

VERBUM

REVISTA DEL CENTRO DE ESTUDIANTES
DE FILOSOFIA Y LETRAS

DIRECTOR
CARLOS BOGLIOLO

ADMINISTRADOR
ORESTES CONFALONIERE

REDACTORES

Brunhilda Wien. — Herminia Blengino — Jorge M. Rohde. — Gregorio Halperin. — Juan M. Cassinelli.



SECCION FILOSOFIA

LA ORGANIZACION Y ADAPTACION AL MEDIO AMBIENTE

Su influencia en la morfogénesis y fisiogénesis, especialmente en los instintos.

(Continuación)

CAPITULO III

LA ADAPTACIÓN AL MEDIO Y SU INFLUENCIA EN LA MORFOGÉNESIS Y FISIOGÉNESIS

1. *Consideraciones generales.* — 2. *Influencia de la luz.* — 3. *Influencia del clima.* — 4. *Influencia de otros factores:* a) *geográfico,* b) *constitución geológica del suelo y alimentación,* c) *varios.* — 5. *La influencia del medio en las funciones psíquicas.* — 6. *Conclusiones.*

1. *Consideraciones generales.* — Al exponer las teorías relativas a la evolución de las especies, que venimos haciendo en el primer capítulo, hemos podido observar que todas ellas concuerdan, en cuanto admiten que la adaptación al ambiente ejer-

ce una influencia en las modificaciones morfo- y fisiogenéticas. La única disidencia, según hicimos notar, sugerida por los representantes del neodarwinismo, no se refiere precisamente al hecho mismo de negar la importancia de la adaptación al medio, sino que, mientras unos (los lamarkistas) atribuyen al ambiente una influencia directa, otros (los darwinistas) al admitir como factor esencial de la evolución la selección natural, conceden al ambiente una influencia diríamos semidirecta, los neodarwinistas, en cambio, sostienen que la variación adaptiva, depende ante todo de los factores interiores, y sin negar importancia al medio, le atribuyen una influencia indirecta, porque suponen los factores endógenos en una correlación íntima con los factores exógenos, de suerte que, según ellos, éstos predisponen tal u otra variación.

Se trata, pues, de una cuestión de detalle; en realidad parecen admisibles todas las tres teorías de evolución enunciadas, por los naturalistas que de ese problema se ocuparon; porque, de acuerdo con la concepción de la lógica moderna que en la interpretación de la ley de causalidad no la circunscribe a una sola causa, sino que siempre las supone varias, con mayor razón tratándose de un problema de por sí complejo, como es la teoría de la evolución, por cuanto trasciende a nuestra experiencia limitada, caben perfectamente las tres interpretaciones evolucionistas, máxime, cuando de hecho, lejos de contradecirse, las tres causas esenciales, no sólo resultan incompatibles entre sí, sino que obran dentro de una armonía más perfecta (1).

En efecto, la evolución es perfectamente explicable con los siguientes tres elementos esenciales que la originan: 1) *adaptación al medio*, que es el elemento "activo" y principal a la vez de la variación de las especies; 2) la *herencia*, definida como el elemento "conservador", que comprende la transmisión de esos caracteres adquiridos, y 3) la *selección natural* considerada como el elemento "perfeccionador", de importancia pri-

(1) En la naturaleza la variabilidad individual, la herencia de las variaciones mejor adaptadas y la selección en la lucha por la vida, se combinan para determinar la evolución de las especies vivas, según la mayor o menor adaptación de sus caracteres al medio ambiente. — J. Ingenieros: «La simulación en la lucha por la vida», 1916, pág. 26.

mordial por su universalidad, que permite la supervivencia de los mejor adaptados, y sin detrimento de la argumentación respectiva de Darwin, que a continuación transcribimos, podemos afirmar que la selección ha sido erróneamente considerada como causa determinante de la variación, porque ella es el "timón de la evolución y no su fuerza propulsora".

