (como ellos se llamaban), impulsaba a los pintores y escultores a liberarse de la "tiranía de lo verdadero" y a buscar en otra parte una forma más "pura".

Esta rebelión presenta un aspecto completamente nuevo y sin ejemplo en el pasado. Contrariamente a lo que sucedía antes, el viejo principio, una vez abandonado, no fue reemplazado por ningún otro. En su lugar, surgieron innumerables teorías, proclamadas en "manifestos" más o menos extravagantes, que grupos restringidos tomaban en serio, pero que la gran mayoría del público ignoraba, o ponía en ridículo con una constancia aún inagotada después de medio siglo. Entonces comenzó la anarquía estética de nuestro tiempo, con su proliferación casi cancerosa de escuelas en miniatura y de corrientes efímeras, en lucha entre ellas, pero todas de acuerdo en un punto: la negación de aceptar la relación forma-contenido tal como había sido concebida desde hacia siglos, es decir el rechazo, más o menos acentuado, del carácter *figurativo* del arte.

Desde ese punto de vista, la tendencia más coherente me parece ser la del *abstractismo geométrico* puro. Este constituye sin duda un lenguaje formal valedero, pero no tal vez a la manera ni en la medida deseada por sus adeptos. Los principios en los que se inspira parecen, en efecto, apoyarse sobre un paralogsismo que podríamos resumir más o menos como sigue: la belleza, o forma, o armonía (llamada a esto como queráis), en fin, la esencia propiamente estética de la obra de arte tradicional, es la resultante de un organismo complejo, cuyos elementos aislados —materia, imágenes, sentimientos pensamientos, etc.— no tienen en sí nada de estético. Eliminemos, pues, dicen, este contenido y habremos obtenido el arte sin mezcla, la *forma pura*. La forma pura... he aquí una palabra mágica, pero un concepto absurdo. La forma es una relación unitaria entre múltiples elementos que, en buena lógica, no son forma (bajo pena de volver a plan-

tear el problema hasta el infinito). Es pues necesariamente y por naturaleza *heterogénea*: es siempre la forma de algo y no podría subsistir sin un contenido cualquiera.

No pudiendo suprimir completamente el contenido, Mondrian —el más consecuente de los "abstractos"— se esforzó por reducirlo al *minimum* indispensable, dando nacimiento, así, a lo que se llamó la "pintura neoplasticista". En sus telas, líneas rectas, cortándose en ángulo recto, determinan rectángulos de formatos diferentes, pintados en los tres colores fundamentales (azul, rojo, amarillo) añadiendo el negro, el gris, y el blanco. Esto es todo. Algunos de sus discípulos han llevado la teoría hasta el extremo, y han renunciado aun a los colores, contentándose con una paleta monocroma.

¿Cuál es el resultado de un sacrificio tan ascético? ¿La *forma pura*? No, sino una *forma pobre*, reducida a sus menores términos. Y no se trata siquiera de una novedad: ese "caligrama" decorativo nos viene de las cavernas, es tan viejo como la humanidad y ha encontrado su aplicación más feliz en el arte de los "affiches". Estamos siempre, pues, en el dominio del arte —que comprende toda forma deseada y creada por ella misma— pero se trata de un arte menor, elemental, y todo lo que nos ofrece de nuevo es (por encima de su justificación pseudo-lógica) la pretensión de ser el equivalente moderno de lo que otrora se llamaba "arte" y su ambición de elevar a un geómetra de buen gusto al nivel de un Rembrandt.

Ahora bien, en esta especie de contrabando lógico se encuentra precisamente una de las fuentes principales de la repugnancia del público, de la que hemos hablado. El hombre medio admite de buen grado algunas "composiciones" en una tela, sobre la tapa de un libro, de una revista, o aun sobre un "affiche". Pero cuando las vuelve a ver en un museo, firmadas, encuadradas y pagadas a precios que dan vértigo, es inducido a creer que debe de haber allí otra cosa que comprender, además del simple juego de las formas visibles. No logrando señalar esta cosa misteriosa, concluye por desinteresarse de un arte, convertido en adelante en algo muy "difficil" para él, y en el cual supone vagamente alguna impostura.

Esto se refiere al abstractismo puro, del tipo Mondrian, pero hay otros, más complicados y más ambiciosos.

No contentándose con un contenido tan pobre, éstos querían expresar en un lenguaje no figurativo, como lo hace la música, toda la riqueza espiritual de que estaba animado el arte de otrora. Y hay que admitir que logran decir alguna cosa, pero poco, de una manera ambigua y confusa, porque la comparación es forzosa. La música, en efecto, se desarrolla en el tiempo; la pintura y la escultura se desenvuelven en el espacio. Los "móviles" de Calder y ciertos films "abstractos", han tratado últimamente de reducir la distancia entre los dos dominios, pero con resultados aún más modestos que los de la música llamada "descriptiva". El sonido está ligado de un modo casi fisiológico a nuestras emociones, de las cuales es el intérprete natural, instintivo y directo, mientras que una pintura o una escultura no pueden expresarse sino por vía indirecta, en el gesto de una figura humana o, por analogía, en la atmósfera de un paisaje. Un acuerdo cromático se parece en cierto modo a una armonía musical, y la sinuosidad de una línea, a una melodía, pero su capacidad de suscitar, por sí solos, emociones, sentimientos o ideas, es casi nula. Podrían, en rigor, servir de lenguaje personal a un *soliloquio*, pero no al *diálogo* indispensable al arte pues carecen de esa común inteligibilidad que la naturaleza da a la música y el uso a las palabras. Cambiad los títulos de los cuadros abstractos y nadie se apercibirá, pero no se dirá nunca que el Adagio de la *Heroica* de Beethoven es una melodía alegre.

Frente a obras de esta clase, la confusión del espectador alcanza la cima. El título lo invita a "interrogarlas" como lo haría frente a un mármol de Fidias o a una fantasía de Watteau, pero la tela embadurnada, la piedra redondeada y el hierro viejo oxidado permanecen mudos, o murmuran apenas palabras ininteligibles. Inútil recurrir a los críticos: su prosa es a menudo más hermética que las obras que ella pretende explicar.

Hay, todavía, entre los artistas actuales, un tercer grupo, formado por aquellos que se esfuerzan por reaccionar contra esta ruptura total con la tradición. Un árbol —dicen ellos— al que se le cortan las ramas secas, reverdece y crece con un vigor renovado, pero muere cuando se le corta el tronco. Son valientes luchadores, pero se tiene la impresión de que tratan de persuadirse a ellos mismos tanto como a los demás. Su esfuerzo parece cada

vez más débil, más indeciso y como roído por una duda secreta en su validez histórica. Hasta ahora, no han producido nada —es lo que me parece— comparable a las grandes obras maestras del pasado.

Esta desagregación de lo que podríamos llamar el *esqueleto permanente* de las artes otrora figurativas, no es un fenómeno limitado a su dominio. Se repite con efectos muy semejantes en la poesía y en la música (con excepción del "jazz"). La arquitectura se defiende mejor, porque su carácter, por fuerza práctico, le impone ciertos elementos constantes, que han impedido el "corte del tronco". Lejos de perjudicarla, las experiencias del arte abstracto la han enriquecido con formas nuevas, aunque, aún en su caso, el corte de las ramas, haya ido, a veces, muy lejos. Sea como fuere, en nuestros días, la arquitectura es sin duda la más viva de las tres grandes hermanas del antiguo Parnaso artístico. Quedan igualmente fuera de la crisis, en un plano inferior, el arte decorativo y —lo hemos dicho— la música de "jazz"... No es mucho.

Si esto que acabamos de decir, corresponde a la realidad de las cosas, la conclusión no podría ser muy optimista. El arte moderno —se ha afirmado— es abstracto o no es. Y hay una parte de verdad en esa paradoja crítica; pero si se lo considera como un dilema, la respuesta debería, a mi juicio, inclinarse más bien hacia la proposición negativa. En efecto, el abstractismo, hoy viviente (como un virus en un organismo enfermo), reduce el arte a un juego elemental o a una escritura jeroglífica, coimado de intenciones inexpresadas y el arte figurativo muere de anemia. Uno se ha introducido en una callejuela sin salida, el otro tiene cada vez menos fuerzas para avanzar sobre el gran camino, recorrido durante milenios.

D. REDIG DE CAMPOS,
en *La Table Ronde*, Nº 148, París,
abril 1969.

Traducción de M. Haydée I. de Lliberal.

Estudios y Traducciones

LUCRECIO, POETA LATINO

La figura de Lucrecio pertenece a la historia de la poesía. Nada le falta para adquirir una primordial categoría de poeta. Mas esto equivale a decir, en otros términos, que no podemos restringir su valoración a la de un brillante manejo de impresiones. Entre las obras de la antigüedad clásica, ésta de Lucrecio es de una intensa actitud humana, en la plenitud de un poseer y ser poseído por las cosas, con la conciencia clara, lúcida, segura de un destino en la lengua latina.

No nos parece tampoco la mejor y más plena apreciación la de aquéllos que imaginan en *De rerum natura* un simple reproducir de sensaciones. Por el contrario, si el más alto lirismo, a la manera de Pindaro, Sófocles, Virgilio, Dante, Hölderlin, etc., es un allegarse a esferas metafísicas por puras vías de experiencia poética, podemos hablar de un lirismo de Lucrecio, en cuanto que cerca del ser material, en la intimidad de su misterio y estructura, nos comunica más que un *pathos* monótono, grave, ensombrecido, la entraña misma de ese devenir sin término en la esfera de las cosas. El lirismo de Lucrecio, dándole a ese término el sentido de la más aguda experiencia del ser por vías distintas a las de la abstracción —lirismo y metafísica como dos actitudes fundamentales del espíritu— tiene, es cierto, un objeto restringido que él mismo ha querido imponerle con la admirable conciencia de su tema, *de rerum natura*; no hay en él más que un recurso fundamental, cual es la directa visión de mundo físico, acompañada de una fantasía vigorosa e inagotable. Pero precisamente con la maestría de un gran poeta que domina su tema y sus instrumentos y con la exaltación de un espíritu desolado, rico de angustia e incertidumbre, ha sabido darnos, mostrarnos la interior actividad, el fluir incesante, el colorido gracioso o terrible de esto que para el común de los

mortales es un conjunto de muertos trozos de materia. Su lirismo, adecuado al objeto de su poesía, no puede revelarnos nada más que eso. De allí la admirable estructura que compone con el materialismo. Sólo de rechazo, como una resonancia de su canto —las cosas en la senioridad de los hexámetros— podemos percibir que puede haber y hay esferas más altas y plenas de realidad, y en consecuencia de poesía. La valoración de Lucrecio sólo resulta de la condición poética de su obra. Por otros caminos, sólo resolveremos problemas eruditos, pero no el fundamental contenido de la obra.

Lucrecio es un poeta latino. Nada sin embargo de una presunta realidad latina aparece en el poema. Empero, con un concreto instrumento espiritual, la lengua latina, ha construido su obra que lleva impreso un sello de universalidad. El poeta y la lengua no son extraños uno a otro. Tampoco se da el caso de un múltiple manejo de otras lenguas, como en Ennio. Lucrecio da al latín una capacidad poética, obra de su genio. Scaligero afirmaba que "no hay en lengua latina ningún escritor mejor que Lucrecio". Esto es sin duda un poco exagerado, pero muestra al menos que la lengua de *De rerum natura* es capaz de despertar una elevada admiración. Precisamente, si la obra dista mucho de ser la simple perduración de una doctrina materialista, si hay en ella algo más que la traducción de motivos de escuela, no podemos desconocer el valor y la función de la lengua en la estructura objetiva del poema.

La latinidad de Lucrecio no es la de un ingenioso o a lo sumo, triunfante adaptador. Ella procede más bien del propio aceptar la realidad dentro de un sistema lingüístico que se siente como integrante del cuerpo poético de la obra. Es una latinidad tan universal como la de Cicerón y Virgilio, aun cuando sean mucho más restringidos los motivos de su contemplación. Lucrecio ni tiene el amplio humanismo de Cicerón, ni descubre en la naturaleza y el hombre la ternura de existir, como Virgilio. Empero, en el cerrado mundo de su materialismo poético, en el proceso de imágenes y cuadros no ha querido el poeta anotar simplemente, con curiosidad de ciencia, por un minucioso inquirir, compartimentos de la realidad. Por el contrario, convertido a la contemplación del devenir sensible ha manifestado con una

júcida conciencia poética y con un preciso trabajo de la lengua y del hexámetro todo el contenido más hondo de su singular experiencia. La latinidad de Lucrecio reside, pues, en esto que podríamos llamar recreación de la misma lengua, íntima fusión con el límite y el sentido de su experiencia, y además en el entusiasmado élan de su empresa literaria.

De la condición objetiva de la obra —experiencia y expresión en la lengua latina— procede su notable situación en la poesía antigua. Ella resulta para el mundo moderno y para la disciplina del humanismo clásico, más que el instrumento de una crítica al modo alejandrino, la supremacía de una visión sobre una dialéctica por estricta operación de poesía. No nos engañemos empero. La actitud de Lucrecio frente a las cosas no revela aquel otro entusiasmo de Cicerón tal como aparece en *De legibus*, (Sobre las leyes), I, 22/ssg, donde el Arpinate, en un estilo de progresiva iluminación, pasa de las cosas al mundo divino. El poeta quiere penetrar dentro de los claustros precisos del mundo sensible y traernos de allí la seguridad de su límite. Pero tal empresa, con la severa impronta de un desolado materialismo, se rige por el entusiasmo de un reconstruir el mundo, mediante el dominio permanente de las imágenes.

Para la poesía de Lucrecio no hay misterio en las cosas. Aquella fugaz contemplación del cielo estrellado, aquel dudar sobre el origen del mundo y su relación con el nimen de los dioses son quizá los pocos momentos en que el poeta se hace preguntas muy terribles sobre su ser y destino. En todo lo demás, en los múltiples temas de sus seis cantos, la confianza del poeta se contenta con manifestarnos aquella lumbré que él ha extraído de la entraña misma de las cosas materiales. Todo es claro, explicable, intuible. Empero la raíz más honda de su virtualidad poética es este enfrentarse de su lirismo con el relieve intenso de una concreta y misteriosa presencia. Por debajo de sus postulados epicúreos, de sus soluciones científicas y de su certeza sobre la constitución del mundo y del hombre, corre la esencial vida de su poema. Lucrecio en la terrible alucinación de su enajenamiento experiencial, representa, como auténtico poeta, el hombre abandonado frente a la dinámica inexorable de la realidad material. Y él ha sabido transmitirnos todo el más profundo y angustioso fruto de su desolada con-

templación, como en una interminable noche de la inteligencia, ávida de su verdadero alimento.

Hallamos, en consecuencia, un ámbito donde Lucrecio se yergue en su calidad de poeta. La validez esencial de *De rerum natura* está en lo que tiene de poesía. Y la figura del autor no se encuentra casualmente incluida en la unidad del mundo antiguo por el hecho de permitirnos algún conocimiento del epicureísmo grecorromano, cuanto por la manifiesta realización y actualidad poética de la obra. Lucrecio, poeta latino, nos entrega la magnífica estructura, con lenguaje y hexámetros latinos, de una experiencia sobre el mundo de la naturaleza y de la materia, concentrada en el espectáculo de este nuestro mundo sensible.

Estrechamente vinculado a este tema, presentásemos otro de no menor riqueza para una renovación de la crítica lucreciana y una más alta valoración del sentido primordial del poema, como fruto cierto y maduro de un situarse frente al mundo: el de las cosas. Preocupados por los difíciles problemas de la biografía de Lucrecio, o de las intrincadas cuestiones sobre el texto, se ha perdido con frecuencia de vista la captación directa, al margen de una teoría, que se da objetivamente en la obra. De allí una discusión interminable sobre su valor y carácter. No es posible reducir a esquemas teóricos o a cuestiones de fuente lo que se origina de una aceptación de lo presente en la sensibilidad, ni subordinar el intenso fulgor de las cosas, aun como expresión de un *substratum* físico inmutable en el sistema intelectual de la ciencia antigua; lo que K. Joël, al estudiar la fase final de la filosofía presocrática de la naturaleza, denomina plástica del universo; la afirmación de que frente al siglo VI griego, la característica esencial del siglo V reside en hacer quebrar la forma única del universo y poner en libertad una plenitud significativa, a saber, la multiplicación de lo objetivo; en fin, lo que agrega más adelante de que con la atomística se destacan los objetos sin agregados subjetivos, se da originalmente en Lucrecio y constituye una muy propia modalidad de su intención creadora. Ya hemos visto en el problema de la estructura cómo la forma interior de la obra se apoya, como en su nudo de sostén, sobre la visión penetrante de un hondo cimiento real y perdurable, *natura*. Ahora observamos que el poeta, llevado

por la condición misma de su experiencia, pretende llegar a una captación segura de estas cosas concretas, objetivas, y prescinde en realidad de todo lo que no conduzca a semejante fin de recepción poética. A pesar de haberse discutido mucho el problema, y no somos nosotros quienes podemos decir una última palabra, no se ha señalado la importancia de Homero y de los presocráticos en la modalidad literaria de Lucrecio. La intensa realización en su obra de la multiplicidad sensible, penetrada por un inconfundible ritmo y movimiento, nos recuerda la riqueza de las cosas en Homero y el poderoso soplo de creación poética que cruza la espiritualidad de los presocráticos. Para Lucrecio levántase, a partir de una indeterminada e inagotable posibilidad de manifestaciones concretas, específicas, cerradas, una extraordinaria estructura de seres, que el poeta traspone de sus sentidos a la más pura expresión de un mundo plástico. Empero es menester insistir, y recordando las penetrantes observaciones de K. Joël, en su historia ya citada, respecto de la atomística griega, que no se trata de señalar en *De rerum natura* una presencia más o menos accidental o necesaria del viejo *epos* homérico y de la antigua especulación presocrática, a manera de quien señala una fuente literaria; hay algo más importante aun para despojarnos de una gastada apreciación racionalista y positivista, y para no desembocar, cuando ya es innecesario, en una estudiada argumentación contra Lucrecio, en un moderno anti-Lucrecio. Nos parece posible superar estas, si se quiere, primordiales apreciaciones, pero no cabales, en cuanto no acogen otros contenidos de la obra, aquellos precisamente que nacen de la más honda capacidad creadora del poeta latino. Las res del poema no están reconstruidas a partir de los contados cánones teóricos del epicureísmo, porque de otra manera sería un libro de ciencia física y no de poesía física. Y esto es fundamentalmente un punto de contacto con Homero y con los presocráticos, con la salvedad de que en el primero la trama de unión, el telar común donde se cruzan dioses, hombres y cosas es una estructura de mito y, en los segundos, un intenso élan especulativo para resolver el problema del posible y único *substratum* de la realidad.

En Lucrecio, esto último está presupuesto en la aceptación de *natura* no como tesis dialéctica o como origen

conceptual de una explicación racionalista y mecánica, sino como realidad connatural al mundo y a las cosas, captada por una propia e intensa visión, que sólo podría tener como expresión una condigna exaltación lírica. Así como el atomismo torna todo plástico y así como admite el pensamiento y los sentidos, el cuerpo y el alma como personas vivientes y las palabras se vuelven para él *effigies* parlantes, *agalmata phonénta*, así en Lucrecio aquel primer *substratum*, teórico por un lado, experiencial por otro, trasponese al plano de la diversidad real, término de sus entusiasmados sentidos; por esta razón ni el mismo Virgilio es una expresión tan cabal del maridaje del helenismo con la romanidad como Lucrecio. Lucrecio frente a las cosas es un viejo heleno, y no simplemente por una actitud literaria o por una manía arcaizante de un volver al clásico modo de la antigua Hélade, frente a la trivialidad de los *néoteroi* de configuración alejandrina, en el ámbito romano. Nada muestra mejor los esquemas escolares divulgados por una crítica fácil como los problemas del helenismo en Virgilio y del arcaísmo en Lucrecio. Este último suele estar vinculado a Grecia por su condición de epigono del epicureísmo, y a la poesía y al pensamiento romanos por su perduración en Catulo, Virgilio, Horacio, o en la crítica cicéroniana de los motivos epicélicos, estoicos, etc. Pero, debemos afirmarlo, esto es sumamente superficial y no responde por cierto a la condición viva de la antigüedad. Tales apreciaciones confunden las transmisiones librescas, eruditas —que aquí no discutimos ni ponemos en duda— con la aparición de una personalidad poética o filosófica, injertada en una vieja corriente de poesía o de especulación. Si Lucrecio es heleno, si en realidad representa un aislado monte dentro de las letras latinas, no es precisamente a causa de su cerrado epicureísmo o de su desprecio por la auténtica tradición latina, que, según esa crítica, va a triunfar con Virgilio, sino por la intensa presencia en su obra del mundo de las cosas. No hay aquí empero lo que nuestro lenguaje moderno llama sentimiento de la naturaleza, ni tampoco la ideal aceptación virgiliana de la misma. *Natura* y *res* son de una precisa objetividad. Aclarado al menos en lo sustancial lo que *natura* es en la *forma interior* del poema, dejamos para más adelante una consideración

circunstanciada y especial sobre la misma. Ahora, sin embargo, conviene, antes de abarcar, como en un problema de síntesis, el materialismo de Lucrecio, concluir nuestro tema acerca de las cosas.

No hay ninguna palabra que tenga tanta vida diversa en el poema como *res*, y podría recurrirse a la tesis estadística de Ch. Dubois, para confrontar este punto. Naturalmente que no se trata de una presencia numérica, ni tampoco de un mero expletivo, como ciertas apreciaciones críticas han llegado a formularlo, en especial al considerar el título del poema, sino de un doble contenido en la experiencia de Lucrecio: uno teórico, que no está formulado pero que se sigue sin dificultad: no es posible la existencia de una *natura* indeterminada, como un puro darse de simientes y vacío. Esto es simplemente un punto de partida. El otro, poético, que percibe perfectamente, porque constituye algo muy característico de la obra, el contenido real de cada cosa, de cada apariencia sensible, no ya en sus esquemáticos fundamentos físicos, sino en la precisa individuación y colorido con que alcanzan la fantasía del poeta. De allí la intensidad de todas sus imágenes, porque no están apartadas de la multiforme expresión de la *natura*. Si queremos aprehender la peculiaridad del poema no es posible que nos demoremos, a semejanza de un desarraigado positivismo, en el *substratum* mecánico de la obra, porque esto sí es completamente heredado y aceptado como cuadro casi de inadvertida necesidad, para labrar la imagen poética de las cosas. La realidad, fragmentada y perecedera, dinámica y terrible; la estructura viviente de las conexiones sensibles y su pura objetividad, aun más allá de los claros postulados teóricos con que el espíritu del poeta quiere allanar las dificultades dialécticas, con tono de maestro, y en fin, por otro lado, la extraordinaria riqueza y finura de sus sensaciones, presentándose en una inigualable elaboración literaria; porque junto a la conciencia de este aprehender las cosas sensibles y este aceptar el mundo por los testimonios de los sentidos, hallamos la vivida inteligencia del oficio poético, sin lo cual sería imposible un poema tan genuino. Esta doble conciencia, cuyo término no es la fundamentación de un crudo materialismo, sino la aceptación de lo material dado en el mundo de las cosas, in-

summa rerum, y su incorporación, lúcida y entusiasmada en una expresión consecuente, fructifica en la vida intensa del poema. Las cosas —*res*— forman junto con *natura* el término de la creación poética. Si en la problemática de la obra, *natura* es con frecuencia un supuesto indefinido, las cosas, por el contrario, son una inequívoca fuente de contenidos poéticos. Es claro, debemos entender como *res*, no sólo la inerte indiferencia de un trozo de ser material, sino la síntesis de un poder vivo que allí estructura una proporción y una medida *natura rerum creatrix*. Por esta causa muy pocas veces puede afirmarse que el término *res* sea en el contexto un expletivo. El comentario de Ernout-Roblu puede dar en ciertas ocasiones la sensación de que *res*, en sus diversos vínculos gramaticales y métricos, es un simple elemento de lenguaje que se presenta por comodidad. Por nuestra parte, creemos que está dotada de un contenido cierto y que en su uso y distribución hay como una consistente insistencia en el aspecto concreto y fragmentado del mundo. Para Lucrecio, en otras palabras, no se da como en los presocráticos, y siempre en cuanto poetas, el problema de una *arkhé* anterior y primigenia, sino que, sustentado en pocos principios, procura delinear en el poema la apariencia concreta del mundo.

El Materialismo de Lucrecio. Hay una observación muy importante sobre el materialismo presocrático que conviene tener en cuenta al entrar en este punto: "contra todo el materialismo moderno —dice K. Joël— y para perpetua enseñanza, aquí, en su modelo primero (la atomística)", se introduce el espíritu mismo en los objetos; se da el ser tan pensable, tan lógicamente ligado, como sólo entre los eleatas... En verdad, en este materialismo vive un idealismo poético; Goethe, el nuevo heleno, ha comprendido la teoría de los *eidola* mejor que nuestros grecistas cuando declara que de la doctrina de Demócrito sobre los *eidola* se puede concluir como los antiguos deben haber estado dotados con tales *eidola*; sólo pueden haber llegado a ella a partir de una íntima y viva experiencia".

Debemos entender dos cosas distintas cuando hablamos del materialismo de Lucrecio, presuponiendo de antemano diferencias esenciales con todas las modernas escuelas de estirpes racionalista y atea: en primer lugar,

la cerrada simplicidad y sus inequívocas consecuencias, del materialismo teórico. Pero, según ya hemos aclarado, lo más conatural de la obra no es la estructuración de un sistema materialista. En segundo lugar, la capacidad del poeta para aprehender la realidad material y transformarla en un extraordinario espectáculo del alma y hasta, por qué no decirlo, en una maravillosa angustia por la ausencia de Dios. Repetimos, no se trata de forzar lo evidente y descargar a Lucrecio de su sombría noche, verdaderamente terrible. Para quienes, enriquecida el alma con los hábitos cristianos y con la fe en la revelación, respira, al fin y al cabo, sobrenaturalidad y teología, son risibles las argumentaciones del poeta. Pero precisamente no vale por ellas, y si detestamos la tontería de algún moderno epigono, que pretenda hacer de Lucrecio una bandera, igualmente desaprobamos una pseudocrítica apologética que se niegue a ver el único y real valor de la obra. El poeta Lucrecio es una lúcida conciencia ante el misterio de las cosas, y en lo que de ellas se da de material ha crecido su honda experiencia. Hay un famoso pasaje en el Libro V. 1202-1238, que nos acerca a lo más vivido de esa experiencia:

"Pues cuando levantamos los ojos a los ámbitos celestes del inmenso mundo y al brillar de las estrellas sobre el firmamento (...), también esta angustia comienza a levantar su cabeza, desvelada de pronto: si por acaso no hay para nuestro bien una omnipotencia divina".

Esta visión de la noche estrellada parecele al poeta causa suficiente para refugiarse en una doctrina religiosa.

Hay por consecuencia, un aspecto, el segundo, del materialismo de Lucrecio que se salva por su inigualable transformación en obra poética. Todos los poetas han ido a las cosas y necesariamente en la base del complejo llamado creación poética hay una primigenia relación con lo sensible, no por una explicación o por una superación, sino por una aceptación muy viva y muy honda de esta primera presencia del ser. Pero Lucrecio se ha circunscripto a la materialidad de las cosas y en este sentido nadie lo iguala, salvo Homero, padre común de toda la antigüedad clásica. Pero aquello que en Ho-

mero está lleno de luz y de humanidad, en Lucrecio se comprime y agudiza hasta una soledad alucinada. Nada más significativo que recordar a este propósito, aquel estremecido recuerdo de Virgilio en las *Geórgicas*:

"Feliz quien ha podido conocer las causas de las cosas y ha mojado bajo los pies todo miedo, el hado inexorable y el estrépito del Aqueronte avaro. Afortunado también aquél que ha conocido a los dioses del campo, a Pan, al viejo Silvano y a las ninfas hermanas".

Para Lucrecio sólo sería válido el primer *felix*. O dicho de otro modo, Virgilio acepta aquella estructuración del mundo a partir de sus causas cognoscibles, pero concibe una riqueza aún mayor, al representarse una realidad divina, no incluida en el materialismo de causas rerum. No sólo hay allí una representación de "dos ideales o dos estados de alma", sino con una inigualable precisión, la sustancia de una nueva experiencia que abarca y sobreleva los límites de las cosas. Nadie mejor que Virgilio ha ubicado, pues, el materialismo de Lucrecio, por lo menos en su directa conexión con la riqueza inagotable y movable de la realidad; y la impropia lucreciana de los primeros versos no es un simple coqueteo de poeta que alude con recogida sinceridad, sino la confrontación profunda con su propia experiencia. Y éste es el magnífico sentido de todo su admirable poema de las *Geórgicas*: mientras Lucrecio identificaba su experiencia, el hondo aprehender de aquel *substratum* y sus consecuentes frutos, *natura rerum*, con la esfera de causas materialistas perfectamente cognoscibles y determinables, y mientras el límite de su visión no tenía en consecuencia otra vía que la adherencia a esta realidad múltiple y viva, pero única, Virgilio también, frente a esas mismas cosas, frente a esa misma vida y más allá de cualquier postulado teórico que pudo aceptar o rechazar, concibe, por virtud de una conatural contemplación, una esfera más alta de posesión y de goce, no como una simple vuelta a un pasado a reconstruir sino como una exigencia de su propia conciencia de poeta.

Es necesario por tanto, comprender este segundo aspecto del materialismo de Lucrecio, propio de su creación poética o de sus contenidos y que, por cierto, nos parece, no reconoce una procedencia, como un efecto de su causa, del cerrado materialismo teórico del epi-

cureismo, aun cuando componga con él una sola estructura unitaria. Pero el alma, por así decirlo, la forma de su materialismo y por lo mismo lo sustancial de su obra no corresponde, por una arrogante y sombría dialéctica atea, a una nivelación absurda e irracional de las cosas. Aun el mismo entusiasmo por Epicuro manifestado sobre todo en los proemios a los libros III y VI no significa, en la obra del poeta, más que la aceptación, por un sistema racional, *ratio speciesque naturae* o *physiologia*, de los límites sensibles del mundo; pero esto es una esencial exigencia del propio Lucrecio y no una mera postura o máscara filosófica. Ha contribuido no poco, en nuestro modo de ver, a la dislocación del poema lucreciano el hecho de constituir, junto con algunas obras de Cicerón, primordialmente *De natura deorum*, documentos capitales para la historia del epicureísmo greco-romano. Hacemos notar simplemente que el materialismo destructor de la época moderna, por su propio carácter, tiene un sentido completamente disonante con el de Lucrecio: porque éste representa un angustioso intento por conseguir una última consecuencia de penetración en las cosas, privado el poeta de innumerables luces racionales y sobrenaturales. En cambio, la demoníaca actitud del materialismo moderno no tiene siquiera frente a lo material de la realidad, una intención semejante. La física antigua proviene de una actitud constructiva frente a la realidad material y por lo mismo, se vincula con un innegable espiritualismo, de concentrada experiencia. Si en una historia del materialismo, como por lo general acaece, se encadena, por sucesivo paso de épocas, el materialismo presocrático y aun el epicúreo, incluido el de Lucrecio, con las obras modernas de tipo polémico y antirreligioso, es menester, una vez apropiado el crítico de la naturaleza poética de la antigua especulación sobre las cosas y, en especial, de la inigualable presencia del mundo sensible en los límites conscientes de la creación poética de Lucrecio, es menester, decimos, contemplar la forma y el sentido de tales soluciones al problema del hombre y del mundo, y distinguir la indiscutible diferencia entre la negación de la espiritualidad occidental greco-romano-cristiana, como origen de una total *Weltanschauung* teológica, filosófica, científica y la empresa de un poeta romano

en medio de la profunda y esencial crisis religiosa y cultural del mundo antiguo, quien como salvación de su propia inquietud interior, sumido en la desconsoladora ausencia de Dios y además huérfano por lo menos de una auténtica concepción mítica del mundo, como en la epopeya homérica o en la tragedia áurea, se refugió en la certeza incontrovertible del testimonio sensible. Mas es necesario aclarar, porque con frecuencia se ha interpretado, si no falsamente, por lo menos parcialmente, que este testimonio de los sentidos representa algo más que un único y exhaustivo postulado gnoseológico, como en el materialismo no-helénico. Si dentro del sistema epicúreo adquiere ese valor, y no puede ello ser negado, en Lucrecio empero representa el contacto encendido con las cosas. Hay en Lucrecio un materialismo de las cosas, vivas y actuantes, y no un materialismo de la materia muerta, inoperante, negadora. Todas las soluciones, aun las religiosas, psíquicas, morales, proceden de aquel primigenio carácter de la obra, sin negar por eso la influencia de una sistemática filosofía materialista. Insistimos, pues, que según nuestra visión de conjunto, la obra *De rerum natura* no puede ser encasillada dentro de una historia del materialismo filosófico, fundamentalmente, aun cuando por cierto tenga múltiples y precisas vinculaciones con él. Este materialismo de las cosas que el propio poeta enlaza con un sistema de postulados, argumentos y demostraciones de origen demócrito-epicúreo ha valido al poema su título. Además se explica con el carácter poético de la obra, al menos en la peculiaridad que ha notado Goethe.

Para concluir esta caracterización y delimitación del materialismo de Lucrecio, conviene agregar que si bien perdura en él el antiguo problema de la unidad sustancial de las cosas, en un dualismo de ser, *corpora prima* y no-ser, *spatium vacuum et inane*, sin embargo no desaparece, por el contrario se intensifica, la aprehensión de la realidad múltiple y fragmentada, *res quaeque*, objeto último de la obra. La crítica positivista ha insistido con frecuencia en las ideas del poema y por lo general, en la vana discusión —o poema o filosofía— se ha perdido la apreciación objetiva de la obra. Es indiscutible la presencia de este materialismo de las cosas y el intenso relieve de su manifestación lírica. Pero lo que es muy

discutible, y hasta cierto punto absurdo, es la comprensión y la valorización de esta connatural experiencia —por parte del poeta en cuanto peculiaridad legítima de su inspiración, por parte de las cosas en cuanto que hay también una realidad material, aunque no sea la más alta— mediante una cerrada dependencia con un sistema teórico. Hay algo, en consecuencia, del materialismo de Lucrecio, a saber, su propio descubrimiento y experiencia de la realidad material, que perdura en auténtica e inigualable obra poética. Y por esta razón, el poema *De rerum natura* pertenece al complejo de la cultura greco-latina, es decir, a la estructuración de un organismo espiritual fundado en el contacto del hombre consigo mismo o con las cosas mediante los instrumentos naturales. De ninguna manera, pues, podemos admitir una falsa ubicación del autor o del poema, cual es por ejemplo, incluirlo como un epigono más del epicureísmo al fin de la antigüedad, o como una violenta reacción contra la piedad romana. En la base de la cultura antigua se encuentra este primigenio contacto del hombre con las cosas visibles, contacto cuyos contenidos no son por cierto la negación de toda espiritualidad, como bien observa K. Joël: Lucrecio es quizá la última expresión de este aspecto del helenismo. No podemos menos que recordar nuevamente la figura de Virgilio, para abarcar con más claridad la ubicación del materialista latino. Lucrecio, Cicerón y Virgilio están más estrechamente vinculados de lo que una simple anotación de lugares o fuentes comunes puede hacer sospechar, porque los tres renuevan una profunda actitud helénica ante el mundo y los tres saben penetrar buscando una más clara luz. Virgilio ha aprendido indiscutiblemente en Lucrecio, no los postulados teóricos y sus argumentaciones, ya que con toda seguridad, en su contacto con el epicureísmo romano, pudo muy bien conocer otras fuentes, pero sí el hábito de objetivar la capacidad sensible, según la índole de la lengua latina. Y en este sentido, Homero y Lucrecio son los dos grandes maestros para el poeta Virgilio. Pero no sólo interesa señalar esta precisa relación entre los dos grandes poetas de la romanidad, en cuanto el uno puede haber servido de orientación al otro, sino que eso mismo, nos está mostrando la naturaleza de la obra lucreciana. De todas estas consideraciones se desprende el absurdo de un ataque dia-

léctico al poema o de una defensa, de un anti-Lucrecio o de un pro-Lucrecio. Para nuestra espiritualidad cristiana, para nuestros hábitos cristianos y para nuestra visión de las cosas como creaturas, no presenta ningún interés una circunstanciada refutación de los argumentos teóricos del poema. Sin embargo, en él encontramos la presencia de las cosas como quizá en ningún autor moderno. Este materialismo no contra la realidad, sino por aceptación de una naturaleza de la realidad, la más baja pero no por eso ausente, está reconstruido en una admirable contemplación de los límites sensibles. Lucrecio, poeta de las cosas, materialista de las cosas, perdura en consecuencia por la cualidad de su experiencia y por la conformación poética de su obra.

Las ideas de Lucrecio. Hemos analizado en los temas que anteceden tres puntos capitales en torno al poema *De rerum natura* y a la crítica moderna. De ellos surge como necesaria consecuencia la conformación peculiar de la obra, originada en una contemplación del mundo sensible, sustentada a su vez por un sistema teórico materialista de stirpe presocrática y escuela epicúrea. La relación entre lo sistemático y lo experiencial, la forma interior del poema y la dialéctica epicúrea, no es empero una adecuación puramente externa, una vinculación ficticia y dialéctica. Tampoco, y esto es lo admisible, ha sido apagada esta llama de los sentidos al toque de las cosas, por una fría sistematización demostrativa. Aun en los pasajes más áridos y difíciles del poema, cuando está más lejos la argumentación o el discurso del relieve concreto y vivo de las cosas, cuando nos parece habernos desilizado a una dialéctica de escuela, siempre nos sorprende la presencia, en una palabra, en una imagen, o en la construcción consciente de un hexámetro de la verdadera personalidad de Lucrecio.

Mucho se ha discutido en base a tres o cuatro datos, no del todo seguros, sobre la biografía del poeta, especialmente su nacimiento y su muerte. Queda sin embargo la fuente del propio poema, no por cierto para rastrear en él datos históricos, o pruebas de su enajenación mental; si para lo que Croce llama la "persona poética" en su famoso ensayo sobre W. Shakespeare. La persona poética de Lucrecio no exige la aceptación o el rechazo de las antiguas fuentes sobre la "persona práctica". Resulta además muy necesario aclarar esta pugna entre

la dialéctica de escuela y los propios contenidos de la obra poética. Nada hay más cierto, según veremos en su oportunidad, que la conciencia poética de Lucrecio. En este sentido, da cuenta muy bien de la cualidad de su experiencia, de los límites connaturales a ella, y si no de la oposición, por lo menos de la distinción entre la realidad de las cosas frente a sus propios sentidos y la ilación lógica de sus argumentos epicúreos. Pero esta distinción no quiebra por cierto la estructura del poema, cuya unidad, según hemos dicho fúndase no en uno o dos postulados teóricos, sino en la aprehensión intuitiva de lo que constituye la síntesis del título. Las ideas de Lucrecio no nos transmiten en consecuencia la visión completa que él tiene formada del mundo y mucho menos la efectividad de su obra. Sin duda no puede negarse que entre las ideas y la experiencia hay una muy íntima y coherente relación por obra de aquella primigenia intuición, tal como en Virgilio habrá de realizarse entre el mito y la historia. Hay en Lucrecio un elemento mítico, no en el sentido de una trama argumental o de una alta visión heroica del hombre, sino en el de una auténtica objetivación de creaturas mentales y fantásticas que llevan impresa la honda conciencia de una existencia material. De allí que Lucrecio no sea un anotador de fichas estadísticas, o un mero e indiferente espejo por el cual pasan los contornos de las cosas y la vinculación de los fenómenos, enhebrados por una connatural o adquirida teoría de la realidad. Y no pocas veces ha sido apreciado de este modo. De la síntesis entre los sentidos y las cosas, surge algo así como un mito de las cosas y de la naturaleza, con la misma fuerza poética con que el mito homérico o trágico, aun cuando no con el mismo contenido. Y todo ello además está penetrado por una concepción proporcional de esta inobjetable y poderosa fuente de los sentidos; creemos también que aunque la crítica ha tomado muy a menudo una falsa posición y aunque por cierto se trata más bien de discriminar para comprender que para disecar, conviene insistir en la asimilación de la teoría por la experiencia, de los postulados epicúreos por la concreta capacidad plástica de representarse y penetrar el mundo material. Dicho de otra manera, no es la adhesión a un sistema teórico-moral la que ha llevado al poeta al descubrimiento del ser material ni a la cualidad más

íntima de sus experiencias, sino por el contrario es la creación, a modo de mito sobre la realidad, la que ha urgido al poeta a una sustentación filosófico-moral. Este intenso poder de ver y recrear las cosas no podría menos que adecuarse íntimamente, por ejemplo, a la famosa teoría de los *eidola* presocráticos, epicúreos. En consecuencia, la física de Lucrecio no procede, como de su origen formal, de una explicación por causas y efectos de las cosas; ésta es una actitud posterior. Lo que une la física lucreciana con la física presocrático-epicúrea es la identidad de objeto, por un lado, y, por otro, el carácter no puramente filosófico en las primeras especulaciones. De tal modo que Lucrecio no interesa en una historia del pensamiento filosófico greco-latino, sino a lo sumo como *calólogo de confrontación*; en cambio, ocupa un lugar importante en la historia de la literatura antigua, sobre todo latina, por la marcada peculiaridad e influencia de su obra. Quizá nada aclararía mejor este punto como la consideración del otro extremo en la escala de la contemplación poética: la figura de San Juan de la Cruz. Primordialmente es la experiencia mística sobrenatural, la que entreabre el misterio de las cosas y Dios, y no la estructura de su filosofía y teología cristianas, aun cuando haya tanta unidad místico-poética y teológico-filosófica en su obra. Es menester por consecuencia comprender la física de Lucrecio, no por una simple confrontación con los fragmentos presocráticos y los epitomes de Epicuro, sino en su directa contextura de poema. Y esto sin duda alguna, lejos de desconocer y menospreciar, lo cual sería absurdo con toda evidencia, la deuda de Lucrecio para con la antigua física griega, acentúa la unidad greco-latina de su obra, por un lado, y por otro, sitúa al poeta dentro de la imprecisa y no siempre exacta corriente crítica de la originalidad latina. Al mismo tiempo, por una segura valoración, fundada en la estructura connatural del poema, se percibe entonces con suma claridad el problema de la influencia de Lucrecio como algo mucho más hondo y decisivo que una simple perduración de lugares o de expresiones literarias, como el que ha dado una alta objetividad poética penetrada a la vez por una concepción análoga del mundo y del hombre sobre la pura presencia, viva y móvil, de las cosas materiales. Puede entonces afirmarse que, por primera vez en la

antigüedad latina, una inigualable contemplación poética, acompañada de una condigna conciencia de vate y de lirio, ha realizado la aprehensión y la expresión de un modo de ser de la naturaleza. En suma, la física de Lucrecio no es sólo la repetición en versos latinos de una vieja física vigorizada por un nuevo propósito moral. De aquí, como veremos, el calificativo de "poema didáctico"; si eso fuera, no se comprendería el lugar que se empeña en darle la crítica dentro de la literatura latina, no siempre con las razones más eficaces. Porque una de dos, o Lucrecio es un epigono romano del epicureísmo griego, que escribe un libro de escuela, en cuyo caso desaparece todo problema de importancia y aun todo valor objetivo puesto en la obra latina, o bien es un nuevo intérprete de las cosas, en cuanto de ellas acoge la materia de una vivísima expresión literaria. En el primer caso, resulta claro que a lo sumo podrá haber trozos más o menos felices de labor literaria y que hasta desentrañar sus ideas y argumentos probativos para ubicarlo en la desintegración de la sabiduría helénica. En el segundo, en cambio, es evidente la importancia objetiva del poema, fuera de su ubicación en la literatura greco-romana, y luego su decisiva influencia en la conformación de la poesía latina.

Por las razones hasta aquí enunciadas respecto al origen y condición del poema y por las que se hallarán en la tercera parte de este trabajo, es indudable, nos parece, el camino a elegir. Queremos, empero, antes de plantear y examinar los dos puntos fundamentales de este capítulo, a saber, las ideas de Lucrecio y la poesía de Lucrecio, hacer notar la coherencia esencial de la obra, para no caer en distinciones absurdas. Esto que podríamos llamar recreación del mundo de las cosas a partir de los sentidos, esta fuente de interpretación y análisis que es *natura rerum*, en su compleja riqueza y multiforme suposición, unido todo a la realización concreta en el lenguaje, al objeto concreto del poema escrito, se desarrolla, no adherido, sino insertado vitalmente en una solución teórica del mundo. Pero aquí la conformación espiritual—teoría y experiencia, idea y visión—receptáculo, no de las relaciones entre el hombre y el mundo, o entre el mito y el hombre, ni tampoco de los problemas morales sobre la supremacía del hombre respecto de las cosas, o de la aceptación lírica de una historia del espí-

ritu humano, sino del padecimiento, íntimo y trágico, de una realidad, cuyos límites se precisan con ardiente exaltación, surge como un impulso lírico que recoge el contorno sensible y lo entreabre misteriosamente. Es este padecer la realidad sensible, esta fructificación espiritual de una relación material y, sobre todo, este dominio de la unidad connatural a las cosas y de su maravillosa repercusión en los sentidos, la causa de una inigualable coherencia. Y al hay mucho de trágico en la figura y en la obra de Lucrecio no es por cierto a causa de un materialismo ateo, desdeñoso y sacrilego, ni tampoco por esa extraña perduración en el ambiente romano, luego de tan admirables iluminaciones como las de Píndaro, Platón y Aristóteles, de una física mítica, en contraposición a una nueva física de explicaciones más universal, sino precisamente por esta indestructible transformación de su mundo espiritual a la condición, contenido y límites de su experiencia. Y sólo por esta razón, surgida de la más íntima sustancia del poema, podría aceptarse la vieja noticia de San Jerónimo sobre la muerte del poeta. Pero sea esto cierto o no, queda en pie, sin embargo, a partir de la estrecha y férrea adhesión, al devenir inagotable en la esfera de las cosas, por la conciencia de un angustioso padecer la realidad material mediante una plástica capacidad poética, la verdadera causa de su obra materialista, de su poesía por trágica sumisión a los sentidos. No podía ser de otra manera la conjunción entre idea y visión en la obra de este poeta; lo que hemos llamado física mítica representa en la condición del poema una alta forma de especulación: al dejamos aparte aquel principio sobre la nada, de la nada nada procede, nada retorna a la nada, que tiene una formulación abstracta, todo lo demás goza de la misma vida de creaturas míticas, es decir elaboradas o concebidas por una fantasía creadora y aceptadas por un posterior sistema dialéctico: los *corpora prima*, el *vacuum et inane apathum*, las cosas de multiformes apariencias, las *effigies rerum*, la *natura*, el mismo *motus*, conservan en Lucrecio, porque ya lo tienen en sus orígenes presocráticos, pero acentuados por la incorporación funcional a un intenso y nuevo padecer la realidad sensible, ubicado en una auténtica capacidad poética de objetivación literaria, vale decir, de hecho dentro de las más completas exigencias de poesía, un carácter primigenio. No aceptamos del todo

en consecuencia, y ahora por otros motivos, aquella difundida y superficial ubicación de Lucrecio en relación a Epicuro. A saber, no negamos por cierto el hecho indubitado de la continuidad Epicuro-Lucrecio; tampoco el de la alocuada confianza de un discípulo para con su maestro, ni la decisiva configuración de su pensamiento frente al complejo tradicional romano, mediante la seguridad moral que pretendía el epicureísmo; es una fuente de más altas elaboraciones intelectuales, como por rechazo de una doctrina demasiado estrecha para su amplitud ecléctica y retórica, y para Virgilio un necesario paso en un florecimiento espiritual, es imposible negar en el caso de Lucrecio una asimilación profunda y decisiva. Aunque es verdad todo esto, no quita empero vigencia a nuestra afirmación de otros orígenes, contenidos, realizaciones en el poema; por el contrario, en una visión de conjunto se distingue mejor el carácter de este poeta y el efectivo conformarse de la obra por una virtud comprensiva y creadora que acepta de antemano las consecuencias teóricas de su estremecida vivencia. En este sentido, pues, es decir en el reflejo intenso del mundo de las cosas y en las fuentes espirituales que lo condicionan, Lucrecio levántase con una personalidad indiscutible, en la que se compone por una rara interpenetración de ideas, es decir, de soluciones dialécticas típicas, y de visiones, es decir, de intranferibles iluminaciones acerca de la realidad material, un coherente e intenso contenido poético, elaborado luego en una rica conciencia de la lengua.

Ahora bien, si en el panorama de las letras latinas nos detenemos en *De rerum natura* nos sorprende la modernidad perenne de su realización y la seguridad literaria de su estilo, condiciones éstas que no se avienen, por cierto, a un simple repetidor de concepciones prerteritas. En una palabra, sintetizando nuestro análisis valorativo y dejando sentada esta tesis central, puede afirmarse que Lucrecio concibió el mundo, no por pleitesía a un sistema antiguo que lo conformaba y buscó en consecuencia una explicación física de acuerdo con él, sino que padeció la realidad material con un intenso y mágico poder de visión —*carmine pierio*— y creó en la lengua latina una condigna expresión poética, única capaz de contener el desborde de su experiencia.

Estas aclaraciones preliminares al examen de las ideas y de la poesía de Lucrecio tienen la ventaja de evitar

una posible confusión crítica, a saber, el manido tema de poema didáctico, según se verá oportunamente, y de seguir además en la línea de nuestra comprensión más objetiva de la obra, de acuerdo con los principios sentados en el primer capítulo. La fundamental *quaestio lucretiana* no es ahora una revisión de sus ideas epicúreas, tema por otra parte necesario y legítimo, ni tampoco un último juicio del poema a partir de sus fuentes filosóficas y literarias; es, nos parece, el conjunto objetivo, definido y viviente del propio poema y la elaboración poético-literaria en la historia de la literatura latina. Y para ello es necesario evidentemente una clara aprehensión de la unidad de la obra, y de su más íntimo origen y connatural estructura. De otra manera caeríamos en un frívolo análisis de textos y no comprenderíamos la realidad poética del *De rerum natura*.

CARLOS A. DISANDRO.

DE LA CARACTEROLOGÍA INDIVIDUAL A LA CARACTEROLOGÍA ÉTNICA

"La mayor parte de la caracterología no es más que una abstracción de la intercaracterología. Los hombres no son solitarios sino cuando se abstraen «los mismos del conjunto de los otros hombres, cortando las relaciones que los unen entre sí. No hay soledad más que en y por la soledad». (René LE SENNE, *Tratado de caracterología*).

La caracterología, tal como generalmente se la entiende en nuestros días, comprende sobre todo los estudios relativos a la individualidad o, más exactamente, a lo que hay de *original* en los individuos mismos. En este sentido preciso, constituye la ciencia de los caracteres en tanto unos se distinguen de otros por su originalidad, sea cual fuere, por otra parte, la acepción de la palabra carácter. Si para René LE SENNE, por ejemplo, este término no comprende más que "el esqueleto permanente de disposiciones que constituye la estructura mental de un hombre", psicólogos como Fouillée o Buryoud ven en él todas las disposiciones naturales: "El carácter, escribe Buryoud, es el conjunto, y algunas veces la síntesis, de las disposiciones estables de un individuo" (*El carácter*, P. U. F.).

Tanto unas como otras de estas definiciones, sin embargo, enfrentan solamente el carácter del yo individual, tomado en su riqueza singular. En la realidad concreta, viva, la historia de este yo no se reduce evidentemente al desarrollo de un germen que se extienda por una fuerza interna en la que el medio no habría de intervenir. La experiencia más trivial enseña que un hombre está ligado a otros por relaciones que, a su vez, los hacen interpenetrarse y oponerse¹. Leibniz, sostuvo, conforme con su teoría de la substancia, que toda mónada carece de ventanas y de puertas. Para él, la mónada llamada Leibniz, destaca Le Senne (*El destino personal*), al concebir una multitud de mónadas comparable a una familia de curvas, se evade ya de él mismo por la concepción de otros. Esto sería verificar la correlación del yo y del que es otro que él, y, por consiguiente, reconocer que existen otros "yo" semejantes al suyo.

En estas condiciones, la ciencia caracterológica revisa un aspecto nuevo: el estudio de la relación entre un individuo y otro, más exactamente el de sus modos cuya pluralidad resulta de la multiplicidad de caracteres. Este es precisamente el objeto de la *intercaracterología*.

Se ve la inmensidad de su dominio. La mayor parte de la caracterología según el epígrafe citado de Le Senne, no es más que una abstracción de la intercaracterología. En oposición a la psicología individualista de antaño, interesa destacar la importancia de esta *dimensión social* en el estudio de caracteres. No hay un individuo primero y una sociedad luego; hay un carácter dado, síntesis de virtualidades, que se desarrolla según leyes propias en y por la sociedad.

Bajo este aspecto se hace visible, además del yo y el tú, un tercer elemento: el "nosotros". Las conciencias recíprocas, escribe Nèdoncelle (*La reciprocidad de las conciencias*), tienen una comunidad heterogénea y una identidad en el "nosotros".

¿Qué es este "nosotros"? El término tiene evidentemente un sentido colectivo: son, en principio, nuestros semejantes. Se dirá, por ejemplo: "Nosotros, los bretones

1. Esta lucha de interdependencia parece a Leibniz tan importante que la considera como la esencia misma de lo social: "La esencia de un grupo dice, no está en la similitud de sus miembros sino en su interdependencia", (*UTBOD, Actitudes colectivas y relaciones humanas*, P. U. F.).

de París" o "Nosotros, los ciudadanos romanos". Pero ¿en qué consiste exactamente esta similitud? Es en este sentido particular, la *comunidad de origen*, de naturaleza, de destino. Entre los miembros de una misma comunidad, de un mismo pueblo, existe de hecho una cierta semejanza de actitudes, de aptitudes, de comportamiento. Comparado con su grupo de origen un individuo presenta generalmente ese algo de común con los otros miembros del mismo grupo que nos mueve a decir familiarmente: ¡"Este es uno de los nuestros"! Hay otros, por el contrario, cuyo parentesco es tan lejano, tan débil, que se los califica de "extranjeros": son hombres de países vecinos o de continentes lejanos, son, en cierto modo "no-nosotros".

Idea de etnia. Históricamente, este "nosotros" se traduce por un conjunto de propiedades comunes morfológicas, lingüísticas y culturales. A este conjunto sintético, comunitario, por el cual los pueblos, pequeños o grandes, son psicológicamente reconocibles, le damos el nombre de *etnia*. Por su etimología (del griego *ethnos*), *etnia* designa a todas las clases de seres de origen o condición comunes. Aplicado al hombre, la idea de "ethnos" define a todo grupo humano que, sobre un mismo suelo, forma comunidad de vida y especialmente de vida psico-cultural.

Desde la antigüedad y la edad media, los grandes viajeros han descrito las características de hombres o de grupos de hombres que encontraron en sus diferentes viajes, reuniendo así los primeros documentos concernientes al estudio de la etnia. En esa época, es menester reconocerlo, se han confundido los caracteres relativos a la etnia y los relativos a la raza, dato biológico: la materia caracterológica comprende, entonces, tanto las lenguas y las religiones como los temperamentos, las diferencias relativas al color de la piel, a la forma del cabello, etc. Esta confusión se explica fácilmente: los grupos humanos observados por los primeros exploradores, como los que existen en la actualidad representaban algo más complejo que una raza, eran "comunidades de hombres", grupos sociales.

Sin embargo, el término "etnología", ciencia de la etnia, no aparece, por primera vez, hasta 1829, en una carta de W. Edwards a Amadeo Thierry. Diez años más tarde, cuando el mismo Edwards fundó en París una

sociedad para estudiar "el hombre, su organización física, su carácter intelectual y moral, sus lenguas, sus tradiciones históricas, a fin de distinguir las razas", le da oficialmente el nombre de "Sociedad de Etnología". Poco después (1842), se fundó en Londres un *Ethnological Society*. En su *Diccionario*, Littré (1873) no reconoce a la etnología más que un sentido: "Tratado sobre el origen y la distribución de los pueblos", tiene cuidado de agregar que el vocablo no figura en el *Diccionario de la Academia*².

Hacia fines del siglo XIX y al comenzar el XX, reina una cierta confusión en el empleo del vocablo etnia. Se lo confunde ya con *alma nacional* o *alma colectiva*, ya con *carácter* o *temperamento nacionales*. Nos basta con recordar entre los representantes más notables a: John Stuart Mill con su "Etnología política o ciencia del carácter nacional"; en Alemania, Chamberlain con *Orígenes del siglo XIX*; en Francia, Gustavo le Bon, quien admite el "alma de las razas", y Fouillée, quien prefiere la expresión "temperamento nacional".

En nuestros días, se está lejos de haber logrado un acuerdo al respecto³. No obstante, las expresiones utilizadas para designar esta nueva disciplina antropológica podrían reducirse, *grosso modo*, a dos principales: *psicología de los pueblos* y *psicología étnica*. La primera es de origen germánico; empleada y difundida por Herbart y Wundt, se emparenta, sin embargo, con la metafísica hegeliana y sobrepasa así el punto de vista estrictamente científico. Además, como hace notar G. Heuse (*Psicología étnica*, Vrin), la expresión "psicología de los pueblos" es restrictiva; no podría aplicársela al estudio psi-

cológico de grupos humanos reducidos: regiones, pueblos o ciudades. Así, prefiere la segunda: "psicología étnica"; empleada en el primer momento por autores anglosajones (ethnopsychology), tiende a introducirse cada vez más en Europa bajo el nombre de etnopsicología. Esta quiere ser una disciplina científica: "La ciencia de tipos etnopsicológicos y de su génesis mesológica" (G. Heuse, *ibid.*).

Caracterología étnica. En este vasto e inexplorado dominio de la etnopsicología se inscribe la caracterología étnica. Se basa en el hecho indiscutible de que los individuos de un grupo natural poseen rasgos psicológicos característicos. "Las naciones, escribe André Maurois⁴, son hechos psicológicos tanto como hechos históricos y geográficos. Existe una esencia del inglés, presente en cada uno de ellos y que permite en determinada circunstancia, prever sus reacciones". Esos rasgos característicos de las etnias, que los romanos llamaban *proprietas gentium*, se explican a su vez por disposiciones territoriales que constituyen la subestructura específica de esos grupos.

Considerada desde ese punto de vista, que es el de la experiencia vivida, la caracterología étnica comprende, pues, los estudios relativos a lo que hay de específico en las diferentes variedades de etnia y a lo que hay de original en las etnias mismas. Se está muy lejos de que, en este sentido, esos estudios abarquen el conjunto de rasgos y actitudes que se entrecruzan en la vida de un pueblo, de manera que compongan su historia.

No retienen de ellos más que su *estructura profunda*, su *armazón bio-psico-sociológica* que está en el momento de la clasificación y de la sistematización científicas.

Se tiene por esto cierta idea del campo particular abierto a la caracterología étnica que no se lo ha dejado de explorar fragmentariamente desde el advenimiento de la antropología, estudios lamentablemente demasiado dispersos y a menudo dudosos en lo que respecta a su trabazón conceptual. Del mismo modo que la psicología general ha logrado progresos decisivos cuando ha abordado el estudio de los fenómenos psíquicos de manera positiva y experimental, la etnopsicología tendría inte-

2. Recordemos también que, en la segunda mitad del siglo XIX, Brona fundó en París la primera *Sociedad de Antropología del mundo* (1859) con el Laboratorio de Antropología de la Escuela de Altos Estudios.

3. Teoría dominada por la idea de una superioridad de la raza aria.

4. Se hallan enfrentados dos escuelas diferentes: 1º, *Escuela de Viena*, para la cual la cultura es el conjunto de objetivos de valor que, partiendo de una libre motivación, surgen del hecho de la vitalidad espiritual del hombre y delos ser vivificados por la comprensión; 2º, *Escuela americana*, para la cual este vocablo "cultura" tiene una significación completamente diferente, "configuración total de las instituciones" (Kardiner).

Es necesario agregar que la Antropología en general ha visto cómo se promueve y enriquece su dominio gracias al progreso de la Biología, y especialmente de la Genética.

5. Prefacio de la obra de MADARIAGA, *Ensayo sobre la cultura*.

rés por adoptar una disposición únicamente científica para proceder con rigor a la determinación de su objeto y de métodos de aproximación más valiosos. Solamente con esta condición podrá llegar a ser una disciplina realmente científica⁶.

Objeto de la caracterología étnica. Para evitar desde un comienzo toda obscuridad favorable a los *a priori* desemejantes o inconscientes, es necesario precisar bien el objeto de nuestro estudio. ¿Posee la caracterología étnica un objeto propio? En caso afirmativo ¿cuál es su naturaleza?

El punto de partida de una respuesta satisfactoria debe ser buscado en la observación de grupos étnicos como tales: esforzarse por lograrlos en la diversidad de su comportamiento y en la originalidad de sus manifestaciones. Ahora bien ¿qué nos enseña una observación semejante? Que cada uno de esos grupos étnicos, sean cuales fueren sus dimensiones y sea cual fuere su situación histórica, presenta una cierta "cultura" cuya singularidad se manifiesta en las instituciones: en las creencias o ideas religiosas, en las prácticas jurídicas o pedagógicas, en las reglas que presiden la constitución y la vida familiar, etc. No hay sociedad sin cultura; parece que la vida en sociedad fuese inmediatamente generadora de sus normas y de sus usos cuyo conjunto constituye precisamente la cultura. "Por todas las partes donde se observa este hecho social elemental: la aglomeración de individuos que viven juntos y se sienten en algún modo solidarios, se observan ciertas instituciones características de una agrupación y que a veces varían considerablemente de un grupo a otro" (Kardiner, *El individuo y su sociedad*).

Los autores modernos han insistido con razón sobre estas dos ideas: 1º La naturaleza no se desarrolla sin cultura; 2º No hay cultura inhumana como no hay grupos sin individuos. "Natural y cultural son uno pero deben ser discernidos. Pues si cada cultura es el hecho de una

sociedad, la sociedad es, en último análisis, una agrupación de individuos" (Linton, *El estudio del hombre*).

He aquí lo que nos enseña la experiencia: existe en el comportamiento de grupos de hombres, en la orientación y en el estilo de sus actos, del mismo modo que en los instrumentos que utilizan (herramientas, habladurías, lenguas), un conjunto de rasgos característicos y relativamente estables. La forma y el contenido de estos rasgos traducen la realidad de un fenómeno original, común a los miembros de un grupo dado y que los distinguen de los de otro grupo. Cada pueblo, escribe G. Le Bon (*Psicología de las multitudes*), posee, sea cual fuere su nivel social, un depósito indestructible de ideas, de tradiciones, de sentimientos, de modos de pensar que son la herencia inconsciente de sus antepasados y sobre el cual ningún argumento tendría asidero.

Esta es para nosotros la esencia misma de la realidad étnica: lo que en un pueblo expresa su naturaleza biopsico-sociológica. Se trata particularmente de reacciones elementales, actitudes espontáneas (estereotipos), maneras de ser, maneras de hacer, formas de pensar que dejan sus huellas en el comportamiento de los individuos sin que éstos se den cuenta de ello: tantos otros elementos diversos que deben inscribirse en las capas sedimentarias y constituir la naturaleza primitiva de la etnia, es decir, su pasado en el cual está incluido todo el pasado de su tipo y, con el pasado, la necesidad causal que la hace lo que es.

Pero si cada cultura se revela así con su "coeficiente" bien propio, ello no ocurre, ciertamente, por efecto del azar; debe haber entre la subestructura de la etnia y sus características culturales una relación comparable a la de materia y forma, a la de causa y efecto. La originalidad estructural de la etnia se promueve en la especificidad de la cultura pero también ella la promueve: es promesa de cultura y la cultura lleva su impronta al punto que se puede señalar la naturaleza de la etnia sobre la cultura. Aún a través de las especialidades que introducen diferenciaciones en el comportamiento cultural, puede siempre encontrarse de nuevo ese núcleo común que da al conjunto de las instituciones su forma propia y sus esquemas fundamentales en cada momento de la historia.

6. A continuación, se tratará únicamente el objeto de la caracterología étnica.

7. Este vocablo tomado en sentido amplio y próximo al de civilización, esta objetivación del espíritu ligada a un grupo social, todo cuanto en su división conforma, lo que escribe, instituciones de modos, técnicas, lenguas y costumbres de su grupo.

La realidad del hecho étnico no podría legítimamente ser puesta en duda. Queda por saber cuál es la naturaleza de aquél.

Naturaleza psicológica de la etnia. ¿Cómo definir la etnia en general? En un sentido muy preciso, la definiremos como la *forma de una estructura a la vez dinámica, temporal y pluraliente*.

La etnia es desde el primer momento una *forma*, es decir una relación simple o compuesta pero que constituye una unidad; es un abstracto pero real y que posee ese género de indeterminación que no se comprueba sino en el dominio de la vida. En un momento cualquiera de su historia, una etnia no puede ser contradictoria con ella misma sin perder en el acto su forma o, por lo menos, sin cesar de identificarse con ella, sin convertirse en "amorfa". La diversidad que está en ella no puede llegar al punto de negar y excluir el sentimiento de unidad. La exigencia de unidad está así impresa sobre toda su vida, sobre toda la sucesión de momentos de su vida.

La etnia es, por consiguiente, una *forma dinámica y temporal*. Es dinámica, vale decir que evoluciona: se hace coherencia en el presente y estabilidad en el tiempo. Debemos destacar aún que dicha estabilidad no se manifiesta por la permanencia de instituciones que excluye el devenir mismo de la vida social, sino por una relativa permanencia de disposiciones fundamentales, de estructuras originales. Si la etnia se define psicológicamente como una cierta manera de expresar valores de cultura, se manifiesta por una cierta actitud general, o si se quiere, una cierta constancia en las actitudes particulares, sucesivas, con respecto a la existencia. Cada pueblo se forma de ella una visión que le es propia. La etnia es, por consecuencia, una *forma temporal* y lo es aún doblemente. Por una parte, porque es la forma de una totalidad: si cada etnia es esencialmente original es porque la totalidad que define constituye una fórmula singular, la de una organización, o mejor, la de una estructuración. Por otra parte, porque posee ese género de existencia que se atribuye a la vida, ella misma no es sino una síntesis o una totalidad dinámica; es la síntesis colectiva de experiencias anteriores de las que reproduce la forma en experiencias nuevas, de la que es, por decirlo así, la forma común.

Vemos, al mismo tiempo, que la etnia elemental es por fin una *forma pluraliente y transponible*. Del hecho de que su unidad, su coherencia y su estabilidad no son primeramente sino expresiones de la exigencia dialéctica, resulta que no son más que *límites* hacia los cuales tiende la evolución real de los procesos étnicos. La unidad, por lo tanto, no es exactamente la de un todo absoluto, ya que no es más que la cultura singular con la multiplicidad de sus instituciones propias la que puede ser pensada como un todo. Es más bien, por consiguiente, la unidad de una especie de lógica immanente a la cultura en general y que mantiene a la humanidad sujeta a esa cultura. En cuanto a la transposición, es la reproducción en una materia nueva de una forma proveniente de un pasado cercano o lejano del que ella presenta una especie de extracto.