"La selección natural se continúa en la especie por la conservación y la trasmisión de los caracteres útiles a cada individuo, según las condiciones del medio que actúa sobre él en los varios períodos de la vida. Todo sér — y este es el sentido natural de lo que podemos llamar progreso biológico — tiende a perfeccionarse en su adaptación al medio; este perfeccionamiento conduce de una manera natural al progreso de la organización del mayor número de los seres vivientes en el mundo entero ("El origen de las especies", cap. IV). En efecto, en todas las especies vivas, los individuos más fuertes y más prudentes o astutos, tienen más probabilidades de sobrevivir.

De lo expuesto deducimos que el proceso de la adaptación al medio ambiente es el elemento activo de la variación y el factor principal de la evolución de las especies, afirmación que está perfectamente de acuerdo tanto con la concepción del fundador legítimo de dicha teoría, Lamark, el cual la demuestra en su obra "Le philosophie zoologique" con una copiosa y convincente argumentación (1), como también con el concepto moderno de la filosofía de H. Taine, quien en su obra "La inteligencia" y "La filosofía del arte", considera que la psicología debería estudiar las aptitudes del individuo con respecto al medio, y afirma que "el hombre es producto de su medio más que producto de la herencia."

Pero antes de pasar al estudio detenido de los hechos observados como resultado de la adaptación al medio, conviene, para mayor claridad, dejar constancia, aunque en breves palabras, qué es lo que entendemos bajo el concepto de "ambiente", y cómo nos explicamos la adaptación de los seres vivos al mismo.

(1) «Los grandes cambios de las circunstancias acarrear a los animales grandes modificaciones de sus necesidades, y estos cambios repercuten necesariamente en las acciones.»

Al hablar de medio ambiente, que, según la expresión de Spencer, está compuesto por millares de factores, debemos tener presente el conjunto de las condiciones climáticas y geográficas de la composición geológica del suelo, de la alimentación, de la vida social, política e intelectual y del bienestar material, que si bien desempeñan su distinto papel en la expresión definitiva del ambiente, obran, no obstante, a veces, conjuntamente. Y bien, según esa definición no parece propio hablar de un sólo ambiente, si no trátase de hecho de varios (ambientes), máxime si agregamos que éste resulta ser también distinto con relación a los diferentes seres organizados.

En efecto, a medida que nos elevamos en la gradación de los seres vivientes, el ambiente se vuelve cada vez más complejo. El ambiente de un protozoo no se extiende mucho más allá del cuerpo animal en que vive, mientras que el de una alga de agua dulce está limitado al hoyo habitado por el agua. Los seres que viven en el fondo del mar, obran bajo la influencia de un medio más restringido que el de los seres que se encuentran en la superficie de la tierra, y, según la expresión spenceriana "están afectados por un número más pequeño de coexistencia y de secuencias que los seres terrestres". Y si comparamos el ambiente de los insectos con el de los pájaros, y éste con el de los animales superiores y del hombre, nos daremos cuenta más exacta de cuánto se complica un ambiente con la evolución de los seres, desde que el aumento de las causas exteriores que moldean el individuo evoluciona con una especie de progresión matemática.

El hombre, como todo sér orgánico, está, pues, sometido a la influencia del medio, que hemos de considerar como el factor predominante en todas las transformaciones que se operan en la naturaleza. Tal afirmación no implica de ningún modo, el desconocimiento del otro factor: herencia, en cuanto su importancia de hacer persistir los caracteres adquiridos en las generaciones sucesivas, y es en esa forma precisamente que concebimos la idea de la evolución. Parece que en el hombre y en

(1) Spencer: «Principios de biología».

todos los amniotas, el ambiente ejerce su influencia recién desde el instante del nacimiento (1).

Veamos ahora en qué forma nos explicamos el proceso de la adaptación al medio ambiente. Hemos establecido anteriormente, al definir nuestro tema, que los factores fundamentales que debemos tener presente, al tratar de un organismo vivo en un ambiente dado, son dos: la excitación y la reacción; dijimos también que el primero es el que origina la ruptura del equilibrio en el organismo de un ambiente dado, y que el segundo, en cambio, es el que tiende a restablecerlo, y bien, ese proceso es la forma inicial de la adaptación de un ser vivo en el ambiente.