Papel de las influencias extrínsecas.—En tanto que síntesis dinámica, la etnia comporta un contenido, una materia primera en la que, por una parte, los hechos físicos del mundo exterior encuentran su resonancia, y, por otra parte más importante aún, las fluctuaciones de la vida social misma van a inscribirse.

No es necesario demostrar con mayor abundamiento la influencia de los factores físicos y geográficos sobre la constitución de la forma específica de una etnia. El clima, las riquezas del suelo y del subsuelo, el número y la distribución de la población, son algunos de esos elementos bio-físicos que señalan, sin disputa, el destino de un pueblo.

No obstante no debería exagerarse ese papel. Los factores físicos, cuya evolución es muy lenta, no ejercen su influencia sobre los accidentes de la historia sino de una manera indirecta y a través de estructuras sociales o de instituciones. El conocimiento de esos factores puede ayudar a comprender las condiciones durables que rigen ciertos aspectos de la evolución étnica, pero no proporciona sino unas pocas indicaciones sobre las actitudes características que un pueblo elige entre una multitud de otros elementos posibles en una situación dada. La experiencia demuestra que cada pueblo actúa de una manera diferente según sus aptitudes específicas, su grado y su ritmo de desenvolvimiento. Tampoco es necesario insistir sobre el primero de estos factores pues se trata de una constante particular en cada caso. En lo

que respecta al segundo, las influencias idénticas deben manifestarse asimismo (fenómenos diferentes de acuerdo con la fase de desarrollo en la que se encuentra un pueblo).

Las fluctuaciones de la vida social actúan sobre todo en esa región media de la mentalidad que es intermedia entre la afectividad profunda y la inteligencia diaria entre la afectividad profunda y la inteligencia diaria; ambas conforman maneras particulares de pensar para; ambas ligadas entre sí y que son generales en y de sentir ligadas entre sí y que son generales en y de sentir la doble acepción del término: orientar hacia todo un grupo de objetos comunes a todo un grupo de hombres. Pero la sociedad que es "mecanismo" no presta la misma importancia a todas las formas o a todos los grados de síntesis. Se interesa más por las manifestaciones exteriores que por lo que es interior, exige parecer más que ser. Esta es la razón por la cual, en la elaboración de la cultura, asigna más importancia a las cualidades intelectuales, a las cualidades prácticas y morales que a las cualidades propiamente espirituales y trascendentes.

A esta multiplicidad de influencias se agrega la diversidad de las experiencias históricas. Cada etnia está colocada en un lugar particular del espacio y del tiempo. Tiene sobre la existencia su centro propio de perspectiva. De aquí una nueva razón de diferenciación de contenido entre las formas culturales que pesa, ella misma, en la constitución de los tipos étnicos. Por una parte, la forma se define para adaptarse a un contenido propio en tanto que el contenido se prepara para entrar en la forma, y el carácter original nace precisamente por el encuentro de estos dos procesos que se reúnen. Y por otra parte, cada forma se repliega para distinguirse de todas las otras formas adaptadas, a su vez, a contenidos experimentales diferentes: cada etnia se hace su carácter para ser ella y también para no ser otra.

Estas observaciones dejan entrever cómo lentamente se desprende la "originalidad" de la etnia; cómo se opera el modelado de su carácter. En los orígenes está sin duda la exigencia dialéctica de la *síntesis de sí* (que los gestaltistas han demostrado el principio de toda existencia en el universo), pero la forma de ser uno mismo depende, en primer lugar, de la *orientación* dada a esta *síntesis* total; en segundo lugar, del nivel psíquico (cultural) en el cual se realiza; en tercer lugar, de la utilización que se hace de la materia de la experiencia.

Carácter étnico.—Hasta este momento se ha tratado de la etnia en general; pero, en esta última parte, se nos presenta ahora bajo el signo de la diferenciación o, mejor aún, de la *especificación*. ¿De dónde le llega, en efecto, a la etnia su característica propia sino de la originalidad de la estructura territorial en la que se basa?

La idea de "carácter étnico", confundida muy a menudo con nociones aproximadas, ha sido reconocida generalmente por los autores antiguos y modernos. Por otra parte, la experiencia testimonia a su favor: en todos los lugares donde viven hombres agrupados por el lazo biopsico-sociológico, se descubren fácilmente ciertos trazos característicos tanto en el comportamiento físico como en las instituciones sociales. Los términos "inglés", "francés", "mexicano" significan en muchos casos algo más que "proviene de Inglaterra", "de Francia", "de México"; antes bien, designan una cualidad, una manera de ser, un estilo, en una palabra, un *carácter*.

Por "carácter étnico" entendemos pues la *síntesis de las propiedades generales que forma la subestructura de la etnia*. De esta subestructura, incumbe a la etnología separar los factores esenciales cuyo conjunto la constituyen⁸. No consideramos aquí más que la síntesis misma, en tanto que define al representante típico cuya determinación resulta el término medio del reclutamiento caracterológico⁹.

La noción de reclutamiento caracterológico, que acaba de ser introducida, designa al porcentaje, propio de un pueblo, de los diversos caracteres que se reúnen en su composición. De acuerdo con las variaciones de este porcentaje, el representante típico puede ser considerado como el símbolo. En este sentido, nos informa sobre la constitución específica de este pueblo. Mientras el reclutamiento permanece igual, el pueblo es el mismo, en el sentido en que esta expresión significa la identidad objetiva, la de uno definido. Si el reclutamiento varía el pueblo debe cambiar; al mismo tiempo deben cambiar sus instituciones: sus costumbres, sus creencias, su arte, su cultura, por lo menos en la medida en que estos

8. En el estado actual de nuestras investigaciones, hemos reducido a tres los factores esenciales de la subestructura étnica: reactividad, estructura, eficiencia.

9. Notión introducida por R. LE SENNE, ver *Tratado de caracterología*.

elementos de la estructura social no manifiesten la influencia de condiciones o factores extrínsecos.

Las causas que determinan el estado político de un pueblo, su cultura, no son, por cierto, simples, no se reducen a una sola especie: unas son geográficas, otras manifiestan la persistencia del pasado y forman una tradición, aún las hay que localizan la influencia de otros pueblos y, por último, otras resultan de las necesidades internas de cohesión. Subsisten en la medida en que un pueblo —o un individuo— no es una cosa sino algo capaz de reaccionar de acuerdo con el carácter medio de sus miembros; las condiciones mismas que actúan sobre él, desde el exterior o desde el pasado no son tanto causas como ocasiones que lo invitan a expresarse, es decir, a expresar su carácter. Le proporcionan los materiales de su expresión, pero la expresión viene de su forma, de su necesidad de manifestarse (R. Le Senne, *ibid.*, p. 575).

Se ve de inmediato el interés práctico de esta noción de reclutamiento caracterológico de un pueblo; su representante típico puede instruirnos acerca del mismo y permitirnos prever mejor, si no sus actos que encierran la contingencia de las circunstancias históricas y comprometen la libertad de sus autores, al menos las líneas generales de su conducta.

En su obra, *Mentira y carácter* (pp. 40-42), R. Le Senne, apoyándose sobre resultados de la encuesta estadística de Heymans, ha establecido el empadronamiento etnológico del pueblo holandés: se trata allí de un carácter étnico con predominio AS (actividad secundaria). Todo se desenvuelve como si la población estudiada por Heymans pudiera ser tomada provisionalmente como representativa de ese pueblo y debiera expresarse por un carácter medio de fórmula EAS con $AS > E$, ó sea un apasionado frío o parasistemático. Un pueblo simbolizado por este tipo ¿no debe manifestar en su vida social las cualidades y, en sentido inverso, los defectos que son propios de este tipo de carácter?

En lugar de considerar una fórmula de carácter con tres elementos, podríamos limitarnos a uno de ellos: la resonancia o la actividad. Si la función primaria tiene por efecto atenuar la influencia del pasado sobre el presente, en tanto que la función secundaria la refuerza, es de inmediato comprensible que un pueblo constituido

por primarios, o solamente dirigidos por ellos, manifieste inestabilidad, necesidad de cambio; mientras que un pueblo que contenga muchos activos secundarios, como por ejemplo el pueblo inglés, deberá expresarse por la sujeción a las tradiciones, el espíritu conservador, el sometimiento a la ley, y así consecutivamente.

En todo esto, naturalmente, será menester un análisis ajustado para discernir lo que procede del carácter étnico o de influencias experimentadas por un pueblo y, a la vez, de necesidades que ejerzan presión sobre el mismo. Por lo tanto, es bien evidente que el reclutamiento caracterológico está sometido a todas las vicisitudes de la historia. Hechos como las guerras, las inmigraciones masivas, las invasiones que siempre afectan, en mayor o menor grado, al porcentaje de los caracteres, forman parte de la composición de un tipo étnico. Estos y otros factores intervienen para favorecer el crecimiento o la disminución de individuos de tal o cual carácter en el conjunto del grupo.

Estas indicaciones y todas las que podríamos hacer sobre la naturaleza de la etnia, proceden de una misma idea con el que concluiremos estas consideraciones generales, a saber: que la noción de etnia tiene el privilegio o, si se quiere, la ventaja de tomar a un pueblo en su *unidad*, o más bien en los diversos modos de unidad de los que él es capaz. Por su carácter étnico, un pueblo se manifiesta tal como es en su estructura territorial: en el transcurso de su historia, expresará ese carácter de tal o cual manera y lo expresará en forma imprevisible, pues hay que tener bien en cuenta la iniciativa, la libertad de sus autores; pero, mientras lo expresa, ese factor contribuirá a proporcionar la sistematización esencial de este juego.

PAUL GRIÉGER,

en "La Caractérologie", N° 1, 1950.
Presses Universitaires de France.

Traducción de A. Costa Alvarez de Sapia.

EL MARTIR DEL FEDERALISMO

Guerrero, estadista, legislador, tribuno y periodista, la figura de Dorrego acusa hondos perfiles humanos, constituyendo el triunfo de una voluntad permanente por sobre las pasiones transitorias del hombre individualmente considerado.

Esta figura dramática y melancólica de la historia argentina vio la luz en Buenos Aires el 11 de junio de 1787, siendo sus padres José Antonio Dorrego —hombre de fortuna nacido en Barcellos, Portugal, hacia 1747— y María de la Asunción Salas, porteña. Manuel Dorrego hizo sus primeros estudios en el Colegio de San Carlos, teniendo por maestro al célebre Valentín Gómez; siguiendo luego la carrera de jurisprudencia. Desde muy joven demostró las inquietudes de su alma romántica y turbulenta, al salvar en bello gesto, a su primo Salvador Cornet, complicado en la sedición contra Liniers y que escapó al fracasar el movimiento. Dorrego lo hizo trasladar a Montevideo consiguiendo caballos y embarcación mediante la simulación de una autoridad que, naturalmente, no tenía. Vuelto a Buenos Aires, se trasladó a Chile para continuar en Santiago sus estudios jurídicos, sorprendiéndolo así los sucesos de mayo de 1810. El proceso emancipador que estalló en la capital del Virreinato propagóse rápidamente por los territorios vecinos, concretándose en Chile el 18 de septiembre del mismo año de 1810. Dorrego tomó parte activa y heroica en estos sucesos, mereciendo del gobierno trasandino una medalla con la leyenda "Chile a su primer defensor". El 1 de abril del año siguiente estalló una contrarrevolución dirigida por el coronel español Figueroa, que Dorrego develó eficaz y rápidamente. La gratitud contrada por Chile con el meritório argentino se expresó en un escudo con el texto "Yo salvé la patria" y los nombramientos de Benemérito y capitán del batallón de Granaderos. Creyendo cumplida su misión en Santiago, Dorrego cruzó la cordillera y llegó a Buenos Aires en junio de 1811, cuando se acababa de tomar conocimiento del desastre de Huaqui. Su prestigio impulsó a Saavedra a llevarlo en su comisión al norte, en compañía de War-

nes, Regalado de la Plaza, Oyuela, Martínez y Echevarría. En agosto de 1811 es promovido al grado de capitán, incorporándose a la división de Díaz Vélez, logrando, el 17 de diciembre, vencer a un grupo realista en Sansa, a cuatro leguas de Pumaguasi. La breve acción fue inteligentemente dirigida por Dorrego, que sólo perdió tres muertos y un herido, en tanto los españoles tenían catorce muertos, dos heridos graves y seis prisioneros. Siempre bajo el mando de Díaz Vélez, Dorrego intervino en el combate de Nazareno, el 11 de enero de 1812, donde fue herido en el brazo derecho y en un pie. Al atravesar el río Suipacha, al día siguiente, recibió un balazo en el cuello. "Su resuelta bravura ha admirado a nuestras tropas y aterrado al enemigo", manifestó en su parte el general Díaz Vélez y Pueyrredón habría de decir: "Don Manuel Dorrego ha servido en la Vanguardia de este Ejército sin sueldo ni gratificación alguna, y su valor lo ha distinguido de un modo singular, mereciendo la confianza del general de la Vanguardia para emplearlo en las acciones de mayor riesgo". Las poblaciones de Pozo Verde y Yatastó fueron salvadas del saqueo merced a su acción infatigable y diligente.

Manuel Belgrano lo comisionó a Buenos Aires para rendir informe sobre la situación del Ejército del Norte y pedir auxilios adecuados. Era a la sazón teniente coronel graduado, jerarquía obtenida el 10 de marzo de 1812. De la capital, trasladó hasta Rosario un grupo de españoles confinados, y en la ciudad litoralense estuvo detenido ocho días en el cuartel del Regimiento de Granaderos a Caballo por un cargo injusto. La superioridad ordenó su libertad, y Dorrego se dirigió a Jujuy llevando pertrechos para las tropas. En la batalla de Tucumán desarrolló una meritoria labor al mando de la infantería de reserva, mereciendo esta opinión del general Paz: "Los que tuvieron los honores de la jornada fueron el teniente coronel Dorrego y el mayor Forest". Pero habría de repetir con éxito notable su capacidad militar, pues en la batalla de Salta, dirigiendo el Batallón de Cazadores, destruyó el flanco izquierdo español desde su posición de ataque como primera columna de la derecha. Se le había otorgado el grado de teniente coronel en el aniversario patrio de 1813.

Su genio vivo y las pasiones de su alma arrebatada, lo hicieron reunirse con su amigo Carlos Forest y los

mandos de artillería para oponerse facciosamente al general Belgrano, quien por naturales razones disciplinarias se vio obligado a separarlo del mando, enviándolo encausado a Jajuy. Las diferencias con Belgrano se basaban primordialmente en la atención especial con que éste trataba al militar alemán barón de Holmberg, que ocasionó lógica resistencia en la oficialidad.

Tras las derrotas de Vilcapugio y Ayohuma —en las que al notarse la ausencia de Dorrego, los soldados parecían presentir el desastre—, el héroe fue generosamente reincorporado por Belgrano, mandando una avanzada en Guachipas y formando, con quinientos soldados, un *Regimiento de Partidarios*, replegado hasta Tucumán con el grueso de las fuerzas al aparecer San Martín en escena. Como jefe de retaguardia y comandante de la infantería montada, la caballería de línea y un escuadrón de granaderos, Dorrego había cubierto la retirada de Belgrano en Jujuy. Replegado a Salta, reconcentró sus fuerzas y al establecerse en San Lorenzo fue atacado por ochocientos realistas. Desarrollando una guerra de guerrillas durante cuatro horas infernales, se retiró por la noche hacia el río Arias. El sistema fue repetido con éxito en Guachipas, enviando avanzadas que con el concurso de los pobladores, lograban enervantes victorias sobre el enemigo. Cuando Belgrano entregó a Güemes el mando de las fuerzas, tuvo la sensatez y la corrección de consultar a Dorrego diversos aspectos estratégicos de las operaciones a seguir.

En el mes de enero entró en acción contra el coronel español Saturnino Castro en la quebrada de Humahuaca, luego de lo cual sus desinteligencias con San Martín lo enviaron confinado a Santiago del Estero en febrero de 1814. Dorrego no había podido evitar las travesuras de su espíritu inquieto y a menudo hiriente, burlándose dos veces de Belgrano en una de las sesiones de la academia militar que dirigía San Martín. El Libertador cumplió con la estrechez de su conducta al confinarlo, y cuando Belgrano, al poco tiempo, debió pasar por Santiago del Estero, Dorrego, resentido con quien juzgaba culpable de su infortunio, le hizo objeto de una burla indigna y lamentable que su antiguo jefe y amigo asimiló con la sobria dignidad de su silencio y la nobleza enorme de su alma limpia.

El 15 de junio, no obstante, Dorrego regresó a Buenos Aires, y formó parte del Ejército de Operaciones que, comandado por el general Alvear, actuaba en la Banda Oriental. Dirigió, así, una división contra Artigas y su poder caudillesco, derrotando brillantemente a Otorguez en Marmarajá el 6 de octubre, a quien apresó con toda su familia, apoderándose también de la artillería.

No siempre la suerte de las armas le resultó propicia. Dorrego fue derrotado por el temible Rivera el 26 de diciembre de 1814 en Salsipuedes, y el 10 de enero de 1815 en Arerunguá, a escasa distancia de Guayabos. Debí entonces atravesar el río Uruguay, concentrando la mitad de sus tropas en la otra orilla. Pese a estos contrastes, el 14 de enero era reconocido como coronel efectivo, en gratitud, indudablemente, a su fatigosa campaña oriental, en cuyo transcurso recorriera quinientas leguas de inhóspitas zonas.

Al volver a Buenos Aires el 26 de mayo, se incorporó al Ejército de los Andes como jefe del Regimiento 8 de Infantería. En este año 1815 contrajo matrimonio en San Isidro con Angela Baudrix, porteña, nacida el 2 de agosto de 1795, y con quien tuvo dos hijas: Isabel, nacida el 5 de junio de 1816, y Angelita, que vio la luz en 1821.

En julio de 1816 Dorrego siguió a Díaz Vélez en su campaña sobre Santa Fe, como mayor general del Ejército. Desde esta provincia ofreció sus servicios a San Martín, contestándole el Libertador el 13 de noviembre: "Créame que soy ingenuo en medio de mis defectos: la venida de Ud. me es de la mayor satisfacción; trabajaremos juntos y yo le acreditaré que soy su amigo sincero y que sé apreciar su valor y talento".

Como se opusiera a la designación de Pueyrredón en su alto cargo de Director Supremo, éste no le concedió la baja que solicitaba. Disponíase entonces a viajar a Mendoza, cuando sintió las consecuencias del ataque llevado a cabo contra el Director desde las columnas de "Crónica Argentina", el 13 de noviembre de 1816, pues cuarenta y ocho horas después era violentamente detenido por mandato de Pueyrredón, embarcado en el navío "25 de Mayo" y transportado el 20 a la goleta "Congreso", que mandaba el capitán José Almeida. Cuatro días antes se publicaba el decreto de destierro, fundado en la "insubordinación y altanería con que el coronel Dorrego había

manchado sus servicios en la carrera militar". La "Congreso" se puso a la vela hacia la isla de Santo Domingo, pero al llegar a Cuba, el capitán Almeida se apoderó del navío realista "San Antonio", trasladando a él a Dorrego con el destino primitivo. Como el capitán designado por Almeida para mandar el San Antonio se dedicara en Jamaica a operaciones de contrabando, fue capturado por los ingleses, que procesaron a los argentinos —incluido a Dorrego, a quien no le valió de nada su condición de prisionero—, dictando varias sentencias. Tras diecinueve días de prisión en un castillo de Villa Montego, Dorrego fue condenado a expulsión por la mayoría del tribunal, mientras una minoría de tres jueces votaba por su muerte en la horca. Así, en marzo de 1817 se embarcó en dirección a Baltimore, en los Estados Unidos de América, donde se dedicó, en la amargura del destierro luego de tantas zozobras, a dar a conocer sus Cartas Apologéticas, conmovedor documento que en doce páginas rechaza con verosimilitud y firmeza los cargos contenidos en los decretos de Pueyrredón. La nerviosa acción política de Dorrego en los Estados Unidos tuvo la característica de su animosa personalidad, sazónada con el aporte de otros compañeros ilustres de infortunio: French, Chelana, Pagola y Valdenegro, arrojados al país del Norte por la energía indomable de Pueyrredón. Mas como los hombres pasan, también pasó Pueyrredón, pudiendo Dorrego reintegrarse a esta tierra el 6 de abril de 1820 en compañía de Moldes, fugado de una prisión chilena a la que había sido enviado por orden del Director Supremo. El día 11, Sarraute exoneró de culpa y cargo a Dorrego, rehabilitándolo con la devolución de sus títulos y honores y el pago de los sueldos correspondientes. El 17 de abril asumía la comandancia general de la tercera sección de campaña, en tanto Soler lo designaba comandante militar de Buenos Aires. Mientras Soler era derrotado en Cañada de la Cruz, Dorrego partía, desde Retiro, el 30 de junio, en dirección a Perdriel, mas al tocar Cameros se le acercó un mensajero del Cabildo con la invitación de regresar a la capital. Jornadas de convulsión y confusión aquellas, en las que Dorrego era inexplicablemente vitoreado como un héroe en Buenos Aires, mientras Pagola entraba como un dictador triunfante. Ni tres días duró el gobierno anárquico y despótico de este millitar aventurero, porque el 3 de julio, dos mil hombres

acaudillados por Dorrego irrumpían a las puertas de Buenos Aires. El tenso y desorientado clima porteño lo da el hecho extraordinario de que al llegar a la plaza de el hecho extraordinario de que al llegar a la plaza de Monserrat, Dorrego se topó con un fuerte contingente armado pagolista, y altivo el gesto, sereno el rostro, se adelantó solitario ante el presunto pero circunstancial enemigo, exhortándolo con palabra emocionada y patriótica, a deponer rencores y sumarse al esfuerzo de la convicción nacional. Rompiéronse las filas de conturbados milicianos, y, en efecto, se agregaron al ejército dorreguista. Pagola debió rendirse. "El Cabildo —escribió Mitre comentando estos sucesos—, de acuerdo con Dorrego, ensarboló en su torre la bandera de alarma y de conflicto, destituyendo a Pagola y nombrando a Dorrego comandante militar de la plaza, y convocó al pueblo a reunirse en torno de su autoridad".

El mismo día, sin embargo, Dorrego enfrentaba otro peligro: el sitio de los vencedores de Soler. Investido por la Junta Electoral con los poderes de gobernador interino, Dorrego se apostó a la lucha, obligando a retroceder a los opositores que se replegaron hasta Morón. Con motivo del grave peligro porque había pasado Buenos Aires, Dorrego dio a conocer una inspirada proclama, que en su parte fundamental expresaba: "Los patriotas, decididos a conservar su dignidad, defender sus fortunas, y asegurar sus personas y las de sus mujeres e hijas, que injustamente son atacados por esa gavilla de vándalos y asesinos, que roban y talan el suelo que pisan, asesinan hombres desarmados, violan mujeres y no dejan con vida ni aun a los niños inocentes como lo han ejecutado en la Villa de Luján; esos patriotas han empezado hoy a escañar a los infames traidores de tantos crímenes. El entusiasmo corre como un fuego eléctrico, y muy pronto verá esa gavilla de bandidos cuánto les cuesta su atrevida y temeraria empresa de envolver en sangre un país inocente por la ambición de quererlo mandar con Alvear".

La retirada definitiva de los invasores se produjo el 12 de julio, dividiéndose los prófugos en dos grupos; uno, a cuyo frente marchaba Estanislao López, en dirección a Pilar, y otro, comandado por Alvear y Carrera, hacia Luján. Carrera, en su apresurada marcha, atacó y asoló salvajemente la población de San Isidro, pagando muy pronto su crimen, pues el 18 Dorrego se ponía en marcha

a la cabeza de mil hombres bien pertrechados a los que se sumaron en Luján, Rosas y Martín Rodríguez con cuatrocientos palaneros. En Buenos Aires quedaba Marcos Balcarce como gobernador sustituto. El 2 de agosto esta fuerza combinada venció fácilmente a Carrera en el puente de San Nicolás, matando e hirviendo a cien sublevados y capturando cuatrocientos soldados, cuarenta y seis oficiales, cinco cañones, tres mil caballos y numeroso armamento. Infortunadamente, las tropas mancharon su victoria entregándose al saqueo. Dorrego actuó noblemente al devolver a la esposa de Carrera al campo enemigo, convenientemente escoltada por hombres de su confianza.

Diez días más tarde Dorrego atacaba a Estanislao López en Pavón, al fracasar las conversaciones de paz con el santafesino, y luego de pasar el Arroyo del Medio al frente de una fuerza considerable de mil soldados de caballería e infantería. Fue una victoria brillante. López huyó tenazmente perseguido por Dorrego durante cuatro leguas. El 14 de agosto el vencedor quiso entablar negociaciones pacíficas con López, pero éste exigió arrogantemente el repaso del Arroyo del Medio, operación que naturalmente no podía ni debía ejecutar el gobernador. El caudillo santafesino, seguramente confiaba mucho en sus fuerzas, pues al seguir avanzando, Dorrego cayó vencido en El Gamonal el 2 de septiembre. Esta acción es relatada del siguiente modo: "Los santafesinos, en número de más de 1600 hombres, estaban formados en línea con el caballo ensillado y pie a tierra. Inmediatamente se desplegaron guerrillas por una y otra parte, a que se siguió el avance paralelo de una línea sobre otra en alre de carga. Desde el primer momento, el ejército porteño se vio desbordado por ambos costados, y flanqueado simultáneamente por derecha e izquierda, fue completamente derrotado, dejando en poder del enemigo más de 100 prisioneros, y en el campo de batalla y de la persecución como 320 cadáveres, salvándose apenas 200 hombres. López, dice el mismo, detuvo su caballo por no presenciar una matanza que no podía evitar. En segunda puso en libertad a todos los milicianos prisioneros y mandó fusilar al comandante santafesino don Tomás Bernal por haber dado suelta a los oficiales porteños que se encontraban en el mismo caso. Dorrego, acompañado de algunos oficiales bien montados, repasó el mismo día el

Arroyo del Medio en mangas de camisa, animoso y de buen humor como de costumbre". Era su edecán en esta contingencia el coronel Dionisio Quesada, cuyo testimonio resulta precioso para la reconstrucción del combate.

Replegado, Dorrego pidió refuerzos al Cabillo, que no se le otorgaron por la negativa de Rosas y Martín Rosas. Replegado, Dorrego en lograr la pacificación. El 26 de septiembre este último era designado gobernador, debiendo enfrentar a los pocos días una nueva insurrección del inquieto Pagola, que el 5 de octubre caía derrotado por el empuje conjunto de Rodríguez y Rosas. En Luján, Dorrego obedeció la orden de retroceder, quedando en su estancia de Areco. Desde allí envió al Mayor Miguel Planes en misión de saludo al gobernador Rodríguez, dimitiendo en seguida a su mando, que entregó al coronel Bías José Pico y retirándose hasta San Isidro. El 23 de noviembre publicaba Dorrego el último ejemplar —número 38— del Boletín Militar que fundara el 6 de julio de 1820.

Noblemente, Martín Rodríguez le ofreció el grado de brigadier, que Dorrego se abstuvo de aceptar. Sin embargo debió continuar conspirando, pues en marzo de 1821 era confinado en Mendoza. En el mes de mayo se acogió a los beneficios de la generosa Ley del Olvido, y en julio obtuvo su reforma militar. Regresó a Buenos Aires en un momento crítico, al estallar la revolución de Tagle, el 19 de marzo de 1823. Rivadavia le dio inmediatamente el mando de doscientos hombres, con los que persiguió a los sublevados hasta Cañuelas. En septiembre fue electo diputado. Por entonces su personalidad acusaba un cambio considerable. No era ya un hombre arrebatado, y aunque conservaba el "genio inquieto y valor fogoso", según lo llamó el general Mitre, que lo definió cabalmente como "tribuno bullicioso, carácter inquieto, caudillo populachero, republicano ardiente, militar valeroso, con bastante inteligencia y mucha audacia", había adquirido en 1823 una seguridad otorgada por la experiencia. Fue un legislador consciente, vigoroso, permanente custodio de las libertades republicanas. Alternó su labor parlamentaria con la tribuna periodística, defendiendo enérgicamente los derechos orientales conculcados por la invasión brasileña, y preconizando la intervención argentina en el grave conflicto. En 1826 era diputado por Santiago del Estero al Congreso Constituyente. Forjado en las exce-

lancias teóricas del federalismo político, cimentó la brillantez de su personalidad con la defensa doctrinaria de las instituciones republicanas, oponiéndose a la filosofía unitaria expresada por sus personeros en la famosa Asamblea de aquel año. En 1827 el presidente provisional Vicente López lo nombró para ocupar la cartera de marina y relaciones exteriores, y el 13 de agosto asumía la gobernación de Buenos Aires acumulando las funciones propias de las relaciones exteriores y la guerra nacional. Su designación de Gobernador y Capitán General se concretó por el voto de 31 diputados. Al prestar juramento, prometió en su solemne y sencillo discurso de asunción, "religiosa obediencia a las leyes, energía y actividad en el cumplimiento de ellas, y deferencia racional, más que nada, a los consejos de los buenos".

Como primer magistrado tuvo aciertos significativos de habilidad política y diplomática, por ejemplo la firma del tratado secreto con Federico Bawer, delegado de las tropas mercenarias alemanas al servicio del Brasil. Este documento estipulaba la agregación de tales fuerzas al mando argentino. Formalizada la paz con el Imperio, Dorrego comisionó a Azcuénaga, Guido y Brown para ratificar el tratado respectivo en Montevideo, que el 25 de noviembre de 1828 era aprobado en Santa Fe por la convención nacional. El 10 de octubre, el gobernador se había presentado en la Legislatura "para expresar su gratitud por el apoyo parlamentario prestado al esfuerzo bélico". En una hermosa pieza oratoria, el Presidente de la Sala de Representantes, Felipe Arana, le contestaba a Dorrego: "Una nueva era va a comenzar para la provincia, y solo el que va a tener una muy principal parte en su reorganización, haciendo libres y felices a vuestros conciudadanos que, arrojándose en vuestros brazos, esperan ver sellado el goce de sus garantías; graves y profundas son, Sr. Excelentísimo, las heridas que ha abierto en nuestra fortuna la guerra con el Emperador y el extravío de las opiniones, pero cuando las leyes os dispensan el poder necesario para obrar los grandes bienes que esperamos, aquellos no deben servir sino de crisol para purificar vuestro amor a la libertad, y determinarnos a superar todos los obstáculos que se opongan a la perfección y complemento de la prosperidad y gloria de la provincia".

Dorrego había ganado un sólido prestigio como gobernante, borrando las diversidades efímeras y pasionales de su antiguo carácter turbulento. Se había encontrado a sí mismo en la más difícil de las batallas que deben a los hombres de fortaleza y voluntad: la de doblar los hombros y superarse constantemente para una consagración de ideales superiores, en este caso, el servicio irrenunciable del bien patriótico.

Y cuando parecía que Dorrego estaba llamado a rendir los más altos servicios, afianzados por su reciente victoria sobre la paz interna y externa y la popularidad bien lograda con gestos insólitos como el rechazo continuado de los entorchados de general, hombres y circunstancias se aliaron en una operación de impresionantes consecuencias. El 26 de noviembre llegaba a la capital la división de Lavalle, descontenta por el resultado del conflicto argentino-brasileño, que había acarreado, como es notorio, la pérdida de la Banda Oriental. Sublevado Lavalle el 1 de diciembre, el desastre se propagó por la ciudad. Dorrego entregó el mando a su ministro de guerra y se dirigió a la campaña con el propósito de concentrar elementos adictos a su persona o, al menos, fieles a la majestad de las instituciones legalistas y republicanas que él sin duda encarnaba con sobria dignidad, mas alzado también el cuerpo de húsares que comandaba el coronel Escribano, las esperanzas se diluyeron rápidamente. El 9 de diciembre Dorrego era vencido en la Laguna de Navarro y si bien logró huir, fue capturado más tarde en el Salto por el mayor Mariano de Acha.

Uno de los dramas más dolorosos de la historia argentina se estaba gestando con aterradora rapidez y seguridad. El indolente Lavalle era prisionero por bastardos y oscuros intereses no siempre comprensibles a la serenidad del riguroso juicio de la posteridad y la investigación crítica. Salvador María del Carril y Juan Cruz Varela entre otros, empujaban a Lavalle a cumplir una fatal decisión: el fusilamiento de Dorrego. Conducido a Navarro, recibió la visita del comandante Juan Elías, portador de esta orden tremenda de Lavalle: "Vaya usted e intímelo que dentro de una hora será fusilado". Dorrego se dio un golpe en la cabeza y exclamó con dolor: "¡Santo Dios! No era, no, el grito personal de quien se va frente a la muerte. Mal podía

temer el soldado meritorio que había demostrado arrojo sin cuento en inúmeros combates. Parecía más bien el grito acogido de la patria traidora, próxima a hundirse en la anarquía, la guerra civil y la dictadura. El condenado se repuso, llamó al padre Castañer y escribió una carta a su esposa Angela que llegaría a destino, y otra a Estanislao López, detenida por Lavalle. En la misiva a su esposa le decía escuetamente: "Mi vida; mándame hacer funerales, y que sean sin fausto. Otra prueba de que muero en la religión de mis padres". Debía ir ya al patíbulo, pero quiso antes abrazar con emoción a su amigo y compañero de armas Aráoz de la Madrid, a quien le regaló su chaqueta bordada y sus tiradores de seda, bordados por la hija Angelita. Se dirigió a la muerte apoyado en la Madrid y Castañer.

"Acabo de hacer un sacrificio doloroso que era indispensable", dijo sordamente Lavalle a Elias cuando los estampidos asesinos le trajeron el rumoroso aletear de la muerte. Era el 13 de diciembre de 1828.

El drama enorme de este fusilamiento bárbaro sólo era comparable —pero ni siquiera justificable— con la ejecución de Liniers. Conmovedor testimonio de un proceso devorador, constituía el prólogo del despotismo inevitable, que Viamonte retardaría con talento y buena voluntad. El gobernador Viamonte, precisamente, reparó la injusticia cometida con Dorrego. "Su nombre, restaurado al honor del país, fue dignificado solemnemente con un decreto de honras, el 29 de octubre. Un mes antes, resolvía el pago de cien mil pesos a la viuda e hijas de Dorrego, que oportunamente había sido dispuesto por la Sala de Representantes, y que Dorrego rechazara modestamente".

Rosas dispuso el 14 de diciembre de 1829 que sus restos fueran inhumados en Navarro, siendo sepultados el día 21 en el cementerio de la Recoleta.

La viuda de Dorrego, carente de pensión alguna, debió recurrir al trabajo personal para poder subsistir. El 21 de octubre de 1847 Rosas le otorgó una subvención mensual de cien pesos, que Urquiza dobló tras la victoria de Caseros. En 1860 el Presidente Mitre le asignó medio sueldo de coronel, que Sarmiento transfirió a la hija Isabel, pues la señora del mártir de Navarro dejó de existir el 6 de abril de 1872.

"Enemigo del Congreso, opositor al Director, contrario a la expedición a Chile, partidario de la guerra contra el Brasil, enviado en la agitación política de la Atenas argentina"; tal el juicio categorico que Dorrego le mereció a Bartolomé Mitre, y sin embargo, en él encontramos la permanente vitalidad de la acción dorreguista, fogueada en el nervioso devenir de un federalismo doctrinario que el ilustre biógrafo de San Martín omitió consignar, aunque reconoció que "Dorrego tenía algo de la fisonomía de los generales ilustres de las antiguas repúblicas griegas, con quienes fue comparado en aquella época, cuando se le apellidó el *Joven Temistocles*, por haber salvado a la Atenas del Plata de los bárbaros".

Su herencia política fue recogida por Viamonte, con quien hallamos definidos lazos de similitud. En una época plagada de ideas monarquistas, Dorrego y Viamonte eran, en efecto, de los pocos que sostuvieron una meritoria fidelidad a los más sanos principios republicanos. Quizás sea éste —un claro sentido del porvenir democrático y federal argentino—, el rasgo más sobresaliente de la personalidad vigorosa de Manuel Dorrego, cuya estatua se alza a la veneración pública en una esquina céntrica de Buenos Aires.

ARMANDO ALONSO PISEIRO.

BIBLIOGRAFÍA

- ALONSO PISEIRO, Armando. *Historia del general Viamonte y su época*. Buenos Aires, 1939.
 ARSCHUTZ, Camilo. *Historia del Regimiento de Granaderos a Caballo*. Buenos Aires, 1945, 2 tomos.
 DELLEPLANE, Adolfo. *Dorrego y el federalismo argentino*. Buenos Aires, 1926.
 MITRE, Bartolomé. *Historia de Belgrano y de la Independencia Argentina*. Buenos Aires, 1940.
 YAREN, Jacinto B. *Biografías Argentinas y Sudamericanas*. Bs. As., 1940.

Nota: Se utilizaron también para esta biografía, materiales del Archivo General de la Nación, como las cartas de Dorrego contenidas en la Colección Félix Frías.

HUMANISMO VIEJO Y NUEVO

Esta interesantísima investigación conducida por Visalberghi¹ en colaboración con algunos ilustres pedagogos contemporáneos, como Clausse y Dottrens, y con especialistas en estadística escolar y en pedagogía comparada, constituye una seria y fundamental contribución para una indagación profundizada sobre la situación de la escuela europea que, sobre todo por lo que concierne a la escuela secundaria, es fuertemente desgarrada por dificultades comunes.

La escuela secundaria europea es, como se sabe, esencialmente escuela de selección, es decir de élites, en fuerte contraste con las exigencias de la realidad social, que requiere una escuela secundaria de orientación sobre la base de la individualidad y del desarrollo de las actitudes particulares. Mientras la moderna sociedad productiva exige que cada cual exprese las propias cualidades intelectuales en función social, la escuela secundaria europea, en abierto desinterés por el espíritu y las exigencias de nuestro tiempo, continúa resultando anacrónicamente dividida en una escuela humanística, aristocrática, selectiva, y en una escuela destinada a introducir directamente a los jóvenes en actividades productivas más modestas.

La investigación no se agota con la diagnosis, por otra parte puntual, de la situación, sino que se extiende hasta individualizar los fermentos de renovación que se pueden sorprender en los diversos países europeos, y adelanta previsiones sobre las exigencias de la educación futura y sobre las consecuencias próximas y remotas de los varios modos de acción educativa posibles. Aporta de este modo una válida contribución para aquella recientísima orientación de la pedagogía de hoy que recibe la significativa denominación de "pedagogía prospectiva".

La pedagogía contemporánea está fuertemente alimentada por una constante necesidad de renovación de métodos y de técnicas. La justificación de esta constante

tiene que ser buscada en la necesidad objetiva de colocar la escuela a nivel de las instancias histórico-sociales y con las exigencias científicas de nuestro tiempo (para alguna idea, véase Salvatore Valitutti, *El problema de la ciencia y de la escuela*, en "Nuova rivista pedagogica", n. 6, 1957, pp. 11-14).

Mas la crisis actual de la escuela no puede indudablemente ser resuelta sólo mediante una renovación radical de técnicas y de métodos, aun si se debe interpretar esta acción como altamente decisiva, porque la renovación metodológica es únicamente un aspecto, fundamental si se quiere, de una renovación más profunda, de aquella institucional o de la estructura misma de la escuela (cfr. Mario Alicata, *La reforma de la escuela*, Roma, Editori Riuniti, 1956, pp. 14 ss.).

¿Qué es lo que ocasiona en profundidad la necesidad de nuevas estructuras? Ella surge cuando la escuela no responde más o no adhiere más espontáneamente a la realidad social que, en su movimiento, ha devenido más rica y requiere una escuela estructuralmente nueva, que refleje y favorezca las exigencias. En otros tiempos, nuestra civilización ha vivido un movimiento más rápido y más multiforme que el que vive en nuestro tiempo. Nosotros mismos hacemos continuamente experiencia de ello. La escuela, al contrario, continúa obstinadamente conservando su semblante de escuela humanística coincidente con la asimilación de la cultura clásica, mostrándose pavorosamente insensible a las instancias que la realidad social promueve con urgencia (necesidad de una formación esencialmente científica, de una cultura especializada), y, en esto, su persistencia en quedar anclada a una condición de inactualidad, se coloca como obstáculo y freno al mismo rápido renovarse de la civilización. La necesidad de adecuar la estructura a la realidad viviente, la encontramos siempre presente en la conciencia de los grandes pedagogos de todo tiempo, aunque este conocimiento haya adquirido mayor hondura con el surgir de la conciencia histórica. Sería suficiente referirse por lo menos a Capponi y a Gabelli. De éstos se puede recordar la penetrante expresión: "para que la educación pueda resultar de uso práctico, vale decir individual y socialmente útil, se requiere que sea ajustada al tiempo, que satisfaga las necesidades". Esto no significa una sujeción, una pasividad, porque cuando

1. ALDO VISALBERGHI, *La scuola in Italia e in Europa. Studi e ricerche*, n. 2, n. 6, 1958; n. 1, 1959.

la escuela adhiera a la realidad, interpreta lo nuevo, los fermentos que se abren al futuro, y contribuye a explicarse.

La realidad institucional de la escuela europea testimonia que está radicalmente disociada de lo que la realidad exige, y que está en atraso. El aspecto más visible de esta disociación entre la escuela europea y la vida, está en su avanzar en una doble vía, en su tender a dos diversas formaciones humanas, a una formación del hombre integral mediante los *studia humanitatis* y a una formación orientada hacia una profesión particular.

Selectiva es la escuela humanística, totalmente basada en la celosa defensa del culto de la clasicidad y de los instrumentos lingüísticos que lo hacen posible. Para ella, no es posible humanismo que no se inicie y que no se inspire en el modelo de clasicismo grecorromano, que es, por tanto, absolutista. La defensa hasta el extremo de la escuela selectiva se ha hecho coincidir arbitrariamente con la defensa misma de los valores de la educación humanística, identificada con la clasicidad. Mas ¿la tradición humanística debe necesariamente ser considerada tan íntimamente conexa con la estructura escolar selectiva, como para acompañar inevitablemente el destino de ella, en el sentido de que, eliminada aquella estructura, desaparece la misma tradición humanística? ¿O se trata, al contrario, de una relación contingente y, entonces, histórica, que viene violentamente absolutizada por los sostenedores hasta el extremo de la escuela humanística (clásica)? ¿Son justificadas o no las objeciones que la instancia humanística promueve para impedir toda renovación de las estructuras institucionales que no tengan consigo el pleno reconocimiento y el desarrollo de los *studia humanitatis*? Y más aún: ¿se debe o se puede legítimamente enseñar, como fundamento de esta defensa, una más profunda exigencia, la de la conservación social? Todas estas complejas cuestiones, aquí presentadas en su inmediato y libre imponerse, son tratadas y enfocadas con decisión en la investigación de Visalberghi.

La literatura sobre el problema que hemos tratado de configurar, se ha dilatado particularmente en estos últimos tiempos. Para una rápida delineación de las perspectivas más notables, se puede consultar a Domenico

O. Bianca, *La polémica acerca del humanismo y de los "studia humanitatis" en las más recientes publicaciones* (en "Revista de Filosofía", n. 4, 1958, pp. 519-548), que individualiza tres rumbos o corrientes fundamentales:

A) el clasicismo tradicional, firme en la coincidencia de humanismo y clasicismo, y decididamente contrario a toda modificación de las estructuras de la escuela secundaria actual; B) el neoclasicismo, en cuyo horizonte Bianca concede un lugar determinante a Guido Calogero, y que consiste en una nueva actitud hacia el clasicismo, no tomado como modelo, sino como una realidad que entra en coloquio con la cultura de hoy; C) el neohumanismo. Bianca hace obrar también el penetrante ensayo de Fernand Robert, *L'humanisme (Essai de définition)* (Paris, "Les belles lettres", 1946), que es una noble defensa del humanismo, cuyo papel "no termina cuando comienza el de la técnica".

Es difícil resistir a la sugestión que la página provoca y tratar de no perder de vista nuestra tarea, que es la de mantenernos firmes en el examen de la investigación de Visalberghi. El hecho, sin embargo, de que ella sea capaz de evocar nuevamente una multiplicidad de lecturas y de relatos, es una prueba ulterior de cómo es fuertemente estimulante. En el cuadro del gran debate sobre formación técnica y formación humanística, la investigación logra la claridad en muchas cuestiones. Se aborda inmediatamente el concepto mismo de humanismo y su relación con el mundo de la técnica y del trabajo. Estos mundos parecían, en una época, inconciliables, y lo son todavía por los sostenedores del humanismo clásico. Personalmente creemos que se debe ver en esta actitud la presencia o el residuo de la antigua consideración del trabajo como indigno del destino espiritual del hombre, de aquella desvalorización del trabajo manual característica de la edad clásica (cfr. B. Farrington, *Labor intelectual y trabajo manual en la antigua Grecia*, Milán, Un., ec., 1953).

El humanismo no es ni puede ser patrimonio exclusivo de una clase o de una estructura escolar, ni es expresión exactamente definida, estática, insensible a la historicidad de la realidad humana. Si fuera posible definir de una vez por todas qué es el hombre, si su viviente realidad pudiera ser aprisionada definitivamente en un concepto, la educación humanística, cuando respondiera

a esta determinación exhaustiva de la esencia del hombre, sería ella misma inmodificable. Toda alteración de la realidad institucional de la escuela sería una violencia. El hecho es que el hombre es esencialmente historicidad. El humanismo en su coincidir con el clasicismo representó la necesidad del hombre en su maravillosa, pero determinada y, por lo tanto, histórica estación. Por el contrario, los teóricos del humanismo clásico como estructura definitiva de la formación humana, absolutizan una imagen histórica, el coincidir del humanismo con el estudio del latín y del griego, que caracterizó al humanismo en una época bien definida y que se fue paulatinamente perdiendo —como ha sido adecuadamente aclarado por Eugenio Garin (*La educación en Europa* Bari, Laterza, 1957)— hasta aquella disociación de la formación humana de la cultura clásica que es propia del iluminismo, cuyo carácter esencial es el antihistoricismo (para los límites del antihistoricismo iluminístico —consistente en la asunción de una razón estáticamente idéntica— hay que recordar por lo menos las tesis interpretativas de Meinecke, de Lukács y sobre todo de Luporini).

Sólo si se mantiene firme al reconocimiento de la historicidad del hombre, se puede comprender y justificar por qué se puede hablar de un nuevo humanismo, del humanismo del trabajo. La tendencia renovadora, la que exige una renovación de la estructura institucional de la escuela, su cambiarse de escuela selectiva en orientadora, se refiere a un nuevo humanismo que nace del interior mismo del mundo de la producción y de la técnica, que es una admirable producción del espíritu humano (Theodor Litt, *Bildung und Erziehung*, apr. 1952, pp. 241, 244, cit. por Visalberghi, p. 9).

Historicidad significa que el modo de pensar del hombre no puede estar encerrado en una cifra. No se puede discrepar con Dottrens en que "la ciencia y la técnica inventan cada día sustancias nuevas, mecanismos nuevos, que modifican las condiciones de la vida humana..., y necesariamente aportan a nuestro modo de obrar y de pensar algunos cambios". El nuevo humanismo surge de este conocimiento y reside propiamente en él el secreto de su prodigioso afirmarse. El humanismo clásico que se encierra desesperadamente en sí, celoso de la propia imagen del hombre que toma por la imagen ideal y abso-

luta, deviene inevitablemente enajenado de la realidad, asume el carácter de la evasión, se nutre únicamente de nostalgia.

El contraste entre el humanismo y las instancias de la realidad actual es substancial únicamente para el humanismo clásico, no es conservado en esta figura por otros acreditados humanistas, que consideran el contraste como aparente (cf.: Pierre Jaccard, *Politique de l'emploi et de l'éducation*. Paris, Payot, 1957, pp. 234-237). Las citas podrían ser, en esta dirección, prodigiosamente extensas. La limitación impone consignar, por profundamente indicativa, esta expresión: "¿qué es la humanitas, colocada fuera del mundo real de los hombres, es decir de aquel mundo donde los hombres viven su vida de cada día y cada día constituyen su vida, conquistando los medios para mejor satisfacer sus propias necesidades? ¿Y acaso la técnica no es y no nace de la cultura?" (Nino Sammartano, *Educazione "nuova" e tradizione*, Roma 1958, p. 111).

Mas, ¿qué dicen las investigaciones históricas sobre la génesis del humanismo clásico que ahora pretende presentarse en una dimensión metahistórica? Apropiados son los reclamos de Visalberghi a la obra fundamental de Garin, que tiene el mérito de haber puesto en evidencia "...la estrecha conexión que existe entre la génesis del humanismo europeo y las exigencias de la nueva y dinámica burguesía ciudadana". El humanismo está estrechamente unido, por otra parte, con la conciencia histórico-crítica y con la génesis misma de la mentalidad científica.

Visalberghi puede justamente observar que es por una curiosa paradoja que el carácter selectivo, propio de la escuela secundaria europea, se ha ligado históricamente a la tradición humanística, porque "en el origen, la escuela humanística no era de ningún modo, con respecto a la limitada demanda de cultura a la cual respondía, una escuela selectiva. Al contrario, los grandes educadores del Humanismo lograban admirablemente adaptar su enseñanza a las diversas indoles y capacidades de los alumnos. No se tiene casi noticia de alumnos alejados por ineptitud". Se ha exagerado también lo que atañe al carácter aristocrático de la educación humanística porque se ha generalmente confundido "un no eliminable estado de hecho, en el cual los humanistas eran obliga-

dos a obrar con una tendencia propia de su actitud. Que ellos propendiesen a realizar una educación aristocrática, responde sólo parcialmente a la verdad... la petición de cultura a la cual los humanistas respondían provenía sobre todo de nuevas élites económicas y políticas... Hay que maravillarse de que muchos humanistas... hayan personalmente obrado para permitir la subida social a través del estudio a los jóvenes de origen humilde" (N. Abbagnano, A. Visalberghi, *Linee di storia della pedagogia*, Torino, Paravia, 1958, vol. II, p. 21). Mas ¿de qué proviene históricamente esa paradoja? De la "creciente frecuencia burguesa de semejantes escuelas y de la crecida importancia económica de las profesiones liberales... La escuela fue así asumiendo en sí misma una parte siempre creciente de la obra de selección unida al mismo carácter competitivo de la moderna sociedad industrial".

Los grandes nombres de la cultura humanística y renacentista supieron interpretar las nuevas exigencias y la nueva imagen de sí que el hombre contemporáneo proponía, comprendieron los nuevos fermentos y les dieron conciencia, cosa que el mundo intelectual escolar no supo hacer, por lo que entró en crisis. Los tradicionalistas, los humanistas hasta el extremo, asumen hoy la misma actitud del mundo cultural medieval, porque permanecen fieles a un ideal de clasicismo que no puede resistirse al renovarse de la realidad humana, y por lo tanto la idealidad que tan tenazmente defienden, no puede sino ser desgastada, y entrar en crisis tal como el mundo de la cultura medieval, que un tiempo la cultura humanística contribuyó eficazmente a disolver. (Cfr. Dottrens, pág. 62 y sig.).

Son ellos, entonces, los humanistas estérilmente ligados a una tradición que no promueve ni vivifica, los que trabajan por destruir el humanismo, son ellos los que no permiten a la preciosa herencia del pasado obrar en la realidad nueva como fuerza que apremia, son ellos los que le ponen un freno que traba, traicionando el más íntimo espíritu... Estamos de acuerdo en que las estructuras escolares no pueden ser improvisadas y que ninguna sería intervención puede resultar eficaz, siempre que se precinde de las grandes líneas de desarrollo de la pedagogía moderna. Las reformas de estructuras tienen que ser realizadas preliminarmente en vía expe-

rimental, porque es necesario hacer competir sistemas diversos, pudiéndose, únicamente en el plano de los resultados, decidir de la superioridad y de la mayor eficacia de esta o de aquella nueva estructura.

En el cuadro de la solución europea del problema, Visalberghi auspicia la realización de aquella segunda vía de formación, que es sugerida por la pedagogía alemana, inspirada en una forma de humanismo moderno, centrado "en los idiomas modernos, en los estudios sociales (geografía, historia, economía), y también en los estudios tecnológicos y científicos..." Esto no comporta la refutación del humanismo tradicional, porque los liceos podrían "volver a ser aquella verdadera escuela de verdadera élite intelectual que está en su tradición ser y que es también requerida por la exigencia actualísima de evitar la disipación de las dotes intelectuales más brillantes..." Pero al lado de este humanismo vaciado de toda rigidez de conservación, existiría el otro humanismo, moderno, penetrado de ciencia y de técnica.

La solución que Visalberghi propone es equilibrada, no rechaza la escuela clásica, aunque excluye, con el fundamento de una convicción ya adquirida por gran parte de la conciencia pedagógica contemporánea, que ella es el único instrumento posible de formación humana. De la necesidad de salvar "una escuela formativa, inmediatamente desinteresada", era conocedor el mismo Gramsci (*Los intelectuales y la organización de la cultura*, Torino, Einaudi, 1955, p. 112) frente a la siempre más enérgica petición de una instrucción técnica, profesional, interesada. Gramsci creía que se debía "...crear un tipo de escuela preparatoria (elemental media) que guíe al joven hasta el umbral de la elección profesional, educándolo durante ese tiempo como persona capaz de pensar, de estudiar, de dirigir..." (ibid.). Garin oportunamente individualiza, en esta determinación, la función de la instancia humanística.

Preservar el espíritu humanístico, evitando, en lo posible, toda esteril clausura o monopolio, es un problema fundamental de la educación europea. Esto porque un progreso científico substancial exige la formación de una mentalidad histórico-crítica, la educación del gusto estético, el hábito por la indagación desinteresada. Y una genuina educación humanística es aquella que "funda junto al gusto estético, el sentido crítico y el conoci-

previa la organización que ella se dará en un reglamento, desempeñará las funciones siguientes:

1º En toda duda o cuestión que suscite de las indicadas en el artículo 1º procurar de todos modos un arreglo o conciliación amigable de las partes.

2º No pudiendo obtener una conciliación, si ambas partes lo consienten, sujetarán sus diferencias al juicio de árbitros, que elegirán entre los miembros de la Comisión.

3º En caso de llevarse a juicio un asunto podrá nombrarse al efecto, de su seno o fuera de él, agentes que sin necesidad de procuración en forma y con sólo la autorización escrita del presidente y secretario de la Comisión, serán habidos en juicio y como legítimos apoderados de ella.

4º Llevar con la posible exactitud un registro de los inmigrados que hayan venido y que en adelante viniesen en expedición o por empresa, y que estuviesen adeudando el todo o parte de sus pasajes; y otro de los contratos así de pasaje como de conchavo.

5º Proponer al gobierno las medidas o providencias que estime oportunas para el mejor desempeño de los objetos de su instituto.

6º Exigir con el mismo fin de todas las oficinas públicas por medio de sus agentes la cooperación y conocimiento que puedan necesitar, y aquellos estarán obligados a prestarlo.

7º Emplear todos los medios a fin de que las disposiciones de la presente ley sean bien conocidas y entendidas por los inmigrados de que habla el artículo 4º.

El artículo octavo agregaba que a los informes, atestados y laudos de la comisión se les daría, en juicio, la misma fe y fuerza que a una escritura pública.

Concordante con dicha ley, el 16 de noviembre de ese mismo año el Poder Ejecutivo bonaerense dicta un decreto por el cual se nombra a quince personas, argentinos y extranjeros a los efectos de integrar la Comisión. Tales señores no dejaron rastros de su actuación pues a poco de constituirse renunciaron por no estar conformes con las limitadas funciones que la ley les señalaba.

Hasta agosto de 1856 ninguna constancia se encuentra de la actuación de la Comisión de Inmigración. Es a

raíz de una nota fechada el día 12 del mes precitado que surge nuevamente. Firman la misma los señores Jorge Fernau, Gervasio Rosas, Manuel José Cobo, Tomás Armstrong y Francisco F. Moreno, y su objeto es solicitar al gobierno la cesión de un local para estar en condiciones de ofrecer alojamiento a los extranjeros que llegaren al país en busca de trabajo. Además anuncian su propósito de efectuar una suscripción con el fin de auxiliar a los inmigrantes más necesitados en los primeros días de su arribo.

El gobierno bonaerense, accediendo a la solicitud que se le elevara, autoriza al Jefe de Policía para que ponga a disposición de tales señores "cualquiera de los edificios de Palermo exceptuando la casa principal".

La oferta no se concretó, o bien no se hizo uso de ella, pues del acta del 23 de enero de 1857 —primer hecho consignado de una reunión realizada por la Comisión de Inmigración— surge la resolución de alquilar un local con capacidad para alojar 150 individuos. En el mismo se daría manutención por cuatro días a quienes no pudiesen costársela¹. Además queda acordado que en el supuesto caso de llegar un buque con más de cien inmigrantes, un enviado de la Comisión iría a bordo con el propósito de conducir al Asilo a los más menesterosos. La Comisión también se encargaría de efectuar las gestiones pertinentes para que los transportes fuesen lo más barato posible.

Otra resolución fue la de hacer efectiva la suscripción a la que fuera invitado el vecindario por circular del día 19 de agosto de 1856. Por último se designan dos miembros para que entrevisten al Gobernador de la Provincia y le soliciten, en nombre de la Comisión a la cual pertenecen, una subvención mensual. Poco tiempo después el Gobierno de Buenos Aires acuerda una subvención de \$ 6.000 a partir de marzo de ese año.

En julio de 1857 se alquila un local, ubicado en la calle Corrientes N° 8, el que será utilizado como asilo de inmigrantes. A mediados del mes de agosto queda instalado, señalándose el día 13 de dicho mes como el del alojamiento de los primeros asilados.

En la sesión realizada el 3 de setiembre se aprueba el reglamento con el título de: "Reglamento General de la

1. Por acuerdo de fecha 20 de octubre de 1864 se extiende a ocho días el plazo para manutención y alojamiento en el Asilo.

Asociación Filantrópica de Inmigración, auxiliada y bajo la protección del Superior Gobierno del Estado de Buenos Aires".

Continuando cronológicamente con los hechos, puede observarse que el 11 de ese mismo mes se sanciona la reglamentación para la colocación de inmigrantes y su admisión en el asilo; como asimismo la interna del mismo. Ambas son remitidas al Ministerio de Relaciones Exteriores, quien acusa recibo de las mismas y ordena su impresión.

La Comisión actúa independientemente del Gobierno pero ha sujetado sus reglamentos a la aprobación de éste.

Mientras tanto, el asilo desarrolla su actividad. ¿Son muchos los que en él solicitan albergue? No. En 1857, de una cantidad de 4.951 inmigrantes, 207 utilizaron el asilo. Naturalmente que dicho año no debe tomarse como ejemplo ya que el local fue habilitado en el mes de agosto. Pero tomemos el año 1858; entraron al país 4.658 inmigrantes: fueron huéspedes del asilo solamente 224, es decir menos de un cinco por ciento. Es necesario no olvidar que el local podía albergar ciento cincuenta individuos y su permanencia en él estaba fijada en cuatro días. En 1859 la inmigración alcanza la cifra de 4.735 y el número de asilados llega apenas a 37. Los años sucesivos siguen dando cifras mezquinas y sólo a partir de 1865 comienza a notarse un aumento en el porcentaje de asilados. El cuadro siguiente así lo demuestra:

Años	Inmigrantes	Asilados
1857	4.951	207
1858	4.658	224
1859	4.735	37
1860	5.656	143
1861	6.301	599
1862	6.716	437
1863	10.408	545
1864	11.662	440
1865	11.767	1.679
1866	13.696	1.678
1867	17.046	2.832
1868	20.234	5.005

La comida era sana y abundante y para suministrarla la Sociedad había firmado un contrato con el Sr. Augusto

Dejean, quien cobraba \$ 3 por cada ración de almuerzo y comida. Tal módico precio había sido fijado cuando se habilitó el asilo —1857— y varios años después aún se mantenía.

¿Con qué recursos contaba esta Sociedad? Con el aporte suministrado por quienes la componían. El artículo segundo del reglamento dictado en 1857 establecía que para adquirir el título de miembro "en tan filantrópica sociedad" era necesario contribuir con \$ 200 como cuota inicial y una mensualidad de \$ 30. Los suscriptores, que al comienzo eran 129, disminuyeron paulatinamente. Al año siguiente se redujeron a 104; luego a 98, más tarde a 83, después a 82, a 46, y finalmente a 36, en setiembre de 1867. En 1868-69 se produce una reacción formidable y se llega a la cifra de 144 miembros, cantidad desconocida hasta entonces.

En cuanto a las sumas recibidas de estos señores fueron lógicamente muy exiguas:

1857	\$ 61.860	1863	\$ 16.590
1858	„ 35.130	1864	„ 13.640
1859	„ 34.260	1865	„ 14.950
1860	26.700	1866	„ 13.620
1861	21.330	1867	„ 17.910
1862	18.450	1868	„ 54.330

Es evidente el poco interés que despierta en la ciudadanía porteña la existencia de una sociedad que se ocupa de problemas vinculados a la inmigración. Esta no ha adquirido aún resonancia y esporádico es el arribo a estas playas de trabajadores europeos. La organización de la política inmigratoria en la provincia de Buenos Aires todavía no ha comenzado; y si en 1868 se nota un sensible incremento en los aportes particulares es porque la ola inmigratoria adquiere volumen y, en consecuencia, toma cuerpo en el gobierno nacional la idea de encauzar el fenómeno².

2. En 1868 entran al país 20.234 inmigrantes. En 1869, 27.934. En este último año se crea la Comisión Central de Inmigración, dependiente del Gobierno Nacional.

Otro recurso con que contaba la Comisión de Inmigración era la subvención mensual otorgada por el Gobierno de la provincia de Buenos Aires. Se dijo anteriormente que se había solicitado al mismo una ayuda pecuniaria; también que había sido acordada en la cantidad de \$ 6.000 mensuales, a partir de marzo de 1857.

Ahora bien: evidentemente esas cantidades casi nunca fueron cumplimentadas. Seis mil pesos por mes representan setenta y dos mil al año, pero las cifras que van a continuación parecerían desmentir esta verdad matemática. En efecto, el aporte suministrado por el Estado bonaerense fue el siguiente:

1857	\$ 54.000	1861	\$ 48.000
1858	„ 66.000	1862	„ 54.000
1859	„ 36.000	1863	„ 72.000
1860	—		

Por otra parte, mediante ley dictada el 20 de marzo de 1857, el Poder Ejecutivo quedaba autorizado a invertir hasta la suma de pesos 200.000 para alojar y alimentar a los inmigrantes que llegaren durante ese año. Dicha partida figura en los presupuestos provinciales hasta 1862, pero en este año, como así también en el anterior, se redujo a pesos 100.000. Como puede observarse, por lo expuesto anteriormente, nunca se llegó a ninguna de las cifras tope mencionadas. La situación política y económica del país en ese entonces explicaba claramente el hecho. Desde el año 1858 la Corporación Municipal de Buenos Aires presta colaboración a la Comisión con una subvención mensual de pesos 500 m/c.; y a partir de 1864 el Gobierno Nacional también da su aporte³.

Se desprende de lo expuesto que el Estado respaldó la gestión de la Sociedad de Inmigración, pero los problemas y cambios políticos en el país obligaron a retacear la ayuda y ocasionaron un estado crítico a la Institución haciéndola continuamente tambalear; mas a pesar de todo, aunque precariamente, pudo mantenerse merced al

esfuerzo de sus directivos quienes, con profundo sentido patriótico, desinterés y altruismo, cumplieron su misión. Así llegó el año 1869 y con él el fin de su actuación. El Gobierno Nacional crea la Comisión Central de Inmigración. El país comienza a estar maduro para recibir como es debido al inmigrante.

JOSÉ PANETTIERI.

FUENTES

- SOCIEDAD FILANTRÓFICA DE INMIGRACIÓN, *Informe de la Comisión Directiva*, Buenos Aires, 1863.
Memorias de la Comisión Central de Inmigración, años 1860, 1870, 1871, 1872 y 1873.
 CÁMARA DE SENADORES DE LA PROVINCIA DE BUENOS AIRES, *Diarios de Sesiones*, 1854.
 ALBINA, Juan, *La Inmigración europea en la República Argentina*, Buenos Aires, 1898.

3. En ese mismo año se crea una comisión de inmigración en Rosario, la cual se denominó "Comisión Protectora de Inmigración".

Actualidad Pedagógica

LA EDUCACIÓN EN LOS ESTADOS UNIDOS DE NORTEAMÉRICA

I. El alcance y la estructura de la educación estadounidense.—Hoy en día, la matrícula total en las escuelas, colegios y universidades de los Estados Unidos de Norteamérica ha alcanzado una cifra cumbre, la más alta en la historia de este país, de cuarenta y cinco millones de alumnos, poco más o menos. Alrededor de una persona por cada cuatro asiste a un plantel de educación de una u otra clase. Se ha alcanzado este número altísimo de alumnos matriculados a través de catorce años de continuo aumento.

La matrícula, comenzando por los párvulos y siguiendo hasta los alumnos del octavo año, en las escuelas públicas, las particulares y las parroquiales, es de unos treinta y dos millones. Estos niños de ambos sexos están inscriptos en nuestras escuelas elementales y su número ha venido creciendo a razón de un millón anual por espacio de bastantes años. La matrícula en las escuelas secundarias (desde el noveno año hasta el duodécimo, inclusive) asciende ahora a unos nueve millones de alumnos. La cifra más alta en el crecimiento de la inscripción en estas últimas escuelas no se espera que sea alcanzada sino hasta el año de 1965. Jóvenes de ambos sexos y de catorce a diecisiete años de edad están comprendidos en el grupo que asiste a las escuelas secundarias, y los matriculados en la nación llegan al ochenta y tres por ciento del total de la juventud de dichas edades. Hace unos diez años, sólo el 75 por ciento de este grupo se había inscripto en las escuelas secundarias y el crecimiento en la matrícula de éstas ha sido increíble. A principios de este siglo, sólo 95.000 alumnos salían graduados de las escuelas secundarias al fin de cada año escolar y, en el presente año, más de un millón de estudiantes recibirán sus diplomas en esas escuelas. La mitad de es-

los estudiantes pasarán a los colegios y las universidades. Hoy en día, casi cuatro millones de jóvenes de ambos sexos están matriculados en estos planteles de educación superior y es de esperarse que las inscripciones en los colegios y las universidades alcancen un total de siete millones dentro de diez o quince años.

La educación de un número tan grande de niños y jóvenes es una de las actividades de mayor importancia y del más alto costo para la nación. Sin contar las escuelas particulares ni las parroquiales, hemos presenciado el crecimiento de la matrícula para los años escolares, desde el primero hasta el duodécimo, de dieciséis millones en el año mil novecientos hasta treinta y seis millones en la actualidad. El presupuesto para mantener estas escuelas públicas se ha elevado, desde doscientos quince millones a catorce mil quinientos millones de dólares anuales. Si a esta cifra se añade el presupuesto de las escuelas particulares, de las parroquiales y también de todas las clases de colegios y universidades, el presupuesto total de la educación es mayor de veinte mil millones de dólares en toda la nación, o sea, como el cuatro por ciento del total de nuestros ingresos nacionales.

La estructura básica del sistema de educación estadounidense comprende la asistencia por ocho años a una escuela secundaria. Más allá de esto, contamos nosotros con nuestros colegios y nuestras universidades de cuatro años que proveen de uno a tres años adicionales de entrenamiento para estudiantes ya graduados y para las profesiones.