La adaptación al medio consiste, pues, según las circunstancias lo determinen, en la disposición o prevención de mejores medios para la lucha por la vida, en la variación de la estructura orgánica y como toda actividad adoptiva, susceptible de hacerse habitual y de transmitirse como tendencia hereditariamente llega con el tiempo a la elaboración de nuevos órganos.

Supongamos, para fijar mejor la idea, una subversión geológica y sus consecuencias, que se traducen, por ejemplo, en secar un río. ¿Qué efectos produciría en los seres que vivían en su ambiente anterior a dicha subversión? Resultará según parece, que la mayor parte de los animales adaptados a la vida acuática, dada la dificultad de adaptarse a un medio de tan brusca transformación, sucumbirá fatalmente, la otra parte, en cambio, que representará quizás la minoría, obedeciendo a la ley de la selección natural y venciendo todas las dificultades en la lucha por la vida, logrará al fin y al cabo adaptarse a las nuevas condiciones de existencia (2). Y bien, ¿cuáles serán las consecuencias de la adaptación al nuevo ambiente, en el

(1) J. Ingenieros, «Principios de Psicología», 1916, pág. 223: «Desde el instante de su nacimiento, el hombre se encuentra sometido a nuevas condiciones de adaptación; ellas determinan en él nuevas funciones y para ellas va diferenciándose la estructura de sus órganos. — Sus centros nerviosos se mielinizan, a medida que las funciones son provocadas por los agentes energéticos del medio, desarrollándose las sensibilidades especiales y las reacciones del movimiento mejor adaptados para la conservación de la vida.»

(2) Si bien podemos suponer que alguna parte puede, según Darwin, quedar en manos del azar, pero al fin y al cabo, el más apto sobrevivirá.

caso que nos ocupa? Evidentemente que una vez resistido a las pruebas de la lucha, el órgano de la vista, por ejemplo, primitivamente adaptado a la vista en el agua, se adaptaría a la del aire; la locomoción, que se efectuaba en el agua, por medio de las aletas, se adaptará a las nuevas circunstancias por medio de los mismos o con otras partes del cuerpo, de suerte, que valiéndose de todos los medios provistos por la Naturaleza, después de un tiempo, podría verificarse el proceso de la transformación morfológica del individuo, originada ya sea por el desarrollo de ciertas partes del organismo, ya sea por la atrofia de otras. En esa lucha de adaptación, diríamos por la subsistencia en la vida en la cual los seres vivos emplean recursos de índole variadísima, “no siempre son los más fuertes que subsisten, considerada la fuerza en un sentido mecánico o cuantitativo, sino los más diestros o astutos para substraerse a las infinitas causas destructivas que gravitan sobre los seres vivos o los más hábiles para proveer a la propia alimentación”.

En el curso de la vida humana, no se producen generalmente cataclismos geológicos de esa índole; pero si bien es cierto que las condiciones de la existencia de los seres vivos varían en proporciones tan enormes, no es menos cierto que ellas varían sin cesar y que a cada instante de la vida las funciones momentáneas definen órganos y propiedades momentáneas.

En cuanto a los medios usados por los seres vivos para la adaptación al ambiente, éstos son variadísimos; no obstante, puede en rasgos generales distinguirse los ofensivos y defensivos, que a su vez varían según las circunstancias y el grado de colección de la especie. Sin entrar en su análisis, que por otra parte nos desviaría de nuestro plan limitado sólo diremos que en ninguna especie animal los medios de lucha se presentan bajo más múltiples aspectos que en la lucha entre los hombres y sociedades, y que entre los cultos ellos llegan a ser un producto de las mejores aptitudes mentales, casi puramente intelectuales (1).