Existen muchas variaciones del patrón estructural básico. En las ciudades, el plan de estudios de ocho y cuatro años podrá convertirse en un plan de seis, tres y tres años, el que provee seis años de asistencia a la escuela elemental, tres de asistencia a una preparatoria inferior y tres años a una preparatoria superior. En muchos de los estados, así como en las comunidades de mayores recursos dentro de aquéllos, se provee un jardín de infantes para los alumnos de cuatro y cinco años de edad. En una pequeña porción del sistema escolar, se proveen escuelas de párvulos para los niños de edades menores que las de los niños que van a los citados jardines de infantes.

La demanda siempre en aumento por la educación en colegios y universidades ha traído consigo un tremendo crecimiento en el número de los planteles que llamamos

"colegios semisuperiores". Son éstos instituciones que proveen sólo dos años de tareas universitarias. Las tareas en algunos de estos colegios semisuperiores son, casi en su totalidad, de educación en general. En otros de estos colegios semisuperiores se ofrecen cursos y programas de estudio, los que preparan a la juventud para diversas vocaciones.

En los Estados Unidos de Norteamérica la educación es considerada como una función de cada estado, individualmente. Dentro de cada uno de los cincuenta estados, existen muchos sistemas escolares de condados, partidos y ciudades, sistemas creados por leyes estatales. La educación pública se soporta principalmente mediante fondos locales y de los estados. Como un 56 por ciento del costo de las escuelas públicas es pagado por los gobiernos locales y como el 40 por ciento del mismo es costado por los gobiernos de los estados. El gobierno federal provee sólo el cuatro por ciento del costo de la educación pública. Los gobiernos locales proveen los fondos para el funcionamiento de las escuelas y, principalmente, de las contribuciones sobre la propiedad. Los fondos estatales para las escuelas públicas vienen, en su mayor parte, de las contribuciones sobre ingresos y sobre las ventas al detalle. La mayoría de la ayuda financiera federal que reciben las escuelas, los colegios y las universidades, se limita a educación vocacional en las escuelas públicas, así como a programas escolares especiales relacionados con la agricultura y con la ingeniería en nuestros colegios y universidades que han recibido donaciones de tierras. Muchos pedagogos y una gran parte de la población en general se han opuesto a la ayuda financiera de parte del gobierno federal para la educación pública, por temor de que el sustento federal pudiera conducir a la regulación por el gobierno central. Existe el temor considerable de que la financiación de la educación pública por el gobierno de la federación traería consigo un plan de estudios de carácter nacional, y de que la regulación de los planes de estudio bien podría constituir el primer paso hacia una dictadura.

Sin embargo, desigualdades de importancia entre los diferentes estados han hecho que muchas personas cambien de punto de vista. Hoy en día, se está dando un monto limitado de ayuda federal a escuelas, colegios y universidades con el objeto de reforzar ciertos programas

de estudios, en particular aquellos que tienen que ver con las ciencias, las matemáticas, y con idiomas extranjeros. La Ley de la Defensa Nacional, promulgada en setiembre de 1958, fue el primer paso verdadero hacia la ayuda federal para la educación en las escuelas elementales y secundarias, el que no se limitó a la educación vocacional. Dicha ley provee ochocientos ochenta y siete millones de dólares por un período de cuatro años para ayudar a los estados a mejorar ciertos aspectos de los programas de estudio de las escuelas públicas. La promulgación de la ley en cuestión fue aclamada como una piedra millaria en materia de educación, y de mayor importancia, en muchos aspectos, que cualquiera de las leyes que proporcionaron ayuda para la educación vocacional.

La inscripción en nuestros colegios y en nuestras universidades, desde la primera guerra mundial, se ha dividido en partes casi iguales entre las instituciones públicas y las particulares. Sin embargo, durante los últimos años, los colegios públicos y las universidades públicas se han desarrollado a un paso más rápido que el de los colegios y las universidades particulares. Hoy en día, el 56 por ciento de la matrícula en los planteles de educación superior tiene lugar en instituciones sostenidas por el público y sólo el 42 por ciento de las inscripciones se ha hecho en los planteles particulares y en las instituciones de instrucción superior conectadas con las iglesias.

II. *Realizaciones de las escuelas públicas.*— El impulso de parte del público para el establecimiento de escuelas secundarias se inició hace sólo ciento treinta y nueve años con la inauguración de la escuela secundaria inglesa en Boston, Massachusetts. Desde entonces acá, las escuelas y los colegios han educado olas sucesivas de inmigrantes, que constituyen un total de más de treinta millones de personas que hablaban una diversidad de idiomas y tenían también una variedad de antecedentes culturales. Estas instituciones han desarrollado moralidad sin indentificarse con ninguna religión en particular y han elevado el nivel de la educación, así como la cultura del pueblo, a pesar de una devastadora guerra civil, una revolución industrial, varias depresiones económicas y dos guerras mundiales, habiéndolo hecho sin interrumpir sus labores. Las escuelas y los colegios se han enfrentado con cada nueva emergencia y, después de vencerla, han seguido

adelante para satisfacer las demandas de cada época. Las escuelas afrontaron con buen éxito los problemas que los acaecimientos de que antes habíamos traían consigo, a pesar de la multiplicación fenomenal en la población, a pesar de las serias diferencias de idiomas y también a pesar de una migración continua hacia el oeste dentro de un nuevo y vasto territorio. Las escuelas enseñaron a muchos millones de ciudadanos las partes esenciales de una educación común y ayudaron a dichos ciudadanos a desenvolver la capacidad de comunicarse unos con otros en un lenguaje común. Por medio de la educación, tanto voluntaria como obligatoria, se desarrollaron un elevado nivel de vida y un modo de vivir, los que son motivo de envidia por parte de millones y millones de gentes en muchas partes del mundo. Se hizo un fuerte hincapié sobre la necesidad de enseñar a todos los niños de todas las gentes a que conozcan a fondo un idioma común, a desarrollar hábitos comunes a todos y a tener una fe universal en nuestra forma democrática de gobierno. Pedagogos y estudiantes universitarios de muchos países han venido al nuestro para estudiar la manera de vivir de los estadounidenses, así como también el sistema de escuelas públicas que ayudó a crearla. El Comisionado de Educación de los Estados Unidos de Norteamérica ha dicho recientemente que los visitantes de ultramar quedan profundamente impresionados por la nobleza del concepto educacional prevalente en los Estados Unidos de Norteamérica y que dichos visitantes reconocen en esta nobleza la fuerza impulsora de la dinamo estadounidense. "Esta dinamo —dijo él— está cargada de un elemento único, de la potencia que tiene su origen en lo que llamamos nosotros "las raíces profundas" de este país. Estas raíces profundas —las comunidades pequeñas que crecen continuamente hasta llegar a ser grandes—, han dado vida y prestado ímpetu a nuestros esfuerzos educativos a través de los años, manteniéndolos flexibles a la vez que robustos, así como en armonía con los tiempos".

Durante todo el siglo pasado, la educación en los Estados Unidos de Norteamérica ha sido "La Gran Inversión". Los ciudadanos de los Estados Unidos han llegado a tener una gran fe en la educación pública como un medio de mejoramiento propio, para elevar el nivel de vida, y también para asegurar la libertad que la Cons-

titución les ha garantizado. El ciudadano ha creído a Tomas Jefferson, quien había dicho:
 "Si una nación espera ser ignorante y libre,
 Espera lo que nunca existió ni existirá jamás".

III. *Las actuales censuras respecto a la educación en los Estados Unidos de Norteamérica.*—Durante los últimos cuatro o cinco años, se ha hecho flaquear la fe del ciudadano estadounidense en la educación pública de un modo serio, lo que se ha debido en parte a la ventaja temprana que Rusia alcanzó en la carrera para el dominio del éter. La mayor parte de las censuras, por otra parte, ha venido de los numerosos críticos de las escuelas públicas y algunos de éstos eran de opinión de que el sueño estadounidense de "educar a todos los niños de todas las gentes", nunca se podría realizar y que, además, una tentativa tal estaba poniendo obstáculo a los estudiantes de inteligencia verdaderamente superior. Desde el año 1953 se han publicado por lo menos doce libros en los que se critica de un modo severo el programa de la instrucción en las escuelas públicas. Tales libros se vendieron por decenas de millares y uno de ellos figura en la lista de los libros de mejor venta en los Estados Unidos y permaneció en dicha lista por más de tres meses. A través de todo este espacio de tiempo, la prensa ha hecho hincapié sobre el derecho que tiene el pueblo para criticar y ha dedicado grandes encabezamientos en sus columnas a las personas que debían censurar las escuelas. Los pedagogos no han contestado con prontitud a dichas críticas, habiendo sido injustas algunas de éstas, mientras que otras eran aplicables sólo a una porción pequeña del sistema de las escuelas públicas. Muchas de las censuras surgieron de la ignorancia de los hechos. Hablando en general, las censuras se pueden clasificar en cinco categorías, a saber: 1) Los sistemas progresivos no exigen lo suficiente de parte del alumno y están arruinando nuestras escuelas públicas; 2) Las escuelas dedican demasiado tiempo a los estudios sociales, así como a los problemas contemporáneos, y están descuidando la enseñanza de las habilidades fundamentales de la lengua, la gramática, las matemáticas, etc.; 3) El magisterio se ha hecho demasiado profesional y los maestros que se destinan a nuestras escuelas públicas están siendo mal adiestrados, poniéndose demasiado énfasis sobre los métodos

para la enseñanza y demasiado poco con respecto a las materias que los maestros van a enseñar; 4) Las escuelas públicas son instituciones sin Dios, las que están produciendo automatistas materialistas e iliteratos en materia de religión; 5) Las escuelas públicas son subversivas, ya que no hacen hincapié sobre el nacionalismo y se inclinan hacia los abordajes universalistas a la ciudadanía, los que no son patrióticos y, en realidad, promueven el socialismo.

Por supuesto que una gran parte de las censuras no se pueden justificar. Los métodos progresivos de John Dewey han afectado sólo un porcentaje pequeño de las escuelas. La gran mayoría de los que reciben sus diplomas en las escuelas públicas han aprendido bien las habilidades fundamentales y, en realidad, dichos alumnos leen, escriben y resuelven problemas de matemáticas mucho mejor que sus propios padres. El desarrollo de la profesión del magisterio, la que tiene elevados requisitos de certificación, ha venido mejorando al personal docente de un modo constante. Por más que la iglesia y el estado se separaron de un modo cuidadoso y definitivo, las escuelas públicas no han descuidado el desenvolvimiento del carácter del alumno. Una clase nueva de patriotismo basado sobre la apreciación y lealtad de mayor profundidad ha reemplazado al abordaje patriótico y de ondeo de la bandera, de la generación precedente.

Muchas de las críticas que se vertieron sobre las escuelas eran justificadas. Simultáneamente con la multiplicación súbita de la población, hubo también una erupción de conocimiento y los maestros de calidad inferior no pudieron contender con dicha erupción. La escasez de maestros llegó a ser tan seria, que literalmente cientos de miles de niños recibían instrucción de parte de maestros que no estaban cabalmente calificados para los puestos que ejercían. Para otros cientos de miles de niños había apilamiento en las aulas y, en muchos casos, sesiones escolares dobles, las que acortaban el día en las escuelas.

IV. *Cuestiones y problemas cruciales.*—Hoy en día, los educadores de profesión tienen muy en cuenta la multitud de problemas y de cuestiones con que se confronta la educación pública. Los colegios, las universidades y las escuelas normales para maestros, así como las aso-

ciaciones voluntarias de profesionales, están estudiando muy asiduamente y llevando a cabo investigaciones destinadas a dar significación y orientación a sus esfuerzos. Voy a enumerar diez problemas que en la actualidad están siendo objeto de estudios más concentrados que el que se les haya dedicado en épocas anteriores.

1. *El problema de la integración racial en las escuelas públicas.*—Conforme se iban desenvolviendo los planes para la educación pública en las diversas regiones de los Estados Unidos de Norteamérica, diecisiete de los cincuenta estados desarrollaron sistemas birraciales. En el año mil novecientos cincuenta y cuatro, el Supremo Tribunal de Justicia de los Estados Unidos declaró que las escuelas separadas eran inconstitucionales y dio órdenes a los diversos estados para que se eliminase la segregación "con toda la rapidez deliberada". El día de hoy, 46 de los 50 estados tienen, por lo menos, algunas escuelas ya integradas, por más que la eliminación de la segregación se va haciendo lentamente en la mayoría de los estados de la región del sureste. En muchos aspectos, los estados del sur se encuentran en la misma situación, poco más o menos, en que se encontraban algunos de los estados septentrionales, como Indiana, Illinois y Pennsylvania hace una generación. Sin duda alguna es éste uno de los más arduos problemas que hayan jamás surgido para los administradores de las escuelas en el sur y dicen éstos que un progreso sano puede lograrse sólo de un modo gradual. El número de conflictos raciales, tales como los que acaecieron en Oak Ridge, Tennessee y Little Rock, Arkansas, parece ir disminuyendo, al menos por ahora, y la integración sigue adelante, sin dificultades serias.

2. *La escasez de maestros.*—Hay más de un millón de maestros en los Estados Unidos de Norteamérica. No obstante esto, calculamos nosotros que, en la actualidad, hacen falta ciento treinta y cinco mil maestros bien adiestrados y cabalmente calificados. Esta escasez ha sido particularmente severa en las escuelas elementales hasta el presente año, por más que parece ir disminuyendo ahora. La escasez de maestros de escuelas secundarias se está haciendo más y más apremiante y se espera que la escasez de instructores en los colegios y

en las universidades llegue a un punto crítico dentro de cinco o seis años, a no ser que los planes actuales para producir un número de instructores para colegios sean completados y se lleven a cabo hasta que den fruto.

3. *La escasez de edificios.*—En algunas regiones de los Estados Unidos la falta de edificios escolares es muy seria. En el estado de California, por ejemplo, ha sido casi imposible erigir suficientes edificios para poder acomodar la población escolar que sigue en rápido aumento. En la ciudad de Los Angeles, solamente, se calcula que se van a necesitar 775 edificios escolares nuevos durante los próximos diez años. En Florida, la situación es casi la misma, pues la ciudad de Miami ha experimentado un aumento anual en la inscripción de alumnos, de más de 15,000, lo que quiere decir que hay que construir unas 500 o más aulas en dicha ciudad cada año.

4. *La tirantez financiera causada por la construcción de nuevos edificios y, al mismo tiempo, el sufragar los gastos diarios.*—Con motivo de que el costo de la educación pública se ha elevado, de tres a cuatro mil millones de dólares antes de la segunda guerra mundial, a más de veinte mil millones hoy en día, muchas de las comunidades han llegado a sus límites con respecto a deudas consolidadas. Se están buscando nuevas fuentes de ingreso y se están delineando medios mejores para la distribución de los fondos para las escuelas.

5. *La provisión de ayuda federal para la educación.*—Por muchos años el Congreso de la Unión ha venido debatiendo sobre la ayuda federal para la educación. Existe una gran desigualdad entre unos estados y otros con respecto a la capacidad para sostener la educación pública. La Ley de la Defensa Nacional que fue promulgada en 1958 ha provisto algo de fondos para ayudar a subsanar dichas desigualdades. Se están haciendo estudios con relación a la cantidad de ayuda financiera de parte del gobierno federal que necesitarían los estados más pobres y sobre la manera de distribuir tal ayuda, de manera que se puedan corregir las disparidades. Junto con dichos estudios, los educadores de profesión están ideando la manera en que se podrá llevar a cabo el sostén federal para la educación sin que el gobierno federal regule el programa de educación.

6. *El reclutamiento, la selección y la educación de los maestros.*—Se están llevando a cabo muchos estudios sobre la educación de maestros en las universidades y en las escuelas normales por todo el país. Con motivo de las grandes exigencias que se imponen a los maestros de hoy en día en las escuelas secundarias, se están haciendo muchos experimentos por medio de los cuales los maestros obtienen un mínimo de cinco años de instrucción universitaria. Los cursos de educación profesional están siendo minuciosamente escrutados de un modo minucioso y también se están perfeccionando planes de internado que combinarán de un modo firme la teoría y la práctica.

7. *El fortalecimiento de la educación del carácter en la escuela pública.*—Por más que el Supremo Tribunal de Justicia ha declarado que la enseñanza religiosa en las escuelas públicas es inconstitucional, se han perfeccionado planes, por medio de los cuales se asigna a los escolares cierto tiempo durante el día escolar para que asistan a la instrucción religiosa dada en las diversas iglesias. La escuela está dando un nuevo énfasis a los valores morales y espirituales.

8. *El problema de las reformas continuas al plan de estudio.*—Ciertos intereses creados entre los pedagogos profesionales han sido la causa de que el plan de estudio se haya convertido en algo estático. Se están llevando a cabo muchos estudios conducentes a la eliminación, en las escuelas públicas, de asignaturas que ya han dejado de ser útiles, así como también a dar un nuevo énfasis sobre aquellas asignaturas que hoy se necesitan con la mayor urgencia. La mayor actividad parece existir en tres campos de acción, a saber: las ciencias, las matemáticas y los idiomas extranjeros.

9. *El problema de la enseñanza de las habilidades fundamentales y de conocimiento hasta el punto de su dominio.*—Se están haciendo muchos experimentos, así como muchos estudios de investigación, con el objeto de encontrar maneras más económicas para la enseñanza de las asignaturas básicas: la lectura, la escritura y las matemáticas. Ahora se están llevando a cabo experimentos con grupos grandes de escolares, con grupos que hacen uso de la televisión y aún con grupos con los que

se están empleando máquinas especiales para la enseñanza.

10. *El problema de satisfacer las necesidades del niño dotado de gran capacidad intelectual.* — Un buen número de estudios está siendo llevado a cabo, relacionado con los esfuerzos para descubrir los mejores métodos para educar al niño dotado de una mentalidad superior. Se han ideado planes para la reagrupación de los alumnos, así como también para el adiestramiento de maestros que deban trabajar con los escolares de mucho talento. Algunos de los experimentos en la educación del niño dotado de una gran capacidad intelectual comienzan con niños que tienen apenas seis años de edad, y otros experimentos van progresando en nuestros colegios y en nuestras universidades.

V. *La revolución de los objetos y de las funciones de la educación pública.* — Hay hoy en día una mayor inquietud en los Estados Unidos de Norteamérica en lo que concierne a la educación, que en ninguna época en nuestra historia. Mientras que, hace un siglo, el funcionamiento de las escuelas se dejaba a cargo de los pedagogos profesionales principalmente, en la actualidad el ciudadano común y corriente hace preguntas sobre la educación. Este ciudadano tiene una inquietud profunda con respecto a la calidad del plan de enseñanza y también en lo relativo a la orientación que llevan las escuelas públicas. En la opinión de un gran número de ciudadanos estadounidenses, el único progreso verdadero y durable que nosotros podemos lograr en los Estados Unidos hacia mejores condiciones sociales será el que se pueda alcanzar por medio de una educación mejor. Tal cosa implica un programa bien estudiado para las escuelas públicas, con revisiones y reformas continuas del plan de estudio y con constantes mejoras en la enseñanza. El pedagogo cree que en la actualidad tiene dos tareas principales: en primer lugar, la de esclarecer nuestros objetivos para la educación y, en segundo lugar, la de desarrollar los métodos que aseguren el que se alcancen nuestras metas. Para la gran mayoría de nuestras gentes, la palabra "democracia" es el símbolo del ideal que las escuelas deben hacer lo posible por alcanzar. Dicha mayoría del pueblo se da cuenta de que existe una relación de carácter único entre la democra-

cía y la educación, así como que la una no puede vencer sin la otra. La perpetuación y el mejoramiento de una democracia como una manera de vivir depende de una efectiva educación universal. La escuela pública parece ser la mejor agencia, así como el medio más efectivo para la realización de los valores democráticos. La escuela no puede permanecer estática y, al mismo tiempo, cumplir con su obligación para con la democracia. La escuela debe ser una fuerza vital en la formación de la política y en la dirección de las actividades que preparan a las personas libres para su inteligente participación en una sociedad libre. El descuido del deber de concentrar el programa escolar en el individuo como un ciudadano adulto emergente, sobre el que va a recaer la responsabilidad de preservar y mejorar nuestra manera de vivir, constituye una franca invitación a la dictadura y la consiguiente pérdida de la libertad humana. La tarea de la escuela pública, como nosotros la entendemos, es la de ayudar a cada generación a que logre la democracia de nuevo, de acuerdo con los problemas peculiares económicos, sociales y políticos a los que haga frente.

Sin duda alguna, las escuelas de los Estados Unidos de Norteamérica van hoy en día entrando en un período de reajuste de mucha importancia. Hace poco más de un año se completó un estudio de carácter nacional sobre las escuelas secundarias estadounidenses, el que se llevó a cabo por Jaime Bryant Conant, ex presidente de la Universidad de Harvard, con la ayuda de un personal de muy alta competencia. Las recomendaciones dadas en este estudio harán mucho para proveer la clase de instrucción que nuestros jóvenes van a necesitar para el futuro. Por supuesto, dicho estudio traerá a la realidad un plan de estudio mejor para el estudiante dotado de capacidad intelectual y de talento. Se exigirán normas más elevadas de parte de todos los alumnos y muchas de las actividades que no forman parte del plan de estudio y que ahora se encuentran en nuestras escuelas secundarias desaparecerán, o bien, serán reencaminadas hacia metas de mayor intelectualidad.

Se van llevando a cabo grandes mejoras en el reclutamiento, en la selección y en la instrucción de los maestros. Estudios e investigaciones de gran alcance se

están emprendiendo con el objeto de descubrir las maneras de más economía y de mayor efectividad para la enseñanza. El uso de la televisión, del cinematógrafo, de la radio, así como el de diversas clases de grabaciones fonográficas, constituye uno de los campos de actividad en el que se van haciendo muchas mejoras. Mediante el uso de estos nuevos dispositivos de comunicación, los servicios de los mejores profesores de este país se están haciendo accesibles a muchos millones de escolares. Cada año se están concediendo más y más becas a jóvenes capaces y así se les anima a seguir adelante con sus estudios y a que completen los planes de estudio de alto nivel que ofrecen nuestros colegios y nuestras universidades. Por todo nuestro país se van acelerando los proyectos de construcción de escuelas, de manera que, pasados unos cuatro o cinco años, el asunto de los edificios escolares no constituya un problema tan apremiante como lo es hoy en día.

El nuevo interés en las escuelas públicas de parte del lego está siendo aprovechado de un modo ventajoso, pues, conforme dicho lego va adquiriendo una mejor educación, está dispuesto a proveer 'un mayor sostén pecuniario, de modo que se puedan lograr las mejoras que se requieren en la educación.

Una de las tendencias más prometedoras en la educación de pedagogos profesionales tiene lugar en el adiestramiento de los superintendentes de la instrucción y de los administradores de escuelas. Bajo el caudillaje de gente de esta clase, grandes progresos han de alcanzarse en la educación en los días que están por venir. Conforme se va alcanzando este progreso, los pedagogos de los Estados Unidos de Norteamérica dan la bienvenida a la oportunidad de trabajar con los dirigentes educativos y sociales de las repúblicas latinoamericanas para el logro de normas mejoradas de vida para el Hemisferio Occidental y llevar adelante la política del "Buen Vecino".

ARNOLD PERRY.

Decano de la Escuela de Educación
Universidad de Carolina del Norte,
Estados Unidos de Norteamérica.



PRIMEROS ARROBAMIENTOS

La cuestión de la educación artística no puede casi ser tratada aisladamente cuando se trata de niños. Estos, en efecto, no separan la alegría de crear de las de ver, reír, admirar, hablar, cantar, emocionarse. De todas estas alegrías, hacen un todo que se llama *vivir*.

Así, la riqueza o la pobreza del medio en el que evolucionan puede tener una influencia decisiva sobre su expresión creadora. Póngaselos en un lugar austero, donde de todo está prohibido, y se harán tímidos, reconcentrados, serás poco activos, poco inclinados a manifestarse y a expresarse. Ubíqueselos en un lugar riente, hecho para ellos, donde puedan circular, tocar, observar, experimentar, construir, y se revelarán y producirán cosas a menudo encantadoras a imagen de su felicidad y de su entusiasmo.

"Por la vida, para la vida", decía el Dr. Decroly, que atribuía una gran importancia al medio donde deben transcurrir los primeros años escolares, de los que dependerán la alegría o el tedio, el amor por el trabajo fecundo o el disgusto por la tarea forzada y estéril.

¿Qué debe ofrecerse a los pequeños para que se den por entero en producciones que sean el reflejo de sus aspiraciones y sus curiosidades? Una casa semejante a aquella de la que han sido sacados, pero más rica, plena de sollicitaciones diversas, provista de un material vivo, que responda a las curiosidades infantiles. Muy a menudo, la casa paterna está hecha únicamente para el adulto. Todo debe estar allí en orden, un orden inmutable concebido por los grandes. Está prohibido desordenar esto, tocar aquello, hacer ruido, prohibiciones que paralizan y desalientan. Es necesario, en la escuela, más comprensión y tolerancia, sin que se permita siempre ensuciar todo, destruir todo. Es necesario que pueda vivir allí su pequeña vida ardiente de niño curioso, pleno de imaginación y de fantasía, pleno de fervor por el verdadero trabajo constructivo que le permite unir su esfuerzo a otros esfuerzos, aportar su nota personal al concierto en el que cada uno se supera en un deseo de perfección, de originalidad siempre mayor.

En principio, se necesita luz, calor, sol. Una habitación provista de grandes aberturas al jardín lleno de niños que trabajan o juegan. Jardín repleto de claridad donde se verá, en un movimiento continuo, bellos colores y gestos encantadores de niños felices. Jardín que podrá contemplarse cómodamente y sin temor, cuando, pasajeramente, el interior no atraiga ya.

Pero, ¿el interior? En el centro de una mesa redonda rodeada de silloncitos donde cada uno podrá sentarse para materializar, con el pincel, el lápiz, las tijeras, sus proyectos y sus sueños. En un rincón, un teatro de títeres, con marionetas de todas formas —trabajo de los mayores— donde se improvisarán, para los amiguitos, diálogos a su alcance y plenos de frescura, escenas cómicas o emocionantes, en las que se moverán pollos, gallos, palomas, patos, cobayos, réplicas divertidas e ingenuas de animales vivos y simpáticos que se acostumbrará mirar y criar en las dependencias de la escuela.

En otro rincón, tres grandes cajas repletas de gruesos bloques que permitirán construir casas, trenes, garages, según mil combinaciones ingeniosas y que serán el objeto de explicaciones, de discusiones, de admiraciones en las cuales seréis amablemente invitado a tomar parte aprobadora y alentadora de espectador divertido. Más lejos, banquitos de carpintero provistos de sierras, martillos, clavos, planchuelas, bobinas, bulones de madera, cajas de todos los tamaños. Todo esto se animará, se reunirá, bajo manos pacientes, ya expertas y a menudo fantasiosas. Adorables objetos, barcos, aviones verán el día en este lugar mágico y allí tomarán, gracias a los pinceles, un aspecto claro y elegante que forzará vuestra admiración.

Más lejos aún, caballetes donde los artistas en ciernes podrán borrar primero, después expresar cada vez más netamente lo que experimentan, lo que los turba, en dibujos que serán en seguida comentados, por sus autores, de una manera a veces bien sabrosa. Es que no estarán sujetos prematuramente por ninguna regla, ni artística, ni pedagógica. Lo que importa, es que las facultades innatas despiertan y se afirman en toda quietud, lejos de las influencias exteriores que deforman y desorientan, que imponen una visión y una técnica extrañas al alma infantil, a la edad feliz del abandono y del alborozo. Todo será libre: la elección del asunto,

la disposición, el formato, el colorido. La única guía será la inspiración del momento, los únicos sostenes serán la confianza personal y el regocijo del creador; la gran recompensa residirá en la presencia discreta de la educadora y su diligencia en coleccionar y exponer los trabajos.

Por otra parte, además de la pintura, donde el dibujo no interviene, éste es practicado abundantemente. Excita y precisa la observación en la clase y en la naturaleza; estimula la imaginación, a la que aporta una constante renovación. Otra actividad atrayente es el recortado de papeles de colores, sin dibujo previo. Se trata a menudo de un trabajo de grupo. Ejercicio que necesita cierta minucia y tiene, sobre las concepciones creadoras, una acción bienhechora. La mesa sobre la cual se hace este trabajo no se abandona jamás. Los tintes vivos atraen a los pequeños que, felices de utilizar tijeras y potes de goma de pegar, realizan a veces obras de arte de las cuales están muy orgullosos. No olvidemos jamás que cada niño posee facultades creadoras propias, orientadas diversamente, y que no se puede imponer a todos una serie de actividades idénticas si se los quiere proteger y no destruir. Además, lo que cuenta, desde el punto de vista educativo, es menos el resultado obtenido que la alegría profunda sentida al crear.

Existe aún la habitación vecina, tranquila, donde todos pueden ir cuando tienen necesidad de soledad. A veces tienen el deseo de alejarse del grupo, de escapar al ruido, de organizar, con algunos amigos, juegos colectivos educativos, que permiten, sin el concurso del adulto, triunfar por un esfuerzo de juicio y de reflexión. Pero lo que transporta a todo el mundo, es, cuando el tiempo se hace más frío, reunirse alrededor del gran fuego abierto. Sentados alrededor y a distancia, todos contemplan, extasiados, el juego móvil de las llamas. Dibujos, dibujos vivos sin fin, que se remontan y se alargan y se curvan y se arrastran como otras tantas banderitas en el viento.

De la vida en profusión que ofrece sus matices y sus formas innumerables, todas seductoras, he aquí la chispa que estimula el poder creador y excita el deseo de traducir su felicidad; la tórtola sobre sus huevos, el puerco de carrillos hinchados que come de mala gana su pitanza, los ratones blancos y las ratas blancas que cul-

dan a sus pequeñuelos parecidos a lechoncillos roados, los pollitos amarillos que peorean bajo la rudimentaria incubadora, el acuario con sus circuitos complicados de maravillas argentadas, las ranas brincadoras, los tritones, las salamandras, los hidrófilos que hacen un nido parecido a un barquito, los gusanos de seda que tejen sus capullos blancos o verdes o amarillos; los granos de habichuelas que apuntan sus brotecillos bajo el algodón húmedo; y también las azadas, los rastrillos minúsculos para el trabajo en los jardinitos, la regadera que hace la lluvia, la palangana de agua donde se puede refrescar. Todo esto no se reúne únicamente para ofrecer motivo de dibujo, como se presentan, en las escuelas tradicionales, yesos y animales diseados; todo eso está allí para acoger a la infancia y hacerle fiesta, para enseñarle a acariciar, a cuidar, a ver y a comprender; pero esta suma de sorpresas vuelve los dedos impacientes por tomar los pinceles y los ojos avidos por contemplar creaciones personales.

Nadie puede resistir largo tiempo al compromiso de tal atmósfera. Así conquistado, el pequeño nuevo no hesitará en ponerse a la obra. Martillos, potes de engrudo, arcilla, tijeras, serán suyos. Imitará, tanteará, triunfará. Este conjunto tan variado de seducciones lo subyugará. Medirá, adivinará, hablará, cantará, bailará, dramatizará y también, en su exaltación, dibujará, modelará, pintará. Ninguna de estas actividades perjudicará a las otras; por el contrario, todas se sostendrán, se aclararán y se reforzarán. El desarrollo de las aptitudes artísticas será el fin y el coronamiento de otros desarrollos asimismo útiles y preciosos, de manera que la tarea de la educadora, a pesar de su diversidad, aparecerá en una armoniosa unidad: conducir al niño, de arrobamiento en arrobamiento, hacia la alegría de servir y de vivir.

Esto no significa que la actividad creadora esté a remolque de las otras disciplinas; a menudo ocupa un lugar central y tiene un papel feliz en la expansión del niño. Impele a éste a hablar, a observar, a reflexionar; lo incita a preguntar, a calcular, a experimentar. Suscita una multitud de otras ocupaciones, tanto instructivas como educativas. Habiendo puesto muy temprano la mano en la masa, querrá aclarar y documentarse con el fin de hacerlo mejor aún. Un dibujo particular-

mente logrado puede ser el origen de una multitud de búsquedas, de exámenes más precisos, de una orientación imprevista que conducirá todo el pequeño mundo hacia las flores del jardín o las bestias del cercado y encontrará su coronación representada y hablada en el teatro de títeres. El pequeño constructor, retirado en un rincón para admirar su obra, experimentará la necesidad de compartir su alegría; quizá decidirá a sus admiradores a trabajar con él; a organizar, en colaboración, una edificación más imponente, con gran provecho de la educación social de esta encantadora y laboriosa comunidad. Habitado a ser respetado en su expresión creadora, tanto hablada como artística, no solamente tomará confianza en sus propias fuerzas, sino que también estimará las de los otros, de los que habrá podido apreciar el valor y la originalidad. Toda esta actividad desplegada libremente y en común, con todas las reacciones individuales y colectivas que acarrea, tendrá menos por fin revelar talentos, descubrir futuros genios, que esclarecer al niño sobre sí mismo y a la educadora sobre la gran diversidad de su pequeño mundo.

Sobre todo, esta actividad prolongará y atizará el interés del escolar por la investigación y por la vida. En lugar de aniquilar, como sucede generalmente en la escuela tradicional, todas las sorpresas de la infancia por las riquezas de la naturaleza y del mundo, ella constituirá un punto de partida, un trampolín; los cultivará y los desarrollará, en el momento preciso en que eclosionan y se revelan con toda espontaneidad. Esperar muy largo tiempo o imponerle una forma que venga del exterior sería sin duda arriesgar no verlos más.

Acumular las ocasiones de manifestarse y de mostrarse alegre, tal es sobre todo nuestra tarea esencial que nos proporciona, a nosotros también, muchos arrobamientos.

AMÉLIE HAMAIDE
en UNESCO, *Art et Éducation*.

Traducción de Haydee Ruiz

LA FILOSOFÍA EN LA ESCUELA SECUNDARIA¹

Ausencia de asignaturas filosóficas en la escuela secundaria alemana. Referencias a la enseñanza de la psicología. La solución imperante entre nosotros por inercia. Deficiencias de principio de la escolarización de la filosofía. Las deficiencias de hecho. Las soluciones posibles, sus dificultades de principio y de hecho. Dificultades múltiples para una solución pedagógicamente adecuada. Examen didáctico de las disciplinas filosóficas de nuestros planes. Su exclusiva justificación como sustitutos formales de actividades reales no cumplidas. La psicología, la lógica, la teoría del conocimiento; necesidad de suprimirlas. Indicaciones prospectivas. Dificultades de una transformación de fondo de nuestra enseñanza y necesidad de realizar ensayos de carácter experimental.

Tal como lo expuse al referirme a la enseñanza secundaria alemana (cap. III), muchas disciplinas que entre nosotros figuran expresamente como asignaturas, faltan en sus planes de estudio. En los planes de estudio de las escuelas secundarias de Baviera y de muchos otros estados no figuran asignaturas filosóficas (lógica, psicología, nociones de filosofía). En otros estados figura filosofía, pero se trata de horas destinadas en las clases superiores a la lectura y comentario de textos filosóficos. En los estados cuyos planes de estudio no incluyen expresamente a la filosofía, ésta no falta sin embargo del todo. Está incluida en la enseñanza del alemán y del griego. La intensidad que se otorgue a la aclaración de nociones filosóficas a propósito de textos comentados en clase, o bien la elección misma de textos filosóficos en dichas asignaturas depende de las preferencias y de la capacidad del profesor.

En cuanto a la lógica, se considera que la función formativa que se le asigna en otros países deben cumplirla todas las asignaturas y las cumple en particular

de un modo real el aprendizaje del latín. La psicología tampoco figura en los planes de estudio; más abajo expondré los motivos que fundamentan su exclusión. Anteriormente figuraban estas disciplinas en los planes de estudio como asignaturas autónomas; hoy se discute nuevamente la introducción de la filosofía en la enseñanza secundaria.

Es un hecho general el desplazamiento de la filosofía en la formación de la adolescencia como consecuencia de la evolución de la ciencia moderna y en particular del desarrollo de las ciencias naturales durante el siglo pasado. La modificación de tal situación no puede consistir en la simple reintroducción de la filosofía en los planes de estudio basándose en la idea del valor absoluto e insustituible de determinados "contenidos didácticos". Exige replantear el problema del sentido total de la enseñanza secundaria en la situación actual, del sentido de la filosofía en general, y en particular de su sentido para la formación de la adolescencia. De este modo se lo discute actualmente en Alemania. He participado en la discusión de este problema con la publicación de un artículo sobre la enseñanza de la psicología (*Die Psychologie als Lehrfach in der höheren Schule, in "Bildung und Erziehung"*, año 10, Nº 4, abril de 1947). Mi propósito fue referir una experiencia personal en la enseñanza de la psicología en la escuela secundaria y aludir a la necesidad de concebir la adolescencia y el proceso educativo como un proceso de constitución y de apertura del sujeto frente al mundo y dentro de las dimensiones (éxtasis) fundamentales de la temporalidad.

La psicología se desenvuelve en Alemania como disciplina autónoma y es cultivada en institutos especiales que poseen autonomía dentro de la facultad de filosofía. Se la considera de difícil comprensión para el adolescente y se teme incluso que su estudio pueda ser perjudicial para su evolución individual; se toma en cuenta en este caso sobre todo la psicología profunda (*Tiefenpsychologie*); se teme además, con buen criterio pedagógico, los peligros de su enseñanza escolarizada.

La experiencia aludida en la enseñanza de la psicología, producto de ensayos, ha sido sin embargo, positiva. A pesar de ello la elaboración de tal experiencia en relación con la situación de hecho de nuestra enseñanza conduce a considerar la necesidad de suprimir tal asignatura de nuestra enseñanza secundaria.

1. Este artículo, que su autor nos enviara, constituye uno de los capítulos (el VI) de un informe presentado a la Dirección General de Enseñanza del Ministerio de Educación de la Nación, en diciembre de 1958, luego de haber permanecido becado en Alemania.

Debo referirme quizá a dicha experiencia en torno a la psicología. Se trata de un modo de concebirla como antropología o como reflexión del sujeto sobre su propia condición humana. Resulta bien diferente de la psicología común y exige en gran medida apartarse de los programas oficiales. Deja de ser, en suma, mera psicología; en tales condiciones, como reflexión sobre la estructura hombre-mundo y sobre las actitudes fundamentales de la conciencia frente al mundo y frente a la realidad humana, favorece la adopción, por parte del adolescente, en ese momento decisivo de su evolución, de actitudes claras frente a lo real, frente a lo imaginario, frente al pasado y al futuro, y logra despejar muchos "fantasmas de la vida interior" pues la reflexión permite comprobar cómo el conocimiento que el sujeto alcanza de sí mismo no es un conocimiento "teórico" sino en gran parte una creación de sí mismo a través de su realización en el mundo.

Entre nosotros impera de hecho una solución del problema: la enseñanza de la filosofía en disciplinas transformadas en asignaturas de carácter escolar y con contenido fijo. Esta solución no ha sido el resultado de una discusión ni de un examen concienzudo del problema; se mantiene por inercia o en todo caso tiende a agravarse, dado los reclamos por un aumento del "contenido filosófico" de la enseñanza secundaria. No provoca reacciones en el ambiente secundario, ni en el universitario, lo cual por su parte es comprensible. Las universidades tampoco se han preocupado por experimentar en este terreno en sus propios establecimientos secundarios; sostienen más bien soluciones semejantes a las de los colegios nacionales.

Tal situación presenta una fundamental deficiencia de principio. La enseñanza de la filosofía en disciplinas escolarizadas desnaturaliza a la filosofía misma, tiende a presentarla como un cuerpo de doctrina, le hace perder su carácter problemático y con ello lo más valioso que puede ofrecer para la formación de la adolescencia. Examinaremos otras consecuencias de esta deficiencia fundamental al considerar cada una de las asignaturas filosóficas que figuran en nuestros planes. Además de dicha deficiencia fundamental, las deficiencias de hecho nos permiten apreciar la distancia que nos separa de una solución adecuada del problema y la falta de conciencia del problema mismo. No sólo resulta la filosofía

una disciplina escolar, sino que se la estudia por manuales y "apuntes" y se transforma la enseñanza en un aprendizaje verbalista sin sentido. Incluso las posibilidades formativas más modestas o mínimas que presenta la enseñanza escolar de la filosofía no son alcanzadas o bien se logra lo contrario. No se logra en los alumnos sentido crítico ni una sana ignorancia reflexiva. Por el contrario, el aprendizaje de definiciones rotundas que no se entienden y de clasificaciones cómodas produce en ellos la impresión pedantesca de saber y de dominar ciertos conocimientos.

Nuestra situación cultural limita, por otra parte, el ámbito de las soluciones posibles. Es posible modificar los estudios actuales de filosofía en la escuela secundaria para que pierdan su carácter escolar o totalmente escolar y adquieran el de una introducción a la filosofía, pero esta solución resulta bien discutible, en primer lugar porque no existe una "introducción a la filosofía" (la mejor introducción, en todo caso, es la lectura de un filósofo) y en segundo lugar porque tal solución da a la filosofía el carácter de un estudio preparatorio para otros estudios y contradice el sentido formativo fundamental que debe tener la enseñanza secundaria al determinarla en vista de estudios ulteriores.

Sería posible también transformar los estudios de filosofía en una problematización y profundización filosófica de lo estudiado en otras asignaturas o bien transformarlos en un estudio de historia de la filosofía. Ambas soluciones presentan serios inconvenientes. La profundización filosófica del contenido de la enseñanza secundaria supone un conocimiento previo de la problemática filosófica. Resultaría además difícil de realizar en cada asignatura pues implicaría o bien exigir de cada profesor una formación filosófica o bien inducirlos al charlatanismo. Practicada tal profundización en las horas de filosofía exigiría colocar al profesor de filosofía, en cierto modo, al servicio de las otras asignaturas y exigirle un conocimiento serio de las mismas para que no charlataneara al plantear los problemas de las ciencias objeto de una profundización filosófica. Su transformación en estudios de historia de la filosofía presenta también un grave inconveniente de principio, pues la historia de la filosofía debe ser filosófica para ser auténtica; como historia externa a la filosofía misma corre el riesgo de transformarse en una mera doxografía.

Todas las soluciones anteriores son en principio posibles entre nosotros. Pero justamente para la solución más limpia y la única pedagógicamente adecuada del problema, la orientación de los estudios de filosofía en la escuela secundaria en el sentido de un enfrentamiento del adolescente con un pensamiento filosófico auténtico, nuestra situación cultural presenta serias dificultades.

En primer lugar una dificultad lingüística fundamental: no disponemos de filosofía escrita en nuestro idioma y deberíamos valernos de traducciones. La formación lingüística de nuestros adolescentes es tan precaria que resulta ilusorio pensar exigirles un trabajo sobre un texto original e incluso sobre un texto acompañado de la traducción. Por otra parte carecemos de ediciones escolares serias; se traduce proporcionalmente más literatura secundaria que textos fundamentales, y de éstos las ediciones bilingües son raras.

En segundo lugar la solución indicada se coordina con el problema del profesorado competente que pudiera dirigir ese tipo de trabajo. Nuestros profesores de filosofía, es preciso reconocerlo, se forman en muchos casos sin haber llegado a entrar en contacto con el pensamiento filosófico en sus fuentes. Se cultiva la filosofía a través de disciplinas escolarizadas e incluso se preparan los exámenes universitarios mediante el estudio de "apuntes". El comentario de textos es delegado en muchos casos por el profesor titular en el adjunto, como tarea subalterna. El problema del cultivo de la filosofía entre nosotros no es un problema exclusivo de la escuela secundaria; alcanza también a su cultivo en las universidades, como lo veremos en el capítulo siguiente.

Es preciso quizá insistir en las dificultades de hecho a las cuales aludo más arriba, porque ellas son un índice de la situación misma. Faltan ediciones serias que sirvan de base para el trabajo en filosofía, tanto para una posible modificación de los estudios secundarios de filosofía, como para los estudios universitarios. Su falta es una consecuencia clara de la falta de trabajo. Se traduce bibliografía secundaria, se publican muchos ensayos e incluso obras pretenciosas, pero no se consiguen ediciones económicas y cuidadas, que incluyan el texto original, para realizar la tarea modesta (y al parecer

tan subalterna) de lograr el enfrentamiento de los alumnos con el pensamiento filosófico.

En relación con lo expuesto y con la enumeración anterior de soluciones posibles es preciso agregar que no puede exigirse al profesor de filosofía que haga "vivir" la filosofía o que depare a sus alumnos una "vivencia" de la filosofía, como suele decirse, en las exposiciones de sus clases, pues eso sólo puede lograrlo el filósofo creador, pero si es posible y debería exigirse que hiciera enfrentar a sus alumnos, en actitud modesta de artesano, con un texto de filosofía, lo cual les depararía una experiencia insustituible de la misma.

Si se examina una por una las asignaturas de carácter filosófico que figuran en nuestros planes, se comprueba cómo pueden ser suprimidas sin desmedro y quizá con ventajas para la formación de nuestro adolescente y se advierte al mismo tiempo los motivos puramente formales que determinan su presencia en los planes.

Con respecto a la psicología, la experiencia referida presupone su orientación en el sentido de una psicología antropológica o fenomenológica muy discutible en sí misma y por otra parte totalmente diferente de la psicología que se enseña en nuestras escuelas. En general se estudia psicología a través de manuales comerciales llenos de definiciones fáciles y de clasificaciones cómodas que inhiben todo pensar; en ciertos casos, cuando el profesor es médico, se la transforma en una rama de la fisiología o en una fisiología de los órganos sensoriales. Estudiada en tales condiciones no provoca en el adolescente ningún trabajo ni lo enfrenta con nada.

La función formativa de la psicología como forma de mediación con los órdenes para los cuales el hombre se educa (mundo, vida) debería consistir en abrir al adolescente para la comprensión de la condición humana y del orden humano en general. Pues bien, tal función puede ser cumplida y debería ser cumplida en otras asignaturas orientadas con sentido de trabajo real y efectivo, sobre todo la literatura y la historia. La psicología escolar no suple de hecho y no puede suplir lo que no se ha logrado en estos temas de trabajo. Si el adolescente no se ha enfrentado con ninguna obra literaria en forma auténtica, porque ha estudiado demasiado historia de la literatura, mal podrá suplirse tal falta con el aprendizaje formal de lo que es la imaginación y

(nunca faltan) de teorías sobre la imaginación. Si el adolescente no ha aprendido a pensar ni ha adquirido el sentido del idioma, mal podrá suplir tal deficiencia con disquisiciones sobre el pensamiento y el lenguaje y con exposiciones de las teorías del caso.

La lógica, a pesar de ser, entre las disciplinas filosóficas, la que con menor escándalo puede ser escolarizada, y a pesar de estar referida a un momento importante de la formación del adolescente, puede ser sustituida con ventajas por otros temas de trabajo y podría ser suprimida. El trabajo efectivo del idioma y de las matemáticas forman de un modo real y espontáneo hábitos de rigor, concisión y claridad. La ventaja que presenta la lógica formal tradicional sobre las matemáticas, el presentar las formas lógicas unidas a las formas del lenguaje materno y el exigir por consiguiente rigor en el empleo del idioma, tal ventaja la presenta el estudio del latín (por su carácter sintético y riguroso) y todo estudio lingüístico bien dirigido.

En cuanto a la lógica como metodología de las ciencias, su conocimiento es en todo caso accesorio con respecto a la experiencia real del raciocinio y a la experiencia real de los métodos científicos en los temas de trabajo correspondientes, actividades a las cuales nunca puede suplir totalmente.

Las disciplinas filosóficas tienen pues una presencia en nuestros estudios secundarios justificada solamente por razones formales. Intentan suplir algo que no se ha cumplido en otras actividades que deberían tener sentido real. Tal situación no es algo exclusivo de las asignaturas filosóficas; la encontramos realizada en cualquier tema de trabajo fundamental. No hemos referido a la apertura del adolescente al orden humano. ¿Qué mejor medio que el trabajo en historia y geografía para ubicar social y políticamente al adolescente? Nuestro adolescente no trabaja con sentido real en historia ni en geografía; se tratará de suplir la falta mediante estudios formales en una asignatura de denominación diversa: instrucción cívica, cultura ciudadana, educación democrática.

La simplificación siguiente puede hacer más visible el formalismo que encierra nuestra enseñanza como posibilidad o realidad, según los casos. No se trabaja en matemáticas, ciencias naturales, idiomas e historia con sentido real; el adolescente no trabaja, no ejercita su

pensar pues no se enfrenta con nada; predomina un verbalismo que cierra el acceso a las cosas mismas; se estudia por manuales cuyo contenido se repite. Luego de haber cumplido algunos años de estudio en tales condiciones, se accede a las asignaturas filosóficas, en las cuales se intenta enseñar lo que son aquellas cosas de las cuales no se ha tenido una experiencia directa, sobre todo a través de variadas "teorías" que las explican.

En cuanto a la teoría del conocimiento, puede ser eliminada, pues no existe una tal "disciplina" filosófica en el fondo. Se trata de la escolarización de un problema con el cual el alumno debería enfrentarse en todo caso en los textos. La escolarización del problema conduce sólo al aprendizaje de esquemas y palabras referidas a "ismos" inexistentes. Es un error pensar que tal aprendizaje puede preparar para los estudios de filosofía; por el contrario, cuando se accede al trabajo real en filosofía es preciso despojarse de todos esos esquemas y conceptualizaciones clasificatorias aprendidos mediante una especie de catarsis nada fácil. El adolescente que no se dedica luego a filosofía olvida felizmente los esquemas aprendidos; lo lamentable es que quienes se dedican a filosofía no logran a veces olvidarlos.

El examen anterior da una respuesta parcial a quejas comunes en nuestros ambientes universitarios; el joven ingresa en la universidad sin saber razonar, ni pensar, ni estudiar, faltas que podríamos reducir a una sola fundamental: sin haber aprendido a leer en el sentido profundo del término. Es comprensible, pues ha aprendido palabras y numerosas teorías sobre todas las cosas, ha aprendido ignorancia de la peor, de la que no se sabe a sí misma y conduce al extremo opuesto de la docta ignorancia que, con expresión de Lichtenberg, está constituido por la docta barbarie.

No resulta difícil determinar la actitud prospectiva que deriva del examen anterior. La situación presente en las asignaturas filosóficas de la escuela secundaria es congruente dentro de la situación total. Es preciso, sin embargo, tender de algún modo a transformar dicha situación. La alternativa se presenta entre una transformación de los estudios de filosofía en trabajo real y efectivo, en este caso en un enfrentamiento con el pensamiento filosófico en sus fuentes, o su supresión lisa y llana. Ninguna de estas posibilidades es fácilmente res-

lizable. La supresión lisa y llana presenta serios inconvenientes; afectaría numerosos intereses y situaciones de hecho y provocaría serias resistencias. La transformación en el sentido indicado no podría cumplirse con alcance general ni en forma rápida, pues implicaría una serie de transformaciones aparentemente parciales pero en última instancia una transformación de fondo o de sentido de nuestra enseñanza secundaria.

Implicaría modificar el régimen actual de calificaciones y de promoción. El comentario de textos exige eliminar los medios actuales de calificación; dejan de tener sentido la lección oral y la lección escrita, no puede calificarse al comienzo del curso un trabajo en el cual tan sólo lentamente pueden apreciarse los resultados, ni la dificultad de comprensión puede ser sancionada. Tampoco puede coordinarse con un régimen de promoción fundado en exámenes sobre la base de un programa fijo dividido en bolillas. Exigiría plantear el problema de fondo de la formación lingüística del adolescente y debería coordinarse con el problema de las fuentes, es decir, de los textos filosóficos y con la formación del profesorado competente que para tal tarea debería ser además muy responsable y entusiasta.

Del mismo modo que en el caso de la formación del maestro, resulta difícil y podría resultar contraproducente cualquier transformación de alcance general. Podría iniciarse en algunos colegios una experimentación planificada para un período relativamente prolongado y considerar la posibilidad de extender progresivamente a otros colegios la transformación operada a medida que se fueran recogiendo los resultados de la experiencia y se formara en educandos y educadores la conciencia de un nuevo tipo de trabajo.

LUIS NOUSSAN LETRY.

TALLER DE APRENDIZAJE

Ya que los niños pasan un tercio de su día activo en la escuela, el ambiente de encierro debería estar tan cuidadosamente diseñado como lo están las actividades objetivas y educativas.

En la escuela tradicional, los pupitres estaban sujetos al piso en filas estrechas, la madera era de colores apagados y las paredes y el mobiliario, desteñidos y repulsivos. Registros dignos de fe indican que los alumnos encontraban fría y hostil a la atmósfera ceremoniosa del aula tradicional.

En la actualidad, los maestros saben que un medio físico limitado, retarda verdaderamente el proceso de aprendizaje, mientras que una atmósfera de taller y las relaciones directas, estimulan el aprendizaje y contribuyen a la tranquilidad y el bienestar físico y mental.

A medida que las aulas de la escuela primaria operan con mayor autonomía, se requieren más comodidades y, en especial, más espacio. Los niños necesitan espacio para sus actividades, tales como la construcción de un aeropuerto, una estación terminal, un granero o una panadería. Cada niño necesita espacio para sus pertenencias personales y para los materiales y el maestro necesita espacio para libros profesionales, equipo, y almacenamiento de materiales.

Los gabinetes portátiles proveen de espacio para depósito, áreas de desplazamiento y mesas de trabajo. Repuestos de pinturas, de brochas y de engrudo pueden transportarse con facilidad de los cuartos de depósito hasta las aulas en carretillas de abastecimiento. El mobiliario de peso liviano, puede ser arrinconado contra las paredes cuando las actividades demanden mayor desplazamiento.

Cuando el espacio para depósito sea limitado, bastará un gabinete colocado en el hall. El maestro debe regular los estantes y disponer los suministros en ellos, de manera que cada clase de material quede claramente visible al abrirse la portezuela. Los centros de aprovisionamiento deben estar colocados de modo que tengan libre acceso desde varias direcciones, si es posible, para evitar la confusión, mientras los niños se preparan para la tarea. Son excelentes los cajones con tabiques plateados, para guardar lápices, sujetapapeles y otros artículos pequeños. El papel cortado en diferentes tamaños, disminuye la necesidad de interrumpir la clase y, si se lo guarda en lugar adecuado, un alumno ayudante puede mantenerlo en orden.

En un aula moderna, donde la enseñanza por grupos esté en marcha, un niño necesita volver a arreglar los

muebles sin asistencia de los adultos y trasladarse de una clase de asiento a otro. Puede necesitar una silla recta y una mesa lisa para escribir o para dibujar, una vez en el transcurso del día y una silla no reglamentaria para la lectura, en otra oportunidad.

Para facilitar las reuniones en grupo, los asientos deben ser portátiles, ya sean combinaciones de silla con escritorio, o mesa y silla separadas. El tamaño de los niños varía, lo mismo debe suceder con el de los muebles.

Pueden usarse colores brillantes para mejorar el aspecto de mobiliario viejo, pero la madera acabada al natural o la madera rústica resalta mejor que las superficies pintadas. Debe disponerse de modo que dé una idea de comodidad y de equilibrio; por consiguiente, no todos los muebles pesados deben colocarse a un costado de la habitación o en una zona particular.

Los procedimientos en clase, que abarcan el trabajo de artesanía y actividades relacionadas con el arte, proyectos, trabajo de comité y uso de las bibliotecas caseras, requieren flexibilidad en su planificación. Las mesas pueden disponerse como se quiera, en tres o cuatro zonas del aula, de acuerdo con las lecciones o actividades que se lleven a cabo.

Las mesas, los estantes, los marcos y repisas de las ventanas, destinadas a las colecciones y exhibiciones de hobbies, estimulan la iniciativa y suministran materiales de aprendizaje. Las mesas de trabajo plegables sirven de depósito cuando no se usan. Una mesa a lo largo de una pared proporciona espacio para trabajar a un grupo de niños; ésta debe ser, naturalmente, resistente al calor y a las manchas. Puede utilizarse una mesa enfrente del cuarto durante una discusión de temas públicos, de ejercicios de lectura o los debates. Debería haber mesas o estantes para libros e interesantes exhibiciones de material científico.

Mesas para modelado y caballetes de pintura deben estar cerca de un fregadero para facilitar su lavado y debe proporcionarse un lugar para secar pinturas, cerca de los caballetes y mesas para pintura a dedo, para evitar la salpicadura en el piso.

Son convenientes pupitres portátiles (de casi noventa y seis centímetros de largo) para disponer círculos de lectores en tiempo fijo (una hora). Los pupitres, en los que caben cuatro alumnos, son fuertes y de fácil tras-

lado, y provocan un poco de camaradería no reglamentaria, tan deseable en un aula de la escuela primaria.

El escritorio del maestro puede retirarse al fondo del cuarto, o puesto contra la pared en un lugar donde no moleste, ya que apenas se lo usa mientras los niños permanecen en el aula. El mueble no debe estar lleno de papeles ni de repuestos. A muchos maestros les gusta una combinación de escritorio y mesa de conferencias. Dicho mueble posee un escritorio standard, utilizándose el extremo opuesto como mesa de conferencias.

Puesto que actividades tales como la audición de música, el canto y la gimnasia rítmica constituyen parte importante del programa de la escuela primaria, el aula necesita un fonógrafo y discos, un aparato de televisión o radio y, si es posible, un piano portátil.

Son indispensables las colecciones de libros. Una buena biblioteca escolar contiene un material sobre una gran variedad de temas, cuya lectura demande un período de cinco años, por lo menos. Revistas para niños, que despertan el interés y sugieran actividades educativas, una enciclopedia, diccionarios, mapas, globos y cartas, son también recomendables.

Una mesa de trabajo se encontraría mejor colocada en un rincón del aula, lejos de los lugares concurridos. Debe estar provista de herramientas, de madera de diferentes clases y tamaño y con alacenas bajas para depósito. Las herramientas no deben ser juguetes baratos sino verdaderos instrumentos elegidos por su durabilidad y calidad. Un mínimo de herramientas exige la inclusión de un cepillo, de una sierra caladora, un serrucho común, martillos y un taladro.

Es obligación poner en cada aula, tres pizarras informativas. Lo que sea de interés para los alumnos, para un comité, o para la clase debe tener cabida adecuada en ellas. Así, puede haber pizarras con informaciones dedicadas a los estudios sociales, a las ciencias, a las artes, a la literatura y a los tópicos de importancia en la vida diaria.

Pueden usarse carteleras con ilustraciones, tanto para alegrar el aula como para abrir nuevos campos a la in-

vestigación. Una persona, un comité, o un club dispondrá de ellas en rápida sucesión. Si las muestras se cambiaran a menudo, conservarían un alto grado de interés y de curiosidad.

El espacio libre en las carteleras se cubrirá con material de utilidad, como ser un boletín informativo, pintado con el color de las paredes del aula. Aquellas que los niños vean con facilidad, deben ser reservadas para las explicaciones de las lecciones diarias.

Las carteleras de cualquier tamaño, son útiles para exhibiciones especiales, como el resultado final, proveniente de un proyecto de la clase y proporcionan espacio para programas y mapas geográficos. Utilizadas como mamparas o tabiques bajos, aumentan la flexibilidad de disposición dentro del aula. Muchos modelos pueden guardarse con facilidad.

Es probable que el primer paso para decorar cualquier aula, sea el de retirar todos los trastos inútiles. Demasiadas aulas están abigarradas de muestras que han estado en exhibición por algún tiempo. Las decoraciones deben ser simples y elegidas, tanto con vista a un propósito, como para servir de recreación.

Se utilizarán floreros y estatuitas para dar vida a los rincones oscuros. También animan el aula las alfombras de colores, un rincón de la belleza con reproducciones de hermosos cuadros o una bien formada pieza de alfarería. Dos o tres cuadros en las paredes, elegidos según el gusto de los alumnos, colgados a una altura donde éstos puedan contemplarlos con facilidad, son mejores que un grupo de cuadros que hayan estado en el aula por un largo número de años.

La maestra contribuirá a hacer atractiva el aula, poniendo en ella flores y plantas de la estación. Las colgaduras transversales con diseños brillantes o persianas de tiro americanas con cintas de colores, mejoran el aspecto del cuarto y lo oscurecen a la vez para la proyección de películas, de tiras de películas o para actividades similares.

Una vez decorada, el aula resultará agradable a la vista, sin estimular demasiado los sentidos. La maestra imaginativa puede transformar hasta un aula poco atractiva en un recinto atractivo.

La maestra con fe en la capacidad de sus alumnos, y en la suya propia, puede crear una atmósfera de estímulo y de iniciación al trabajo en cualquier escuela en que ejerza.

PATTIE SIMMONS DOWELL

"New" Journal, Estados Unidos,
marzo de 1969

Traducción de Emilio J. Rojas

APRENDER UNA LENGUA ES TAMBIÉN CRECER

El método directo, intuitivo u oral, nacido a mediados del siglo pasado con el descubrimiento de la fonética, es la reacción contra el método gramatical que se aplicaba desde 1783, carente de vida, totalmente pasivo e incoloro.

Pero el método directo no constituyó más que un momento, esencial pero insuficiente, ya que se aplicó de manera irracional.

Había pues que buscar un método, que no olvidara el fin de la enseñanza de las lenguas vivas, que consiste no sólo en dar conocimientos, sino que debe contribuir al desarrollo de aptitudes y a la formación humana de los jóvenes.

Surge entonces el método racional, activo o ecléctico, como resultado de la combinación de los procedimientos mejores existentes en uno y en otro, lo que ha permitido graduar y equilibrar la enseñanza de las lenguas vivas.

El nuevo método conduce al alumno por un camino más seguro, más aligerado.

La palabra no nace sin vida, nace vibrando en frase o viviendo en gesto o en figura.

La función gramatical debe hacerse conocer antes de ser regla. El artículo, el pronombre, el adjetivo se extenderán gozosos delante de sus ojos y codiciosamente los intuirá, los aprehenderá: ellos serán una mano que muestra o que posee, o un brazo que se extiende hacia el infinito, o un gesto, una mirada que interroga, o un dedo que singulariza, o una mano que se abre. Y el verbo



caminará, o tomará, o escribirá, u ordenará para él, para mí, para nosotros, antes de ser clisé.

Esas palabras que el alumno ha adivinado, se deslizarán por sus oídos, brotarán luego de su boca —danzando en corta fila— y se plasmarán finalmente escritas.

Luego de ser descubiertas, se despojarán de la musicalidad de lo nuevo, se tranquilizarán: han pasado a ser automatismos.

Ya son, entonces, palabras con propiedad en cada uno: intuición primero, razonamiento luego; por los caminos ricos y sorprendentes de la sensación han llegado al sosegado y maravilloso puerto de la idea.

Se parte de la frase y con ella se interna al alumno en la vida de un pueblo para mostrarlo distinto del nuestro en costumbres, quizás, o en hechos históricos, pero igual sin embargo ya que en el fondo él también posee las mismas inquietudes, la misma sed.

La lengua enseñada no será un adorno frívolo. Su conocimiento deberá desbordar del pequeño límite ya conocido. Será pues un vínculo de acercamiento. Permitirá llegar hasta el país extranjero para despojarlo de las tinieblas de la lejanía y del rechazo. Así el alumno paseará por sus calles, entrará en las casas, visitará los museos, los teatros, conocerá sus músicos, sus pintores, sus paisajes, sus negocios, sus catedrales, sus danzas, sus alegrías, sus tristezas: su vida.

Todo adquirirá un nuevo significado: lo incoloro será luminoso; lo absurdo, lógico.

Y adquirir una lengua, entonces, será crecer.

GLORIA BLANCO.

Lenguaje y Estilo

LA LOCURA DE DON QUIJOTE Y LA DE TORCUATO TASSO

Ninguna forma de extravío mental existió que no pasara a la parodia literaria y que Cervantes no tuviera en la memoria cuando escribió el *Quijote*. Buscar al héroe de esta novela un carácter estrictamente local, en los archivos de la Mancha, está en desacuerdo con la extensión comunicativa del mundo y con los orígenes de los libros de caballerías, en un autor que había leído y anduvo tanto y sabía el italiano de los escritores ilustres como era Cervantes. Modelos vivientes los ha tenido donde detenía su vista escrutadora; historiador del ser, estampa, con el gozo de descubrirlos, los personajes en la realidad que él ha medido e interpretado, les comunica la supervivencia del arte. Llevaría, en su indagación teórica, por algún tiempo en el bolsillo, en edición pequeña, un librito áureo, el *Tratado del poema heroico* de Torcuato Tasso, acompañado en el volumen por el *Discurso del arte poética* del mismo Torcuato. Un estudio comparativo del *Tratado* con las ideas literarias de Cervantes sería necesario; esta obra le ha enseñado normas, y aun parece que su noble estilo ha pasado a más de un lugar de la prosa cervantina. La merecida fama de Tasso, autor de la *Jerusalén libertada*, fama tan grande como sus desdichas, al estar encarcelado por loco, mientras su nombre despertaba universal admiración y lástima y corría en el tumulto del elogio y la controversia, debió tocar vivamente a Cervantes, casi de su misma edad, que vio encenderse y ensimismarse en la tragedia esa llama. En 1595, cuando por el consenso unánime iba a ser coronado en el Vaticano con el lauro que ciñe el poeta épico, murió cuerdo el gran artífice del poema heroico. Cervantes apreciaba a Tasso con acento de emoción profunda; en el *Pérsiles* se anuncia con profecía virgiliana "que presto se había de descu-

brir en la tierra la luz de un poeta, que se había de llamar Torcuato Tasso, el cual había de cantar Jerusalén recuperada con el más heroico y agradable plectro que hasta entonces ningún poeta hubiese cantado". En el *Viaje del Parnaso* habla del "alma de Torcuato", como si muy íntimamente la conociese, y halla lo nuevo y milagroso de la aparición de Venus:

digno de que se cuente poco a poco
y con los versos de Torcuato Tasso.

En el *Quijote* elogia la *Aminta*, de Tasso, traducida por Jáuregui. Como apunta Jordán de Urries, conocería Jáuregui a Tasso en Italia; su célebre traducción de la *Aminta*, obra que Cervantes había leído en su propia lengua toscana, fue publicada en Roma en 1607. La muerte de Tasso produjo en Europa una impresión conmovedora y debió enternecer a Cervantes, que vivió en Italia cuando Tasso vivía, que quizá lo hubiese visto en Nápoles; la misma insistencia amargada de que el *Quijote* fue escrito en una cárcel, trae a la memoria los encierros del poeta italiano, un paralelismo, que Cervantes debió advertir, en el infortunio. La raíz sagrada de la locura de Don Quijote no tiene equivalencia sino en la locura de Tasso, tal como la extenderían los comentarios y noticias, y como la pinta, en libro que probablemente Cervantes no ha leído, Giambattista Manso, y que debió ser muy conocida por amigos de Cervantes que lo fueron también de Tasso, el épico y erudito Crisóstomo de Mesa y Baltasar de Escobar; su platónico amor oculto guarda una relación evidente con el no sabido amor del Caballero de la Mancha. Cuatro ciudades, según Manso, contienen por tener por hijo suyo a Tasso, el Homero moderno; Cervantes deja esta contienda "a todas las villas y lugares de la Mancha". El héroe por excelencia de Don Quijote, el Amadís de Gaula, lo fue desde su niñez del Tasso, ya que su padre ilustre escribió el famoso *Amadigi*, que transmitió al hijo la preferencia de los asuntos caballerescos; en el poema juvenil de Torcuato, el *Reinaldo*, aparece la magia del arzobispo Turpin y están los paladines de la corte de Carlomagno; las fugas de la cárcel de Tasso se parecen a las salidas de Don Quijote y aun los académicos de Argamasilla

guardan algún parentesco con los de la Crusca que persiguieron al infortunado poeta.