(1) Véase al respecto el capítulo II de la obra: «La simulación en la lucha por la vida» que el doctor Ingenieros dedica exclusiva-

Con el objeto de demostrar en forma terminante la influencia que el ambiente ejerce en la transformación radical de algunos seres vivientes, citanse generalmente los experimentos de Chauveau (2) que demuestran, cómo cambiando el medio, cámbiase también en una forma especial la naturaleza esencial de los seres; citanse también los experimentos de la microbiología y de los cultivos artificiales, en los cuales la influencia del medio se percibe de un modo sorprendente, sobre todo cuando se trata de criptógamas, que ofrecen una facilidad prodigiosa de multiplicación.

Citamos con preferencia esos experimentos, por el hecho de ser susceptibles de una observación directa. Dada la relativamente limitada vida del hombre y la enorme extensión de tiempo que la evolución de las especies requiere, la observación de los hechos experimentales se hace al hombre imposible; en cambio la podemos concebir a la idea de la evolución por medio de la observación de los hechos como producto del ambiente combinados con el método de la inducción.

Pasaremos, pues, a la observación somera de los hechos observados por los naturalistas, que demuestran la importancia del factor "adaptación al medio" en la modificación de los órganos, mecanismos y propiedades en general, para dedicarnos luego con mayor detención a su importancia en las funciones psíquicas y especialmente en los instintos.

Con el objeto de facilitar la enumeración de los efectos que producen los factores exteriores, los clasificaremos según los agentes energéticos que los provocan; en físicos: luz y clima; en geográficos: latitud y altitud; y en otros, como ser la cons-

mente a los «Medios ofensivos y defensivos en la lucha por la vida», en el cual llega a la conclusión, «que todos los seres vivos que luchan por la vida, poseen medios ofensivos y defensivos, adaptados a las contingencias habituales de la lucha».

(2) A. Chauveau: «Arch. de Méd. experimental y C. Anatomía patológica», 1889. — Los experimentos de Chauveau consisten en volver inofensiva la bacteria del carbunco de la aptitud virulenta, sometiéndola a la influencia del oxígeno, bajo una tensión aumentada, modificando el medio de su evolución natural, llegándose a fijar estas particularidades en una raza especial; porque una vez adquiridos estos caracteres, vuélvense permanentes y se mantienen por medio del cultivo en varias generaciones. Es citado por Finot en la obra: «El prejuicio de las razas», tomo II, en la cual concede una importancia única al medio ambiente.

titudin geológica del suelo, la alimentación, el uso y no uso de los órganos, etc.; mas al hacer tal división debemos advertir que no la concebimos de una manera absoluta, sino como medio para la mayor facilidad en la exposición, dado que los millares de factores que componen el ambiente, según dejamos dicho, obran y ejercen su influencia simultáneamente, de modo que ninguno de los factores enunciados concíbese aisladamente.

2. *La influencia de la luz.* — Es generalmente admitido por los biólogos que la adaptación al medio originó en los animales la transformación de los órganos de la vista, bajo el efecto de los estímulos luminosos (1). Tal proceso de modificación se explica por la mayor intensidad de los estímulos, que recibidos con mayor frecuencia (hicieron los neuro-epitelios de la retina respectiva) originó el desarrollo progresivo del ojo, desde la mancha ocular pigmentada de los flagelados, los ocelos y los ojos mosaicos de los artrópodos, hasta los ojos lenticulares de los moluscos y vertebrados.

Del mismo modo explícase la atrofia del órgano de la vista en los animales subterráneos; supónese que al cambiar los animales de ambiente terrestre por circunstancias determinadas, penetrando poco a poco bajo tierra, seguían acomodándose cada vez mejor a las circunstancias locales, y acostumbrándose paulatinamente a la obscuridad cada vez más intensa, originaron respectivamente los distintos órganos de la vista de transición entre el dominio de la luminosidad, luego crepuscularidad hasta lograr la adaptación más completa que le permitiera soportar la obscuridad.