El supuesto retrato de Cervantes, atribuido a Jáuregui, tiene cierto parecido con el del Tasso del pintor Allori, del que quizá fue Jáuregui discípulo en Italia. Esta semejanza es evidente. De ser Jáuregui el pintor y de Cervantes el retrato, ¿quiso establecerse una relación fisionómica entre el autor del *Quijote* y el poeta de la *Aminta*? Por 1612 la amistad de Cervantes con el erudito Jáuregui sería estrecha; por ese año le prometió un amigo grabar el retrato en la primera hoja de las *Novelas ejemplares*: "pues le diera mi retrato el famoso Juan de Jáuregui", ya esta ocasión se pasó, nos dice "y yo he quedado en blanco y sin figura". A mi modo de ver nada se opone a que Jáuregui hiciera el retrato de Cervantes. No creo del todo valedera la afirmación de Schevill: "Si Jáuregui hubiera retratado a Cervantes, el poseedor del cuadro hubiera sido Cervantes mismo". Pudo guardarlo Jáuregui entre sus obras pictóricas, ya que no habría sido hecho de encargo. Lo que aquí nos interesa es el parecido de este supuesto retrato de Cervantes con el de Torcuato Tasso.

ARTURO MARASSO.

LOS NOMBRES DE ARBOLES: EL APOORTE GRIEGO

Aún más que para las plantas cultivadas de estructura herbácea y de cultivo anual como los cereales y la mayor parte de los forrajes y de las legumbres, la contribución helénica a la terminología botánica relativa a los árboles y en uso en la mayor parte de las lenguas europeas es imponente sobre todo en lo que concierne a los vegetales leñosos originarios de la cuenca mediterránea oriental o de los territorios asiáticos y utilizados por el hombre como árboles o arbustos frutales, forestales, ornamentales o industriales (maderas, especias y esencias, sobre todo); la causa de esto reside en la particular riqueza de la flora de estas regiones y en la preponderancia que en ellas atestiguan, en el seno del tapiz vegetal, las formaciones arbóreas de toda clase: bosques

espesos y sombríos de los macizos montañosos, bosques poco densos y claros de las mesetas áridas, bosques dañados y esqueléticos (por abuso de la tala o del pastoreo, de las zonas habitadas, eriales, matorrales y estepas arbustivas.

Los nombres que los helenos, venidos de las llanuras del Danubio, han atribuido a estos vegetales (nuevos para ellos a su llegada a la cuenca mediterránea oriental) han sido tomados, en su mayor parte, a lenguas anteriores de las que algunas (iranias y semíticas) nos son más o menos bien conocidas y otras (egipcias) casi totalmente ignoradas.

El aporte egipcio a la terminología botánica griega fue por cierto el más importante; aunque el desconocimiento casi total en que estamos de las lenguas que eran habladas en Lemnos, en Creta y en Chipre antes de la llegada de los helenos (sólo se sabe que esas lenguas no eran ni la griega ni la semítica) nos impida hacer con exactitud el balance de este aporte, la contribución egipcia, de todos modos, admitida como verdadera para un cierto número de palabras griegas tales como *elaia* "olivo", *sukon* "higuera", *rodon* "rosal" y todos los derivados de oinos "vino" ligados a la vid, a su cultivo y a sus usos.

Una influencia egipcia es perceptible en la creación de algunas palabras griegas como *ebenos* "ébano" (egipcio *habin*) así como *karaunta* o *kerateia* "algarrobo" (egipcio *darouga* y *garouta*, árabe *kharrouba*). Una ascendencia irano-semítica y quizá también sánscrita se observa en diversas palabras griegas como *zizuphos* "yuyuba" (árabe *zizouf*) *pistakion* (persa *pista* o *posta*, árabe *fosstoc*), *karyophullon* "clavo" (árabe *quarumfel*, *kapparis* "alcaparra" (árabe y persa *Kabar*), *moskhos* "almizcle" (persa *muchk*, árabe *msk*) —el francés "muscade" y el español "moscada" derivan de allí— y *santalon* "sándalo" (sánscrito *chandana*, árabe *sandal*).

La intervención de las lenguas indoeuropeas propias de los países de donde venían los helenos antes de su llegada a Egeida es muy discutida para todo lo que se refiere a la terminología botánica griega; a decir verdad todavía este aspecto del problema se ofrece a nosotros de manera puramente negativa, puesto que todo lo que podemos decir de él, es que los nombres de algunos árboles nórdicos (como el abedul y el haya), desconocidos

en Grecia, han sido por parte de los invasores de la península helénica, abandonados o traspuestos a otros vegetales porque han perdido el uso en su sentido inicial (el latín *betulla* "abedul" no tiene equivalente en griego; el latín *fagus* "haya" tiene por homólogo griego la palabra *phagos*, pero ésta se aplica a una especie particular de roble).

En resumen y cualquiera que sea su origen primitivo, numerosos nombres griegos de vegetales leñosos (o de sus productos) han pasado a la lengua castellana muy a menudo por otra parte por intermedio del latín; no indicamos aquí más que un pequeño número de ellos elegidos entre los más significativos:

- níspero (griego *mespilos* y latín *mespulum*);
- almendra (griego *amugdale* y latín *amygdala*);
- higo (griego *sukon* y latín *ficus*);
- dátil (griego *daktulos* y latín *dactylus*);
- limón (griego *kitron* y latín *citrus*);
- pistacho (griego *pistakion* y latín *pistacium*);
- oliva (griego *elaia* y latín *olea*);
- morera (griego *morea* y latín *morus*);
- clavo (griego *karyophullon* y latín *caryophyllon*);
- alcaparra (griego *kapparis* y latín *capparis*);
- pimienta (griego *peperi* y latín *piper*);
- moscada (griego *moskhos* y latín *muschatus* de *muscus*);
- sándalo (griego *santalon*, sin equivalente en latín);
- terebinto (griego *terebinthos* y latín *terebinthus*);
- cedro (griego *kedros* y latín *cedrus*);
- elpré (griego *kuparissos* y latín *cupressus*);
- citiso (griego *kutisos* y latín *cytisus*);
- rosal (griego *rhodon* y latín *rosa*);
- ledum (griego *ledon* y latín *ledon*);
- anagris (griego *thumos* y latín *thymus* y *thymum*);
- hisopo (griego *hussopos* y latín *hysopus*);
- cisto (griego *kisthos* y latín *cistus*);
- mirto (griego *murtos* y latín *myrtus*);
- osiris (griego *osuris* y latín *osyris*);
- filírea (griego *phylura* y latín *philyra*);
- acacia (griego *akakia* y latín *acacia*);
- azalea (griego *azaleos* "desechado"; sin equivalente en latín);

- clemátide (griego *klima* "sarmiento" y latín *clematidis*);
- camelia (griego *khamelaia*, sin equivalente en latín);
- avellano (griego *koros* "casco" y latín *corylus* luego *colurus*);
- adeifa (griego *daphne* y latín *daphne*);
- eleagno (griego *elaiagnos*, sin equivalente en latín);
- esparto (griego *sparton* y latín *spartum*);
- glicina (griego *glukus* "dulce", sin equivalente en latín);
- nerio (griego *neros* "húmedo" y latín *nerium*);
- palluro (griego *plátanos* y latín *platanus*);
- rododendro (griego *rhodon* "rosa" y *dendron* "árbol").

LUCIEN GUYOT y PIERRE GIBASSIER.
Les noms des arbres.

Tirados Universitaires de France, 1960.

Traducción de Gloria Blasco.

EL ESTILO DE "TIRANO BANDERAS"

Tirano Banderas es una obra fruto del expresionismo, vale decir, un expresar libremente sensaciones y sentimientos por medios objetivos. El novelista utiliza a cada uno de sus personajes "como vaso para sus propias intuiciones y sensaciones".

Si vemos, ahora, el procedimiento del argumentista, nos encontramos con que no hay una trama continua y armónica, sino que el autor procede por medio de enfoques discontinuos. Pero son enfoques de aquello que está más lleno de sugerencias, dejando libertad para que nuestra imaginación coadyuve al logro del argumento.

El estilo está de acuerdo con el expresionismo de que hablábamos. Alterna diálogos con partes descriptivas, que

viene a constituir el mejor procedimiento estilístico para relatar esos enfoques discontinuos. Diremos que los diálogos son aceleraciones, mientras que los remansos de la novela están dados por las descripciones. Es un procedimiento inverso al usado en sus *Comedias Bárbaras*, pues en éstas todo es diálogo con acotaciones escénicas, aunque ellas sean importantísimas, pues son dramas para leer y para representar. En *Tirano Banderas* notamos "una técnica de gran telón de fondo. Estilo de acotación escénica realizada por medio de frases cortadas, que van situando cada elemento plástico del telón en su sitio, hasta que por fin, de su acción conjunta, salga completa la impresión del ámbito escénico en que se moverán los actores. Pero la acotación escénica... se hace independiente, y es trozo descriptivo, que se salió de la obra dramática dentro de la acción novelesca"².

El léxico es de capital importancia; Ramón del Valle-Inclán se manifiesta un verdadero poseedor de la lengua española, no delimitada por el habla de Castilla solamente, sino de una lengua cuajada de americanismos. No intentemos situar el escenario de la acción por medio de estos americanismos, ya que abarcan los regionalismos de las distintas naciones hispanoamericanas, a más de los americanismos comunes a todas ellas. Americanismos que son manejados con la mayor naturalidad, sin dejar esa sensación de afectación tan propia de aquel que usa lo que no es suyo. Uno de los "adornos" de este lenguaje usado, es la grosería y la palabra soez, que a menudo pone en boca de sus caricaturescos personajes. Es que el lenguaje, repetimos, debe amoldarse a lo grotesco del conjunto para lograr la unidad a que en verdad llega. Debe notarse que en *La Celestina* ocurre algo parecido, la palabra soez pierde su valor real, para convertirse en un recurso estilístico de insospechado valor. Recordemos también, que Valle mismo dijo que "Las palabras son humildes como la vida. Pobres ánforas de barro, contienen la experiencia derivada de los afanes cotidianos, nunca lo inefable de las alusiones eternas"³. Valle-Inclán es, pues, todo un maestro del castellano de este lado del Atlántico.

2. Pedro Salinas, *Literatura Española del siglo XX*, pág. 108.
3. R. Valle Inclán, *La Impresión maravillosa*.

1. Como dice Elias Richter al hablar de "la línea del objeto" y el expresionismo. Cfr. *El impresionismo en el Lenguaje*, pág. 105.

Dentro del estilo, tenemos que decir que casi todos los críticos insisten en la musicalidad de la prosa de Valle, y muy pocos en lo alejada que de esa musicalidad está la prosa de *Tirano Banderas*; esto se debe seguramente a que siempre se ha insistido en la primera parte de la obra valleincliniana, especialmente en las *Sonatas*, deándose en el olvido o señalándose como de poca importancia el estilo caricaturesco de la segunda parte de su obra⁴. Anotemos, de paso, que si el lenguaje exquisito del primitivo Valle-Inclán —el galaico, sensual y tradicionalista— desembocaba magistralmente en la frase de belleza marmorea, éste de ahora, incisivo y rápido, tropieza con imágenes del más ágil creacionismo⁵. No obstante esa sequedad de estilo, debemos admitir que el autor es muy afecto al ritmo; en muchas ocasiones, la parte significativa cede lugar a la rítmica. Para comprobarlo veamos estos ejemplos: "Don Celestino Galindo, orondo, redondo, pedante, tomó la palabra"... "Don Celes se arrugó con gesto amistoso, aquiescente, fatalista: la frente panzona, la papada apoplética, la botarga retumbante, apenas disimulaban la perplejidad del gachupín"... "El Casino Español —floripondios, doradas lámparas, rimbombantes moldurones— estallaba rubicundo y bronco, resonante de bravatas". "La fanfarria irreverente de sus espuelas plateras ponía al guilfo del altarete un sínfonico fondo herético". "Nachito, adúlón y ramplón, asistía en la rueda"... Y así podríamos citar muchísimos otros ejemplos.

Además, no vacila en crear neologismos de oído y llegar al disparate auditivo. Efectivamente, quienes leen por primera vez *Tirano Banderas*, se sienten en la cuasi necesidad de traer en su ayuda el diccionario, pero qué desilusión cuando se dan cuenta de que de nada les sirve la semántica para inteligir el texto, pues repetidas veces hace que las palabras no se entiendan, para así sugerir por desconocimiento. De ayudarnos con el diccionario se perdería ese inmenso poder de sugerencia

4. Lo mismo ocurre con otro componente de la generación del 98, Antonio Machado, donde parece ser Campos de Castilla la última obra digna de atención y estudio, cuando en verdad no es así. Cfr. Adolfo Ruiz Díaz, Tesis doctoral sobre A. Machado.

5. Cfr. Eliezer Huerta, *El Experimento*, Revista "Alcorno", Universidad de Concepción, N° 300, 1942, p. 114-115.

que de propósito está presente. Grave error sería pues, el hacer de esta obra una edición con notas al pie de página, que vayan aclarando el texto, ya que se perdería inmediatamente el exotismo que tan valiosa la hace.

A nuestro entender, aquí Valle ha exagerado un poco más el artificio usado en las *Sonatas* y que Amado Alonso denominó "evocación", explicándonos este fenómeno en la siguiente forma: "Un concepto —una palabra o un complejo de palabras—, o una emoción se pone a vibrar dentro de nosotros sin que nadie los hiera directamente"⁶. Y ha tenido en cuenta lo que había aseptado ya muchos años antes: "El poeta (en el caso de *Tirano Banderas*, el novelista) las combina (a las palabras), las ensambla, y con elementos conocidos inventa también un linaje de monstruos. El suyo. Logra así despertar emociones dormidas"...⁷.

"Todas las bellezas del léxico, las opulencias y variedades de la sintaxis, lo grave académico, el provincianismo y el americanismo, toda la vida vivida por el idioma castellano palpita en su obra con nuevos ritmos y nueva expresión de vida"⁸; son palabras que elogian, como su autor quiere, toda la obra de Valle, y a nuestro parecer, muy especialmente *Tirano Banderas*.

CARLOS ORLANDO NALLIM.

Valle-Inclán: *Tirano Banderas*.
Revista de Literaturas Modernas, N° 1,
Universidad Nat. de Cuyo, Mendoza.

EN TORNO AL VERBO "SER"

La lógica y la gramática no se han puesto jamás de acuerdo para denominar la palabra o frase de la oración con que expresamos lo que se piensa de una persona o cosa. La lógica continúa manteniendo su teoría sobre la estructura orgánica de la sentencia —proposición, se-

6. Cfr. Amado Alonso, *Estructura de las Sonatas de Valle-Inclán*, Revista "Verbum", Buenos Aires.

7. Valle-Inclán, *La Última marabú*.

8. Cfr. Fidelino de Figueiredo, *Viaje a través de la España Literaria*, Revista "Nuestro" (Segunda Época), N° 24, 1938, p. 296.

gún su lenguaje— distinguiendo *sujeto*, *cópula* y *predicado*, sin tomar en cuenta los casos en que esta distinción no es posible, ni las aberraciones gramaticales que resultan de pretender justificar equivalencias como estas: "el perro ladra" igual "el perro es ladrante" o "el perro es ladrador".

Bello acepta el término "predicado", pero le da una acepción diferente de la que le da la lógica. Para él "es la palabra o frase que modifica al verbo y se refiere a un sustantivo inmediato, que generalmente es el sujeto". Dice "generalmente", porque puede también referirse al complemento directo. No admite, por lo tanto, que la oración conste de tres partes, sino pura y simplemente de dos: llama a la primera "sujeto" y "atributo" a la segunda, y en los casos en que aparece en la oración un verbo "cópulativo", *cópula* y *predicado* constituyen el atributo.

En resumen, su terminología no coincide con la de la lógica, ni con la de la Academia de la Lengua, porque esta sabia corporación aplica también la denominación de "predicado" a lo que Bello llama "atributo" en oraciones que no son de verbo copulativo.

El análisis que propone Bello de oraciones como: "el pizarrón es negro", es, por lo tanto, diferente del que admiten otros gramáticos. Según él, el adjetivo "negro" modifica al sujeto "pizarrón".

La doctrina del gramático venezolano ha sido impugnada con acopio de razones, todas las cuales se hallan resumidas por el señor Carlos Vicuña en su *Tratado elemental de análisis lógico*.

En las proposiciones predicativas, dice este autor, el verbo no es el atributo, porque no contiene la idea que queremos decir del sujeto. Cuando digo "el león es fiero", no quiero decir del león *que es*, sino que deseo expresar de él la idea de *fierosidad*. El verbo *ser* en tal caso es una mera *cópula* que une el sujeto con el predicado. La gramática tradicional no acepta este sencillo modo de ver y pretende que el atributo es el verbo *ser*, modificado por el predicado. Para convencerse de que esto es un error basta observar:

1º Que el verbo *ser* en tales frases predicativas *no tiene ningún significado especial* (fuera de los significados secundarios de tiempo, modo, número y persona, propios de todo verbo), y como el atributo es lo que se dice del sujeto, lo que nada dice no puede ser atributo.

2º Que con el mismo verbo *ser* podemos poner los predicados más contradictorios (Juan es bueno, Juan es malo, Juan es justo, Juan es injusto); lo que muestra claramente que no es el verbo *ser* lo que decimos del sujeto.

3º Que puede estar tácito el verbo *ser*, lo que no podría ocurrir jamás si fuese atributo, porque el atributo contiene la comunicación que la primera persona hace a la segunda; el atributo es, precisamente lo que se dice y lo que se puede suponer que lo que se diga se calle. "Nada encontré a mi placer: la casa abandonada, el huerto seco, los perros hostiles". "Hay un libro que se llama "Cada hombre un rey". Está tácito *es, será, debe ser, puede ser*, pero no podría estar tácita la frase "un rey".

4º Hay lenguas, como el hebreo, en que la *cópula ser* no existe.

5º Porque "modificar" en gramática significa alterar, cambiar o limitar el significado de una palabra, y no significando nada el verbo *ser*, mal puede el predicado "modificarlo".

Este brillante juego de prestidigitación no es, sin embargo, convincente; todo él está basado en la premisa, no bien comprobada, de que el verbo *ser* no tiene ningún significado especial, postulado que no tiene más valor que una simple opinión, y que como tal, puede ser anulada con otras opiniones —la de Cejador, por ejemplo, de la propia Academia Española— cuando no por la documentación que ofrece la propia lengua.

Prueban que usado como *cópula* este verbo no es un simple morfema:

1º La interpretación en extensión o intención que los propios lógicos dan de proposiciones como estas: *la nieve es blanca*.

2º Que omitida la *cópula*, no se afirma ni se niega nada, esto es, el juicio desaparece: decir *nieve blanca* no significa sostener que la nieve tiene ese color.

3º Que negándole su contenido conceptual, no habría comunicación alguna al decir *yo soy* cuando se pregunta, pongo por caso, *¿quién es el defensor de esta tesis?*

4º Que no se puede omitir sino en el mismo caso que los demás verbos, cuando se ha hecho mención precedente de él; en efecto, así como se dice: *tú saliste a las cuatro de la tarde y tu hermano, a las cinco*, subenten-

diendo *salio*, se puede también decir: *tú eres rico y tu amigo no*, callando *es*. En los títulos de obras o de libros, es posible callar no sólo el verbo *ser* sino cualquier otro. Frente a "cada hombre un rey", se hallan, "Del rey abajo ninguno", "A buen juez mejor testigo", "Por la puente Juana", etc., y nadie podrá decir que los verbos subentendidos carezcan de significado.

Bajo otros aspectos es dable advertir:

1º Que si no tuvieran un significado en sí, los accidentes de número, persona, tiempo y modo, expresados por él, forzosamente tendrían que agregarse al predicado, con lo cual éste pasaría a tener el carácter de elemento de una forma verbal compuesta a la manera de las que resultan con el auxiliar haber y un participio.

2º Que con decir que el verbo *ser* hace la función de cópula no se aclara ni se resuelve la dificultad, porque las uniones lógicas no se hacen por el puro placer de hacerlas; ellas tienen una razón de ser, y la cópula une y da a conocer la naturaleza de la unión.

3º Que la única relación puramente gramatical, sin contenido lógico, es la que se denota por la conjunción subordinante *que* —la que Bello llama relativo anunciativo— y el verbo *ser* no se halla en este caso.

4º Que en las formas verbales pasivas, *estimado* tiene parcialmente el valor de morfema, pero su función no se limita a denotar los accidentes verbales del participio, sino además el sentido pasivo de la forma compuesta que resulta de la unión del auxiliar y el verboide.

5º Que si bien es cierto que no es posible que se calle lo que se dice, es perfectamente hacedero que se subentienda lo que se quiere decir, como ocurre en el ejemplo: *tú eres rico y tu amigo no*, que se ha citado más arriba, con lo cual se deja establecido que el hecho de poder hallarse una palabra no va en favor ni en contra de su significado conceptual.

6º Que el poder relacionar los términos más contradictorios, no empece su valor conceptual, porque otros verbos, v. gr. *estar*, *venir*, etc., desempeñan análogas funciones y bajo iguales relaciones lógicas: *estoy enfermo; estoy sano; venía alegre, venía triste*.

7º Que no es siempre evidente que el predicado modifique al sujeto cuando a él se refiere; si se dice: *mi hermano es un abogado distinguido*, no se divisa que el

predicado modifique, limite, o restrinja la significación del sujeto. Esto aparece con mayor relieve probando que la concordancia entre ambos no es siempre necesaria, como se ve en estos ejemplos: *vosotros sois mi herencia*; *máspreciado, el solo bien que encuentro en mi aflicción*; *los desertores eran gente desalmada*. Si a pretexto de que la cópula es palabra insignificante, se la suprímiese, que la cópula sustantivo pasaría a ser frase en aposición al sujeto, y por lo tanto no modificaría sino que explicaría o desenvolvería el significado del sustantivo a que se refiere.

8º Por último, huele a tradición inveterada sostener que el predicado modifica al sujeto. Modificar significa "determinar" el contenido conceptual de un término, y el predicado no ha tenido ni tendrá jamás esa función. Si digo: *las flores son apetecidas*, no expreso que sólo algunas flores lo sean, sino que todas ellas producen apetencia. La restricción del significado no se halla en parte alguna. Pero si digo: *las flores olorosas son apetecidas*, el adjetivo "olorosas", si modifica a "flores".

Como no basta probar que el verbo "ser" tiene contenido conceptual en la oración predicativa, y que el predicado nominal no modifica al sujeto, para establecer que este predicado ha de referirse necesariamente al verbo, la lógica exige nuevos argumentos sobre este asunto:

a) Si no hubiera otro género de prueba, podríamos en este caso recurrir al método de los residuos. En efecto, no existiendo en las oraciones copulativas nada más que tres partes, si se ha demostrado que el predicado no modifica al sujeto, queda de hecho establecido que se refiere al verbo, siempre que, por otra parte, se acepte que todo elemento conceptual orgánico de la oración ha de modificar necesariamente a otro concepto, si él mismo no es sujeto o verbo. Como bien pudiera ocurrir que tampoco modificara al verbo, conviene establecer por otros medios que esto es realmente así.

b) Tal parece con clara evidencia si se recuerda que el verbo "ser", usado como copulativo, se asemeja a los verbos transitivos, los cuales necesitan completar su significado con una palabra o frase que hace el oficio de complemento directo. Y aun pudiera decirse que la presencia de esa palabra o frase es más imperiosa tratándose del verbo "ser" que de los transitivos, porque éstos pueden alguna vez usarse como intransitivos: "el

que ama, desea y teme, y por consiguiente padece"; en tanto que el verbo "ser" sin cambiar de significado, no puede usarse solo. La razón es clara. Toda persona, toda cosa, todo fenómeno debe tener necesariamente alguna cualidad y la palabra o frase que la denota modifica el sentido del verbo, que establece su existencia.

c) Esta función del predicado aparece de realce si se la reproduce por el pronombre. Si digo: "soy rico y aparentemente no lo soy", el pronombre "lo" modifica lógicamente y gramaticalmente al verbo. Sostenere que el sujeto tácito "yo" está modificado por "lo" parece contrario a todo principio lógico.

Si se insistiera que "ser" no significa nada y lo que nada significa, no puede ser modificado, sería imposible explicar la función que aquí desempeña el adverbio "no", cuerpo extraño dentro de la oración que no pudiendo modificar al verbo no podrá referirse a ninguna de las otras palabras concurrentes.

d) Pero la prueba más concluyente se halla en los casos en que el verbo "ser" se usa como impersonal. No habiendo sujeto a que el predicado pueda modificar, forzosamente tiene que referirse al verbo. No existe ninguna otra posibilidad. En "cuando se está rico, se es cruel con los desvalidos", "rico" y "cruel" son predicados que modifican a "está" y "es", respectivamente, sin que sea posible ni aceptable referirlos al reflejo "se" que es una palabra de significación desvanecida y de función oscura.

Con lo dicho basta para demostrar que la doctrina de Bello es la más lógica y la más ajustada al contenido intrínseco de la oración predicativa.

CLAUDIO ROSALES Y

"Círculo Lingüístico de Santiago".

Universidad de Chile, Facultad de Filosofía
y Educación, Santiago, 1959.

"EXPLOTAR" Y "PRESUPUESTAR", DOS NEOLOGISMOS MUY DISCUTIDOS

En 1869 la Academia canonizó el verbo *explotar* sin escuchar la voz de un purista tan autorizado como don Vicente Salvá, que ya en 1845 había dicho: "Los buenos

escritores se abatienden de usar voces de naturalización tan reciente". Apareció el neologismo en el Diccionario con sólo dos acepciones: 1) "Extraer de la mina la riqueza que contiene". 2) "Sacar utilidad de un negocio en provecho propio". Hacía bastantes años, sin embargo, que muchos y excelentes escritores, desde don Andrés Bello a don Juan Valera y desde Balmes a Pérez Galdós venían usando el verbo *explotar* con un tercer significado, que era un deslizamiento traslaticio normal de la segunda acepción arriba mencionada, a saber: "Aplicar en provecho propio, por lo general de un modo abusivo, las cualidades o sentimientos de una persona, o un suceso o una circunstancia cualquiera". Ejemplo: "El falso inválido quiso *explotar* la compasión de los circunstantes".

Contra este empleo rompió el fuego Baralt en 1855. Aquí *explotar* decía, "puede ser ventajosamente sustituido por nuestro expresivo verbo *socalifiar*". ¿Es verdad esto? Si hiciéramos la sustitución en el ejemplo anterior, tendríamos "...socalifiar la compasión..." (1), con lo que el remedio sería peor que la enfermedad. El hecho es que ese uso, incorrecto a juicio de Baralt, se ha abierto camino hasta el Diccionario, donde figura hoy como la tercera acepción de *explotar*.

Medio siglo después, el padre Mir y Noguera, aunque más blandamente que Baralt, corroboraba las censuras de éste contra el tal "vocablo peregrino... vestido a la forastera"; pero lo que sacaba de juicio al eruditísimo jesuita era otro nuevo significado de *explotar* que ya andaba a la orden del día: el de "estallar, hacer explosión". Aquí no podía hablarse de galicismo, puesto que el "exploiter" francés no admite tal significado. Se trataba, pues, de un hecho lingüístico acaecido dentro de las fronteras del español y que, aparentemente, no tenía explicación plausible. Es cierto que hacía falta un verbo que guardara correspondencia con el sustantivo "explosión". Pudo ser "explosar", con igual fundamento que "explosor", inventado por los franceses para el caso; pero a alguien se le ocurrió emplear en este sentido *explotar*, que ya estaba a mano, y la ocurrencia, no sé si buena o mala, tuvo fortuna.

Algunos autores de nota se han arriesgado a usar esta acepción en sus escritos; y digo que se han arriesgado, incurriendo en heterodoxia, porque dicha acepción

está marcada en el Diccionario Manual con un asterisco infamante. Ahora bien, en el habla corriente ¿quién no habrá dicho alguna vez que "explotó una bomba" o que "la granada cayó a tierra sin explotar"? Esto se oye por aquí a cada paso, y no digamos en América, donde este uso de *explotar* es probablemente el más difundido. A este propósito, es de notar un hecho curioso que no está exento de precedentes: los lexicógrafos de allá, que escuchaban a diestro y siniestro *explotar*, con el sentido de "estallar" y que no hallaban esta acepción registrada en el Diccionario, creyeron que se trataba de un americanismo surgido en sus respectivos países, y como tal lo anotaron en sus vocabularios; Segovia (1911) lo atribuye a Argentina; Malaret (1925) lo sitúa además, en América Central y Puerto Rico; J. T. Medina (1927) lo recoge en sus "Nuevos Chilenismos" y, por último, Santamaría (1942) lo da como propio de toda América.

Considerando, pues, que durante medio siglo, por lo menos, esta acepción de *explotar* ha demostrado una vitalidad a prueba de anatemas, la Academia Española —no sin alguna discrepancia, pues hubo que acudir a la votación— ha acordado levantarle el entredicho. De hoy más, por tanto, no debe haber escrúpulo en escribir, inclusive en sentido figurado, como lo hizo Concha Espina (1914): "Y el incógnito dolor de aquel pecho herido *explotó* en sollozante crisis".

También ha tenido que someterse a votación, previa reñida controversia —todo lo reñida que puede ser una discusión académica— el verbo *presupuestar*. Y no es la primera vez que pasa por este trance. Allá por el año 1892, cuando el ilustre escritor peruano Ricardo Palma asistía como individuo correspondiente a las juntas de la Academia, propuso la admisión de este verbo, corriente en toda América —decía—, y cuyo uso estaba consagrado nada menos que en la Constitución del Perú. En su vehemente alegato llegó a anunciar que, si su propuesta era rechazada, disolvería la Academia Peruana. Sólo tuvo cuatro votos a su favor. (Para formarse idea del clima que a la sazón reinaba en la Academia baste decir que también por entonces fue derrotado el verbo "dictaminar", aunque sólo por un voto de mayoría).

De esto hace sesenta y seis años, y en este tiempo el verbo *presupuestar* parece haberse hecho indispensable.

Consta que por acá lo escribieron, entre otros, don Antonio Maura y Pereda, y en la prosa administrativa oficial pueden hallarse autoridades a granel. Por lo que se refiere a América, el insigne lexicógrafo mejicano García Icazbalceta escribía en 1887: "El hecho es que (*presupuestar*) corre, por lo menos aquí, en el Perú y hasta en España..." Hoy lo recoge Santamaría como usual en todo el continente.

Cuando la Academia rechazó este neologismo en su Diccionario Manual (ya lo había condenado en su Gramática en 1890) recomendó que se sustituyera por "presuponer" para lo cual había tenido la cautela de obsequiar a este verbo con una segunda acepción, que es... exactamente la de *presupuestar*. Si la recomendación hubiera surtido efecto, un ministro, pongo por caso, podría haber decretado en el expediente para la construcción de un pantano: "Sirvase V. S. presuponer las obras"; pero el supuesto no parece haberse verificado. Por lo menos, entre las 160 papeletas del fichero de la Academia correspondientes a "presuponer", no se advierte el más leve rastro de esa segunda acepción.

¿Qué resultó en conclusión? Pues que se volvieron las tornas. Si en la primera escaramuza *presupuestar* sólo tuvo cuatro sufragios favorables, ahora los ha tenido casi todos: se contaron cuatro votos adversos y se sabe de algún ausente que también habría votado en contra.

Y con estos dos acuerdos, referente el uno a *explotar* y el otro a *presupuestar*, queda eliminado el artificioso desacuerdo que existía entre lo generalmente practicado y lo permitido por la Academia.

JULIO CASARES

"Plansa", N.º 73, 15 de junio de 1960.
Oficina de Educación Iberoamericana.
Madrid.

Libros y Revistas

KARL MANNHEIM, Diagnóstico de nuestro tiempo. Fondo de Cultura Económica, México. Tercera edición en español, 1950.

La casi totalidad de los ensayos que forman esta obra fueron redactados durante la segunda guerra mundial; 1943 es la fecha de la primera edición en inglés; 1944 y 1946 las de la primera y segunda ediciones en español.

Mannheim brinda en su obra un análisis del mundo contemporáneo desde el punto de vista sociológico. La particular época de crisis que la guerra significa y los regímenes totalitarios enseñoreados de algunos grupos sociales proporcionan al autor valiosos elementos de juicio. Parte de una verdad que considera indudable: el hallarnos ante una sociedad enferma. Su mal es ser una época de transición del liberalismo del *laissez-faire* a una sociedad planificada. Esta evolución, con el natural trastorno de los procesos valorativos que supone, trae aparejada la crisis. Es producto de una serie de fenómenos sociales que el autor desgana con aguda sutileza y que fundamentan sus observaciones. El signo dominante es una mutabilidad que se extiende a todos los órdenes de la vida y que origina el desajuste individual con las consiguientes repercusiones. Causas que lo determinan son: el crecimiento rápido e incontrolado de la sociedad; el cambio de sentido de las normas ante más complejas condiciones de vida; la transición de un mundo preindustrial a un mundo industrializado con marcado desarrollo en el campo de las técnicas sociales, económicas y políticas; el aumento de las posibilidades de contacto entre los grupos con las heterogéneas interinfluencias que acarrea; la aceleración de todos los procesos que en el pasado se produjeron lenta e inconcientemente y que han creado un medio siempre cambiante; la aparición de nuevas formas de responsabilidad individual y colectiva y de nuevas formas de autoridad

y de sanción; la falta de fijación de responsabilidad; la falta de planes adecuados para encarar la educación. En último extremo señala el autor como fundamento de todos los cambios la circunstancia de estar viviendo en una sociedad de masas, cuyo gobierno requiere técnicas especiales.

No se limita Mannheim a fijar su diagnóstico sino señala el nuevo ideal que se debe alcanzar, y los medios para lograrlo. Es este ideal la planificación para la libertad.

El problema del cual depende el futuro de la sociedad lo centra en la posibilidad de hallar una técnica que permita llegar al acuerdo sobre las valoraciones fundamentales y los métodos de reforma social. De lo contrario la única alternativa que queda es la planificación dictatorial. Las técnicas sociales modernas, que permiten un centralizado control de las masas, encierran tendencias dictatoriales, sólo posibles de frenar si la generación tiene "el valor, la imaginación y la voluntad necesarias para adueñarse de ellas, guiándolas en la dirección adecuada". Para sobrevivir la democracia ha de transformarse en una democracia militante.

Dentro del complejo de causas que llevaron a sectores del mundo moderno a desembocar en dictaduras, señala como fundamentales los defectos de la organización política y económica de nuestro tiempo, pero deja establecido que la falta de resistencia espiritual jugó un papel sumamente importante en esa ruina. La rápida transformación ha dejado atrás normas tradicionales que resultan anticuadas e impide que se cumplan muchos mandamientos morales que perdieron contacto con la realidad. El individuo se halla desorientado en una sociedad invisible, carente de fuerzas para crear nuevas normas. Es necesario, en consecuencia, lograr el ajuste del individuo al medio y la adaptación de los valores de modo que resuelvan los conflictos ofrecidos por las situaciones que capacitan para vivir y actuar en un medio determinado por las mudanzas constantes.

Valioso interés tiene el capítulo destinado al análisis de la posición de la juventud en la sociedad moderna; apunta que la función específica de la misma es la de ser agente revitalizador; que se caracteriza por ser una potencialidad dispuesta siempre a toda renovación, sin

intereses arraigados; que las sociedades dinámicas deben apoyarse en su cooperación. La juventud reclama una muy especial atención. Ha de ser conducida de modo de "romper con la frustración producida por el aislamiento, el sectarismo y una acentuación exagerada de la vida privada" y de movilizar, por el contrario, "las fuerzas de la vida colectiva en servicio de un ideal social".

La última parte es una incitación a los pensadores cristianos hacia el logro de una nueva filosofía social. Considera que debe lograrse una forma de integración profunda de la sociedad, que proporcione cohesión y resistencia espiritual necesaria. "Solo una generación educada por la religión —dice— o, al menos, en el plano religioso para la distinción entre la ventaja inmediata y las cuestiones permanentes de la vida, podrá ser capaz de aceptar el sacrificio que todo orden democrático debidamente planificado exigirá de continuo de todo individuo y grupo particular en interés de la totalidad".

Claros y fundamentados conceptos orientadores con respecto a la educación y los objetivos que debe lograr se extraen a través de todo el libro. En los enfoques del autor con respecto a la misma nos detendremos particularmente. La esencia de su concepción es fundamentalmente desde el punto de vista sociológico.

Al desencanto provocado por el liberalismo del *laissez-faire* que dejó "al azar las decisiones finales", sucede esta transición que conduce a una sociedad planificada, ya que "el principio de dejar que las cosas se deslicen por sí solas no puede competir con la eficacia de la coordinación". Ya apuntamos que Mannheim señala como causa medular de los cambios que sufrimos el hecho de estar viviendo en una sociedad de masas y la importancia que han adquirido las técnicas sociales, a las que define como "el conjunto de métodos que tratan de influir la conducta humana y que en las manos del gobierno operan como medio de control social singularmente poderoso". La evolución de las técnicas sociales ha llevado a una centralización que entraña los peligros de dictadura y de dominación minoritaria. Su eficacia en el manejo de la sociedad de masas reside en que permiten la imposición de ideologías, creencias, normas de conducta, con los consiguientes peligros que suponen

cuando no responden a la auténtica naturaleza del individuo. Por otra parte, el creciente desarrollo de la psicología y de los servicios sociales, transformada la primera en instrumento que permite manipular y regular con eficacia las emociones de la masa, y los segundos en armas cuya influencia penetra hasta el seno mismo de la vida privada, ponen bajo control procesos que pertenecían antes a campos totalmente privados. Las técnicas sociales pueden, pues, encauzar el desarrollo de la sociedad moderna, ponerle límites, conducir en una determinada dirección. "Mediante ellas se puede impedir o moldear de nuevo la acción del sistema económico, destruir ciertas clases sociales y poner otras en su lugar", señala Mannheim. No son en sí, en consecuencia, buenas ni malas. Depende del uso que de ellas se haga. De aquí la enorme importancia de la educación que debe dar sentido a ese uso, una vez fijados los fines a perseguir, fines que lleven al hombre a manejarlas no para dominar y esclavizar la humanidad sino al servicio de la misma.

La necesidad de planificar se ha hecho totalmente inevitable en la sociedad moderna. La planificación puede ser instrumento de la conformidad, de la uniformidad, pero puede ser también de la libertad y de la variedad. Esta es la planificación que insistentemente preconiza Mannheim, la que espera pueda desarrollar un nuevo orden social conduciendo las técnicas en la dirección adecuada, al servicio de la libertad y de la democracia. Representa un tipo de planificación controlado por la comunidad y en el cual se mantienen las formas fundamentales de la libertad.

Este nuevo enfoque reclama una revisión total de la educación. Requiere una reeducación del hombre para que integre el tipo de ciudadano respetuoso de la ley pero no en forma ciega y basada sólo en el hábito, sino sobre una apreciación consciente de los valores. Requiere ser enraizada con el conocimiento concreto de la sociedad, de sus posibilidades actuales y futuras. La escuela de la comunidad, cuya base es precisamente la orientación sociológica, la integración plena del individuo en la comunidad, halla fundamento en esta concepción. Hace de la escuela y del mundo dos categorías complementarias. Transforma la concepción "compartimentizada" de la educación en una concepción integral de la misma. Hace de la sociedad un agente educativo,

del maestro un maestro de la vida, de la educación escolar un resorte eficaz sólo si incorpora, en muchos de sus métodos, las técnicas educativas de la vida. Da al hombre la resistencia espiritual necesaria para la defensa de la libertad y de la democracia, y lo capacita para comprender la estructura social en la que todos tienen que vivir y que actuar.

La sociología aparece como una ayuda para hacer la educación más humana; para integrar las propias actividades con las de otras instituciones sociales y con la plenitud y totalidad de la persona.

Otros dos aportes de la sociología tienen fundamental importancia: brinda un panorama objetivo y coherente de la sociedad con todas sus posibilidades; da los medios para llevar solución a uno de los problemas más notorios del momento: la falta de conciencia social, lo que en cierto sentido no es más que la falta de orientación sociológica.

La necesidad de examinar la educación desde el punto de vista sociológico, surge de considerar que la educación moldea al hombre dentro y para una determinada sociedad; que la unidad educativa última es siempre el grupo, no el individuo; que los fines educativos no se pueden comprender si no están unidos a las situaciones a las que se ha de hacer frente en cada edad, y al orden social para el cual se conciben; que los códigos y normas no son para el sociólogo fines en sí mismos, sino el producto de la interacción entre el individuo y el grupo; que las técnicas educativas no se desarrollan jamás en forma aislada sino como una parte del desarrollo de las técnicas sociales; que un sistema educativo sólo puede mantener estabilidad afectiva e integridad mental en la nueva generación si está unido en una estrategia común con las influencias sociales que actúan fuera de la escuela.

Considera Mannheim que para contribuir a que la educación responda a nuestra época son necesarios los cursos de Sociología de la educación, Ciencia de la conducta humana, Sociología de la cultura y Análisis de la estructura social, en los planes de estudios para educadores.

La educación moderna sólo será adecuada si el maestro conoce el mundo social de donde provienen sus alum-

nos, el mundo para el cual deben ser preparados y si es capaz de captar la mayor parte de las cosas que dice y hace en función del resultado social. El maestro, además, debe conocer las investigaciones sociológicas que más ubican a la juventud en la sociedad moderna y las observaciones que muestran cómo la fermentación biológica y la intranquilidad social cooperan para formar una generación que no quede abandonada a sí misma y que pueda afrontar las tensiones de los años futuros.

La solución educativa que estima Mannheim se ajusta al ideal de una sociedad democráticamente planificada, es la que coordina el tratamiento de los individuos con el de la comunidad en su conjunto. Esta sociedad necesita "un nuevo tipo de sistema de partidos en el cual el derecho a la crítica esté tan fuertemente desarrollado como el deber de aceptar una responsabilidad frente al todo". Sus aseveraciones suponen reemplazar, poco a poco, la educación liberal por una nueva educación que tienda a formar el ciudadano responsable, y en la cual la conciencia del todo sea, por lo menos, tan importante como la conciencia de los propios intereses, que tienda a crear cooperación y a distribuir riesgos y responsabilidades.

Se resume de la obra, sintetizando el pensamiento de Mannheim, que la civilización ha puesto una carga demasiado pesada sobre el espíritu del hombre y que sólo la educación sociológicamente fundamentada puede aportar una solución al problema de vivir en un mundo en permanente mudanza.

LIGIA SPINA

RENÉ CHOCHOLLE, *Le bruit*, Presses Universitaires de France, 1960.

"Entre los elementos del medio que nos rodea, el ruido es sin duda uno de los más desagradables y molestos, es también uno de los más perniciosos y nocivos para nuestra salud". A través de la afirmación inicial de René Chochoille podemos apreciar la gravedad de este problema moderno.

Junto con el progreso de la técnica, el ruido ha ido invadiendo todas las actividades humanas y todas las regiones habitadas. "El ruido no nos deja un instante de reposo, ni a la noche, y las amplias perturbaciones (traídas a nuestro sueño, vuelven más difíciles todavía la recuperación de la fatiga y de los males debidos a los ruidos de la vigilia".

Pero el ruido no sólo amenaza el bienestar y la salud de los que están sometidos a su acción. Es el causante de reducción en el rendimiento de las mismas técnicas que lo producen, a consecuencia de: disminución de la atención, aumento de la fatiga y traumatismos diversos en los operarios; y pérdida de energía en las máquinas, que se traduce en un desgaste más rápido de las instalaciones industriales.

Por eso el autor afirma en la introducción: "Conocemos ahora suficientemente los límites más allá de los cuales el ruido se convierte en un peligro, tenemos bastantes medios de acción para atenuar los ruidos en su fuente o reducir su propagación. Una verdadera limitación es entonces posible, sin perjudicar de ninguna manera los progresos de la técnica que deben permanecer generadores de un mayor bienestar para todos y en todas ocasiones". Sólo se espera, pues, una legislación adecuada que "debería prever, en particular, una normalización de los aparatos de medida y de las medidas mismas, una limitación razonable de los ruidos admisibles, el reconocimiento de la sordera por traumatismo auditivo como enfermedad profesional, el derecho a indemnizaciones y pensiones con fijación de tasas, la reeducación y rehabilitación de las personas afectadas".

El libro nos provee un ordenado resumen de todos los aspectos del problema. En el capítulo I encontramos nociones básicas acerca de la naturaleza del sonido y su propagación; la anatomía y el funcionamiento del oído; los umbrales de intensidad y los límites de frecuencias audibles.

En el capítulo II se encara una definición y una clasificación de los ruidos y en el siguiente, se describen los métodos y aparatos para medirlos.

El capítulo IV trata de los efectos del ruido sobre el organismo: en el oído, en los órganos de equilibrio, y los efectos fisiológicos generales (directos o indirectos) y

psíquicos. Los límites aceptables de ruido se discuten en el capítulo V.

Más adelante capítulos VI y VII se examinan técnicas ya desarrolladas para reducir los ruidos y las maneras de prevenir sus efectos y rehabilitar a las personas que han sido objeto de sus males.

En el último capítulo, a manera de Conclusión, se desarrollan los puntos con que deberá contar una legislación que atienda el problema.

PEDRO D. JENSEN

MICHELE FEDERICO SCIACCA. Qué es la inmortalidad, Qué es el idealismo, Qué es el humanismo. Esquemas números 45, 47 y 49. Ed. Columba, Buenos Aires, 1959-60

1. **QUÉ ES EL HUMANISMO.** — En el primer capítulo trata del Humanismo como un movimiento que se origina en el Renacimiento italiano. Este Humanismo intensamente cristiano, ya que "se puede decir que toda filosofía cristiana es humanística, en cuanto su problema central es el *hombre* y no la naturaleza física". La antropología cristiana es teocéntrica y posee su propia *tensión dialéctica* en equilibrio; si este equilibrio se altera se quiebra toda la economía del Cristianismo en dos sentidos opuestos: 1) un *super-teologismo* que niega al hombre; 2) un *super-humanismo* que niega a Dios y afirma sólo al hombre.

A continuación analiza el "naturalismo" humanístico-renacentista, el Humanismo y el paganismo, religión e irreligión del Humanismo, la persona humana como valor y el carácter bifronte que presenta el Humanismo. La complejidad del alma renacentista es muy acentuada: "instancias religiosas e instancias mundanas en los humanistas no armonizan perfectamente y no encuentran un equilibrio en su propio pensamiento y menos aún en su propia vida". "El Humanismo es *renacimiento* del hombre, no solamente en Dios a través de Cristo (según la instancia cristiana), sino también renacimiento en todo campo de la actividad humana: arte, poesía, política, religión, etc."

Trata después el Humanismo y el Cristianismo, cuando se identifican sobre la base de una filosofía immanentista en la forma de historicismo absoluto. "Hegel realiza la grandiosa tentativa de reconciliar "filosofía" (cultura) y Cristianismo, pero sobre la base de la más radical immanencia". "El Cristianismo resulta un gran episodio (pero sólo un episodio) de la historia universal, que se explica toda racionalmente como el revelarse del Espíritu a sí mismo". Reaccionan contra el humanismo hegeliano diversas corrientes: "a) la solución social de Feuerbach y Marx en el terreno del "humanismo absoluto" (la religión de la trascendencia de Dios ha muerto y la nueva no puede ser sino religión del hombre para el hombre); b) la posición moral de Nietzsche; c) posiciones religiosas entre las que está la de Kierkegaard". También trata de otras formas de humanismo absoluto: las de L. Brunschvig y E. Bréhler, y además, el "nuevo humanismo" americano.

Muestra a continuación el antihumanismo del humanismo existencialista a partir de Kierkegaard, del cual se originan el existencialismo cristiano (Barth, Chestov) y el ateo (Sartre, Heidegger). Luego, analiza las formas del Humanismo Cristiano: el humanismo integral de Maritain y el humanismo del espiritualismo cristiano (Lavelle, Le Senne, Carlini, Guzzo, Stefanini y el propio autor). Concluye Sciacca haciendo un breve análisis sobre una obra de Etcheverry sobre el tema y señala, además, los caracteres del humanismo cristiano. Este, "no excluye nada que sea humano, pero precisamente por esto incluye también la dimensión de la trascendencia". "Los humanismos absolutos o ateos absolutizan una u otra de las propiedades esenciales del hombre: la razón, la libertad, la materia, etc.". El problema no es excluir uno u otro de estos elementos sino el de "introducirlos todos, diría el de recuperarlos, en lo interior de una concepción integral del hombre, que no es sólo cuerpo, sino espíritu en un cuerpo; y como espíritu no ha sido hecho sólo para el mundo, sino para hacer en el mundo su prueba de existente destinado a un fin ultramundano".

2. QUÉ ES EL IDEALISMO. — Señala Sciacca en primer lugar, que los muchos idealismos que se han dado históricamente se pueden reducir a dos formas fundamen-

tales: "a) Idealismo de la Idea objeto de la mente o del intelecto, y b) Idealismo de la idea que es imagen de la sensación (idealismo empírico) o producción del pensamiento mismo, resultado de la investigación e immanente a ella (idealismo trascendental)". Llama al primero idealismo objetivo y lo analiza en la forma platónica. Para Platón, "el Bien, la Verdad, lo Bello, etc., son entes en sí trascendentes, la fuente primera de nuestros conceptos y de las cosas. Los conceptos de la mente son esas imágenes reflejas de una Realidad trascendente; las esencias de las cosas son también una imagen refleja de esta Realidad sin que ella se identifique ni con el orden del pensamiento ni con el de las cosas". Por consiguiente, "hay una realidad diversa de la mental y de la sensible; es decir, el mundo de las esencias ideales, universales, incorpóreas, eternas, que él llama Ideas".

Trata luego el idealismo en Plotino. En éste la unidad de los Inteligibles no excluye la multiplicidad; el Mundo Inteligible contiene tantas Ideas como individuos hay en el mundo sensible. Luego considera el idealismo cristiano de San Agustín, que rechaza la reminiscencia platónica. La verdad no es "recuerdo", sino "presencia" de Dios en el alma. Es una teoría basada en la interioridad y en la iluminación del alma por Dios. Sigue a continuación con el idealismo medieval a través de Escoto Erígena Anselmo de Aosta, San Buenaventura. "Para el idealismo greocristiano la Idea (y por lo tanto el ser o la verdad) es objetiva; objeto necesario y universal, trascendente a la mente".

A continuación señala los caracteres del idealismo en el Humanismo y en el Renacimiento, en figuras como la de Nicolás Cusano, Bruno, Campanella, para entrar luego en el periodo moderno, en el cual se realiza el pasaje del idealismo objetivo al subjetivo. Trata el empirismo moderno (Locke, Hume) y el racionalismo (Descartes, Spinoza, Leibniz). En estas corrientes se da una primacía del problema del conocimiento y la crítica de las mismas fuentes del conocimiento. Frente a estas corrientes se opone el idealismo objetivo de Berkeley y Vico.

Se refiere luego al idealismo subjetivo en la forma trascendental, a través del criticismo de Kant. Este niega el saber intuitivo, es decir, la intuición de lo inteli-

gible. Para él, la forma más alta de saber, es el conocer racional y científico. Este conocimiento se convierte así en el modelo del saber y en el único saber humano. La idea se convierte en una función del conocer y se niega su onticidad.

En Hegel el idealismo se torna absoluto. Pensamiento y ser se identifican; el pensamiento es ser y el ser es pensamiento (idealismo immanentista absoluto). En oposición a estos idealismos, Rosmini es el sistematizador del idealismo objetivo y teista, de auténtica tradición platónico-agustiniana. Pero la crítica de Hegel siguió vías muy distintas, como las de Feuerbach y Marx. El idealismo de Brunschwig y Croce se basa en que el espíritu está todo en su acontecer histórico, en sus formas de actividad.

Analiza luego, el actualismo de G. Gentile en oposición al idealismo platónico. Al analizar críticamente estos dos idealismos, Sciaccia nos muestra su propio idealismo objetivo. Para él, no se trata de elegir entre uno y otro idealismo y de realizar una conciliación ecléctica, "sino de recoger la verdad del idealismo antiguo y del moderno". Ambos idealismos tomados aisladamente, "se convierten en dos posiciones dogmáticas de una subjetividad sin Idea y de una Idea sin subjetividad, es decir, dos formas de idealismo que niegan el idealismo". El único idealismo posible se debe fundar, según Sciaccia, en la "síntesis ontológica primitiva, que es el sujeto espiritual pensante (subjetividad) en el ser del cual participa como Idea (objetividad)". Luego de sentar estas afirmaciones, refuta a Gentile y al idealismo gnoseológico en general y agrega: "el acto del pensar es la raíz de todo", pero lo es el acto del pensar en la objetividad del ser y entonces la raíz no es el pensar (subjetividad), sino el ser por el cual el pensar es pensar".

2. **QUÉ ES LA INMORTALIDAD.** — Se refiere en primer lugar, al problema de la muerte y al de la inmortalidad. Trata la diferencia entre perpetuidad e inmortalidad. Perpetuarse es una resistencia al olvido, y "la cuestión no es cómo "inmortalizarse", sino si se es o no "inmortal". A la muerte no se resiste si el espíritu no es inmortal por esencia". Considera luego el "acto" de la muerte como "acto" de vida. Por la muerte el espíritu trasciende el curso de su vida temporal. Se refiere a la "perpetuidad" histórica como solución al problema de la

inmortalidad dada por el historicismo y el naturalismo. El primero sostiene que tal realización actúa plenamente en la inmanencia del espíritu al devenir histórico; el segundo afirma que la realización total del hombre coincide y actúa con su ciclo vital. Ejemplifica estas posiciones a través de Hegel y Marx.

A continuación, analiza otros indicios de la inmortalidad personal del espíritu y en especial el libro de M. Scheler (*Muerte y supervivencia*). Para este autor, "el instante de la muerte es la presencia de todo el pasado y la nada del futuro temporal". "La muerte del hombre, como evento, pertenece al tiempo y el hombre lo cumple en el tiempo; pero, como acto de morir, está fuera del tiempo, y por eso es absoluto: un punto metafísico". El acto de la muerte es ya prueba vivida de la inmortalidad del espíritu que lo vive.

Desarrolla luego, el tema de la conciencia. La presencia de ésta "en un ente, cualquiera que sea, hace nacer el problema de la inmortalidad, no de su vida física (éste es el problema de la perpetuidad), sino de la conciencia misma, de su esencia espiritual".

Luego de tratar las pruebas clásicas de la inmortalidad y su reducción a la prueba metafísica, se refiere al "primer acto intelectual": "el espíritu, que está unido al cuerpo, que surge en el seno del cuerpo (lo que no significa que sea producto de su desarrollo), es acto inmortal en cuanto es acto intelectual primero del ser universal y, como tal, acto incumplible en el tiempo". Pasa a tratar el problema de la "personalidad" del espíritu: "es inmortal el acto primero personalizado, el espíritu personal o la esencia del espíritu como persona, aquel que se ha actuado (sin ser jamás la plenitud de su actualidad), según sus aptitudes, tendencias y vocaciones o en disconformidad con el orden del ser, hasta el momento de la muerte, que es el último acto personalizante del espíritu". "Con la muerte el espíritu ha personalizado definitivamente su esencia y esencializado su personalidad". "Personalizarse es perfeccionarse sin lograr jamás cumplir la plenitud del propio perfeccionamiento que es dado por la actuación plena de la vocación fundamental". Concluye diciendo: "por lo tanto, es inmortal el espíritu como acto intelectual primero, pero como este acto informa toda su actividad de personalización, es inmortal el espíritu personal".

Entra a nuevas consideraciones sobre el tema, agregando, además, un análisis sobre el "alma" y "espíritu", los cuales no se identifican. "El espíritu es alma sólo mientras es vida de su cuerpo", (...) pues esto, "no es más que un modo de ser suyo, sin que el espíritu se reduzca o se identifique con este modo de animar".

Se refiere finalmente a la muerte como una condición de la inmortalidad: "la muerte, que es lo contrario de la vida temporal, es la condición de la vida extratemporal". No se debe excluir la muerte de la conciencia, sino aceptar la muerte corporal como cumplimiento del espíritu. Este es metafísicamente indiferente a la muerte, pero por otra parte, "la muerte interesa sobremanera al espíritu, en cuanto es la condición que realiza su inmortalidad". Trata luego el problema de la libertad temporal como serie de elecciones o posibilidades, y de la libertad en sentido absoluto o libertad metafísica. "A medida que se restringen las posibilidades en el tiempo la persona parece perder su libertad"; pero esta libertad prepara la segunda, pues, "en el acto de la muerte el acto intelectual no excede más: inadecuado respecto del mundo, ahora es nada en comparación con el Ser o Dios, que durante toda la vida ha buscado, incluso cuando lo ha querido ignorar".

Estos tres esquemas, aunque breves, son de contenido muy denso, y tratan a la vez problemas fundamentales. Al mismo tiempo, nos dan un panorama sintético sobre los filósofos de mayor influencia, a través de una exposición clara y penetrante. Además, cada libro posee una bibliografía sobre el tema.

CRISTÓBAL CHATTE RAME

MAX SCHELER, La esencia de la filosofía y la condición moral del conocer filosófico. Nova. Buenos Aires, 1958.

En la problemática para determinar la esencia de la filosofía hay un punto de partida ineludible: el filósofo. Lo que éste busca es la participación en la esencia originaria. ¿Qué tipo de participación? La filosofía es co-

nocimiento y el sujeto que filosofa un ser cognoscente; desconocer este principio es ignorar el carácter peculiar de lo filosófico. Por ello la participación debe ser cognoscitiva.

Entonces, ¿podría el filósofo confundirse con el científico? La diferencia entre ambos es inequívoca; el hombre de ciencia permanece en una actitud meramente cognoscitiva, no busca esencias ni podría participar del contenido de las esencias. Por eso dice Scheler que el filósofo tiene un mundo especial de objetos: las esencias.

Pero volvamos a la significativa palabra "participación"; ella no quiere decir adecuación sujeto-objeto sino unión, comunión entre el ser del espíritu que conoce y el ser esencial de la cosa que es conocida. En el hombre de ciencia, en cambio, el afán es conocer para dominar; el mundo se presenta como Caos y debe ir a los fenómenos para hacer del Caos un Cosmos. Las leyes de carácter universal que el científico formula ponen de manifiesto una "voluntad de orden y de dominio"; legalizar es circunscribir y circunscribir es dominar. Además, hay otra nota diferencial importante; el científico —al igual que el hombre de la cosmovisión natural— está orientado hacia la vida. No olvidemos que quien participa de las esencias, en cambio, es un ser personal y persona es para Scheler un nexo de actos que ponen de manifiesto al espíritu; éste, a su vez, es no vital, no activo y sólo por el ascetismo que implica la negación de lo impulsivo el espíritu adquiere movimiento, actividad.

La determinación de los planos de la cosmovisión natural, del conocimiento científico y del saber filosófico a través del sujeto representativo, es otro de los aspectos originarios de esta obra. Antropocentrismo, vitalismo y antropomorfismo son las notas de la cosmovisión y el hombre psicofísico cuyo saber es un saber de rendimiento es el "homo faber" —como en otra obra lo denomina— que actúa con las cosas pero que no puede trascender el plano existencial en el que las cosas se le manifiestan como "resistencias"; el conocimiento producto de esta "praxis" —al que Scheler denomina "dogmatismo del sano entendimiento humano"— puede constituir una valla, un supuesto que impida la última participación en

la esencia si se parte de la cosmovisión natural. De tal modo, pues, la fenomenología hará posible alcanzar el "eidos", el "ser así", el "Sosein" y por la "epoche" fenomenológica se deberá abolir el plano contingente existencial, descartarlo, suprimirlo. Y si por el lado del objeto Scheler manifiesta que debe desecharse el plano de la cosmovisión, por el lado del sujeto establece que sólo por condiciones especiales la persona puede superar la inhibición propia del hombre inmerso en el plano natural.

Estas condiciones exclusivas del ser personal se manifiestan en un impulso, que el autor denomina moral, y por el cual se llega a la participación cognoscitiva en lo esencial. Si bien los tres elementos del impulso se dan mancomunados, podemos señalar uno de carácter positivo, el amor, y dos de carácter negativo, la humildad del yo y el autodominio. El amor hace posible alcanzar el ser y el valor absolutos, rompe el aspecto de reatividad; asimismo este acto de amor lo lleva a cabo el yo que ha abolido el ego-centrismo característico de la cosmovisión natural, el yo que ha destruido el ego-ismo propio del plano de lo contingente y ha dado paso a la humildad; por último mediante el autodominio se supera la tendencia natural del yo que actúa por impulsos psicológicos que desembocan en lo sensible, en lo vital; por el autodominio se logra la perfecta adecuación en el plano del conocimiento (esta tercera actitud es compartida por el científico).

¿Siempre está reservado al filósofo participar en la esencia originaria? Sólo si el ser de los objetos coincide con el ser-objeto del ser, es decir, sólo cuando el ser de lo esencial es ser-objeto, es objetivable, es cognoscible. Si el contenido de la esencia originaria no es objetivable no será el filósofo quien participe sino el sujeto cuyo ser-asi permita alcanzar la unión inmediata exigida por el contenido del ser-asi cuya participación se intenta. Por eso en la Antigüedad era el sabio, el filósofo, quien había alcanzado la máxima jerarquía humana pues el contenido esencia era considerado ser-objeto —y no ser-acto como ocurrió en la Edad Media en la que debió la filosofía, según el filósofo alemán, limitarse "libre y autónoma-

mamente" a otra forma de participación más adecuada, dada en este caso por la fe.

Quedan así expuestos los aspectos más importantes de este trabajo.

Dos ensayos más, independientes del anterior, completan esta publicación; ellos son: *Fenomenología y gnoseología* y *La teoría de los tres hechos*. En ambos vuelve a exponer puntos relativos al método fenomenológico y su alcance y conexión con el conocimiento. En el último, especialmente aborda de nuevo el interesante tema de la cosmovisión natural, sus semejanzas y diferencias con el hecho de la ciencia; asimismo expone los principales caracteres del hecho fenomenológico o puro.

SARA JIMY ALF. JAFFRILA

J. IBÁÑEZ GIL. Método de orientación profesional preuniversitaria. Ed. Razón y Fe, Madrid, 1959.

Terminamos de leer, en su segunda edición, la obra en dos tomos del Rvdo. Julián Ibáñez Gil sobre el método de orientación profesional preuniversitaria.

Creemos de utilidad esta obra por la importancia que, en educación y socialmente, el problema tratado tiene. Nadie ignora que una acertada elección de los estudios universitarios no solamente repercute en el bien personal sino también en el bien común, que es el fin y tarea de toda sociedad. Una acertada elección profesional permite el desenvolvimiento natural de las propias aptitudes, desarrolla una personalidad sólida, conduciendo al hombre a afirmarse en la realidad social por medio de una acción útil y eficiente siempre. El Dr. Ibáñez Gil, consciente de la ayuda que es necesario prestar al joven estudiante en actitud de resolver su problema vocacional, supo aprovechar su larga experiencia para ahondar en el conocimiento de este problema que relaciona fundamentalmente con el estudio de la persona.

A manera de introducción, nos hace conocer cifras descriptivas referentes a fracasos profesionales, tomadas

de un estudio del Rvdo. Ricardo Palmés, sobre "diagnóstico de vocación profesional en los Colegios".

Nos muestra, seguidamente, la trayectoria del problema analizando las distintas fases de descontento, inseguridad, vacío interior y aislamiento, por las que pasa el estudiante tardíamente advertido de su fracaso vocacional.

Al proponer la doble hipótesis de si el joven cambiará de elección o continuará sus estudios aún en la desubiliación en que se encuentra, hace consideraciones realistas sobre la trascendencia que los dos supuestos podrán proyectar en el ambiente familiar y de la comunidad social, en los que el hombre está inmerso y es principal protagonista. De este modo, revela las tristes consecuencias que el error en la captación de la vocación universitaria podría causar y resalta las importantes posibilidades de una atinada elección.

En la primera parte de la obra plantea el problema basándose principalmente, como dijimos, en el estudio de la persona. Indaga primero las raíces o causas que pueden producir el fracaso, separándolas en dos grandes grupos: raíces que provienen del ambiente social y raíces educacionales.

En las raíces sociales señala el "yoísmo" como posición egolátrica imperante del ambiente, mostrando lo absurdo de esta postura en la edad en que todo debiera ser generosidad, entrega sublime. Para comprobar la realidad de sus reflexiones propone a la consideración del lector, los resultados de un trabajo de investigación experimental basado en la clasificación tipológica de Heymans, Le Gall y Le Senne, cuyo porcentaje exacto arroja un 78,5 de egocentrismo.

Agrega, como postura igualmente peligrosa, el criterio económico utilitarista, privativo también del ambiente.

Entre las causas educacionales, advierte la falta de un concepto exacto sobre la finalidad específica de la educación secundaria. Desde este límite se estudian tres aspectos que el autor ubica dentro de una desjerarquización de valores: *preponderancia de la instrucción sobre la educación; ambiente de autoengaño; criterios erróneos vividos e inculcados por educadores aún de buena fe.*

Plantando el problema y sus raíces, propónese la posibilidad de su solución por el uso de una clasificación metódica de tests, cuestionarios y fichas, que contribuirá a descubrir las habilidades profesionales del estudiante en situación de orientarse vocacionalmente. El método abre horizontes y perspectivas alentadoras en el campo de las aptitudes a descubrir, y si bien podrían suscitarse dificultades y objeciones, lógico es suponer que en todos los casos algún esfuerzo de adaptación se impone. Es método interesante, ingenioso, práctico. Sus fundamentos teóricos expuestos en la primera parte de la obra son propuestos con finalidad eminentemente práctica en la segunda parte, donde se presenta el material psicotécnico y se formulan diagnósticos.

Sugerencias al orientador profesional y normas para la aplicación y valoración del método, permiten un análisis más claro y completo de la obra. Quien sienta la inquietud de orientar al adolescente en su vocación profesional, descubrirá en la lectura de esta obra, huella que conduzca a la acción eficaz.

El trabajo del autor se amplía con el aporte de consejos y experiencias sobre la *dirección espiritual*. Destaca el beneficio de esta dirección para el adolescente y enseña cómo se ha de guiar en aquellos casos en que los jóvenes encuentran dificultad para tratar con el "director de conciencia". "El orientador —dice el autor— hará sentir la necesidad de consejo espiritual. Por el mismo enfoque que dé a la orientación, elevará los ideales del alumno desde el punto de vista cristiano; hará ver que la *dirección* no es cosa instantánea sino que requiere una periodicidad y perseverancia en la ascensión y mejoramiento".

Así enfocada, la obra del Rvdo. Ibáñez Gil tendrá buena acogida entre aquellos que sientan la responsabilidad de la educación y, "sin salir de su puesto" como advierte el autor será igualmente útil a los sacerdotes dedicados a la *dirección espiritual*.

La obra fue editada en Europa y en Hispanoamérica.