Marchal (2), en su estudio curioso sobre la coloración de los animales, considera que la luz es el principal excitante capaz de provocar el desarrollo de la materia colorante; recuerda a ese propósito los experimentos de Pablo Bert sobre las larvas de Axoloth, cómo siendo pálidas al salir del huevo, vuélvense coloreadas por el depósito del pigmento bajo la in-

(1) Sobre la explicación de la forma en que hipotéticamente se verifica esa modificación, volveremos, al tratar de la influencia de la adaptación en los órganos de las funciones psíquicas.

(2) Citado por Finot, en la O. C.

fluencia de la luz, mientras que en la obscuridad o con la luz roja el pigmento no se desarrolla (1).

El desarrollo de los diferentes colores, tanto en los vegetales como también en los animales, es resultado de la adaptación a la luz. Podríamos a ese propósito citar una infinidad de ejemplos relativos a la acción clorofílica; pero a fin de no abundar en minuciosidades los omitiremos y tan sólo dejaremos constancia de algunos ejemplos que, dada su divulgación, suelen calificarse de ejemplos clásicos "evidentes" e indiscutibles, y que a su vez tienen una relación íntima con la acción del mimetismo en la lucha por la vida.

Sin apartarnos de las distintas interpretaciones biológicas de ese fenómeno de las de Darwin, Wallace y Wagner, respectivamente, nos inclinamos a aceptar aquella que corresponde al concepto lamarckiano y a las experiencias de Wood, Poulton y otros, que admiten la influencia refleja del ambiente en la coloración de los animales.

En efecto, se ha observado que la *coloración blanca*, por ejemplo, predomina en los animales que viven en las zonas polares en un medio de nieves perpetuas o frecuentes, como es el caso del oso, del zorro y de la liebre polares; que los *colores verdes* abundan en las regiones tropicales, siempre frondosas, en los insectos y ranas, por ejemplo, que se hallan entre los pastos y las hojas verdes; que en las regiones del desierto el color predominante es el terroso y amarillo, como es el color del león, del gato montés, del puma americano, del camello, etc., mientras que los animales nocturnos ostentan el color oscuro; que el color de los animales acuáticos es el color transparente como el agua, mientras que los animales marinos que flotan en el superficie están provistos, en cambio, de dos colores distintos: el color azul en el dorso, de acuerdo con el color del mar, y el color blanco del vientre, debido a que no está expuesto a la influencia del color marino.

(1) Si de más cerca se examina este fenómeno, hay que rendir, dice Finot, a la evidencia de que los rayos menos refrangibles del espectro no tienen influencia sobre la producción del pigmento; es, por consiguiente, debido a la rapidez y no a la amplitud de las vibraciones, por lo que la luz obra sobre la fermentación de la materia colorante.

En una palabra, en todos los hechos enunciados háse podido constatar una armonía perfecta de color entre los animales y el medio, hecho que permite atribuir la variación de los colores a la influencia de la adaptación al ambiente; y para terminar, citaremos el clásico ejemplo de la organización especial de los peces planos y asimétricos, los Pleuronectos, en cuanto explican en una forma terminante los efectos de la adaptación al medio. Tienen esos animales la particularidad de la coloración, en que mientras un lado del cuerpo es coloreado, el otro es incoloro, como también la otra singularidad en la disposición de los órganos de la vista, en que ambos ojos se hallan ubicados en una sola parte de la cara. La razón de tal organización se explica como efecto de la adaptación en la siguiente forma; siendo esos animales simétricos y bilaterales en su primera edad, déjanse caer en el fondo de mar, permaneciendo en tal posición que la cara sobre la cual descansan está privada de la luz, de suerte que queda incolora; y por idéntica razón, a causa de la falta de estímulos luminosos, se produce también el desplazamiento del ojo correspondiente.

3. *La influencia del clima.* — Los efectos de la adaptación a los distintos climas, que debido a las grandes diferencias y oscilaciones térmicas varían notablemente, según las diferentes zonas terrestres tradúcese principalmente en modificaciones fisiogenéticas, como ser en las variaciones epidérmicas y sus derivados: la coloración, el tejido subcutáneo, etc., y también en el desarrollo y crecimiento en general.

Los botánicos, por otra parte, conocen perfectamente el cambio que sufren las plantas transportadas de su medio originario, y cómo cultivadas en distintas regiones se adaptan poco a poco al nuevo ambiente, llegando su transformación hasta el punto de presentar caracteres completamente distintos a los primitivos. Tal es el ejemplo clásico del cerezo, que transportado a Ceylan se convierte en un árbol de hojas persistentes, como también el caso de las plantas vellosas, que con el cambio del clima se transforman poco a poco en más lisas.

En animales que viven en climas de alta elevación de temperatura obsérvase el desarrollo de pelos abundantes, de colores epidérmicas muy oscuras, como también abundancia en

la secreción de substancias grasosas, cerosas, etc., mientras que los animales árticos de climas fríos están provistos de pieles blancas, de pelo más abundante y fino y con depósitos subcutáneos de grasa, etc.

Se ha observado también que el grado de calor de temperatura influye notablemente sobre el vellón en general; su importancia háse podido constatar en los carneros importados de Europa a las Indias occidentales, que dado el cambio del clima perdían su lana poco a poco, hasta que al llegar a la tercera generación conservaron sólo un poquito en los lomos.

Tales diferencias y transformaciones fisiogenéticas se explican como resultantes de la adaptación al ambiente y, en consecuencia, como medios elaborados en la lucha por la subsistencia.

Las mismas leyes que rigen la evolución de los demás seres orgánicos, obsérvanse también en relación al hombre. El hombre está igualmente sujeto a la influencia del ambiente; bajo la acción del medio varía como las plantas y los animales, y puede decirse que si esta acción resulta ser uniforme y estable, los cambios adquiridos bajo tal influencia permanecerán durables en las generaciones sucesivas. Pruner pudo observar en los europeos que habitan el Egipto, que al cabo de algún tiempo se vuelven morenos, y los de la Abisinia bronceados, mientras que en los sitios elevados de la Siria la tez se torna rojiza, etc. (1). Según Livingstone, el calor húmedo refuerza la coloración de la población negra del Africa, y lo mismo obsérvase con respecto a los judíos, cuyo color varía según los distintos climas y ambientes, desde el blanco de las razas caucásicas hasta el negro de los etíopes.

La variación tan rica de razas y de las especies en el mundo vegeto-animal parece ser, ante todo, producto de las influencias climatéricas (2).

(1) Citado por Finot en la obra mencionada.

(2) E. de Lautauré, citado por Finot, considera que los árabes de color claro que se encuentran en lugares donde disfrutaban de un clima moderado, adquieren en la Meca una tez amarilla subida, y que llegan con el tiempo a perder su nariz aguilieña y los rasgos característicos que distinguen a los beduinos. En cambio en el Yemen, su matiz reconquista la belleza plástica de las narices griegas. En el

4. *La influencia de otros factores.* — a) *Geográficos:* La latitud, altitud y la proximidad del mar, son otros tantos factores que ejercen su influencia en la variación de las especies. A medida que subimos a montañas muy elevadas, obsérvase que tanto las plantas como los animales y los hombres presentan diferencias morfológicas y fisiológicas, y que ellos son menos fuertes y sólidos.

En varias especies de pájaros el color, el tamaño del cuerpo y la longitud de la cola, difieren a medida que avanza del N. a S. Igual fenómeno hizo notar Waissmann (1) en las mariposas; y sin entrar en mayores detalles que los que el estudioso, por otra parte, puede encontrar en las obras citadas, sólo dejaremos constancia respecto a la influencia de la proximidad del mar, la observación autorizada de los antropólogos relativo a los hechos observados en los hombres, que la proximidad del mar obscurece el color.

b) *La constitución geológica del suelo y la alimentación.* — Se ha observado que la composición mineral del suelo y la alimentación ejercen una influencia considerable sobre la talla y la salud de los hombres y animales, como también en la variación de las especies vegetales (2), ya que la influencia de la constitución geológica está estrechamente ligada con la alimentación en general, porque la fertilidad del suelo depende de su composición mineral, y dada la dificultad de separarlos los estudiaremos en globo.

Citaremos a ese propósito algunos hechos que las observaciones de Darwin, Quetrafages, Topinard y Finot ofrecen.

Se ha comprobado, por ejemplo, que en el departamento del Aveyron los habitantes humanos, tanto como los animales do-

suad de Damasco se vuelven cortos de talla y se señalan por una cabellera poco abundante. En la Nubia encontramos árabes del tipo más negro, a pesar de que nunca se cruzan con los negros de la localidad.

(1) Citado por Finot en «El prejuicio de las razas».

(2) Y esta impresionabilidad de los seres vivientes, que se modifican bajo la influencia de los elementos externos, manifiestanse aún con mayor evidencia, cuando se aborda la influencia ejercida por la nutrición. En el vigor de la vegetación y la abundancia del alimento herbáceo, en la época miocena, entraron sin duda por mucho en el gran número de formas colosales que encontramos entre los herbívoros. (Cornevin, citado por Finot.)

mésticos, se dividen en dos tipos netamente distintos y que corresponden a las dos grandes divisiones geológicas de la región, de los terrenos silíceos y de los calcáreos. En la primera, el hombre y el carnero son de talla pequeña y de osamenta débil; en la segunda acusan una talla superior y un esquema macizo (Finot).

Idénticas observaciones hicieron respecto a los animales, según se desprende del informe curioso suministrado por un agricultor francés (F. Bonhome): "Si de un establo de la montaña de la Quiola o de Aubrac (tierras basálticas), dice, se sacan doce toros de treinta meses, tan semejantes como sea posible, y se hacen luego tres lotes: uno para que quede en la montaña, el otro para llevarlo al Causse (tierras calcáreas) y el tercero al Levezen (tierras gneísicas), si pasados tres años vuélvense a juntar estos tres lotes, los animales serán de tal modo diferentes, que parecerá que pertenecen a tres variedades distintas. Los que habrán quedado en la montaña serán rechonchos sus miembros y su cabeza de mediano tamaño y en su conjunto habrá mucha armonía. El lote de Causse habrá adquirido talla y longitud, la cabeza será fina, los miembros y los pies serán notablemente pequeños" (1).

Respecto a la influencia que la nutrición ejerce en la modificación morfológica en general, podríamos citar casos de observación hasta lo infinito, mas tan sólo mencionaremos la comprobación general hecha por Topinard, de que los jóvenes de los barrios pobres tienen una talla inferior a la de los jóvenes de los barrios ricos. Y para terminar, citemos el caso tan interesante observado por A. M. Tennón, citado en *La Philosophie Zoologique* de Lamarck, a fin de comprobar la influencia que la escasa alimentación ejerce en la modificación de ciertos órganos. Tennon dedicóse durante algún tiempo a la observación de unos bebedores apasionados y pudo comprobar el efecto que la escasa alimentación produce en la modificación del canal intestinal, y como poco a poco estrechábase el estómago y, amoldándose a los intestinos, se reducían cada vez más a la menor expresión.

(1) Finot, obra citada, págs. 229-230.

c) *El uso o no uso de ciertos órganos.* — El uso o no uso de ciertos órganos que son efectos de la adaptación al ambiente, contribuyen al perfeccionamiento de unos y a la atrofia de otros. Hechos son esos que parecen no necesitar demostración alguna; basta recordar la máxima darwiniana tan divulgada: “que la función crea el órgano”, aplicada generalmente a todo hecho del cual dicen que “cae de su propio peso”. Tal parece ser el origen de la robusta musculatura de los brazos del herrero, tal las manos callosas de los obreros manuales y tal también la causa de las manos más pequeñas en individuos que no trabajan (Lamarck).

Idéntica interpretación corresponde, según Spencer, al desarrollo de los sentidos especiales del tacto en los ciegos, tipógrafos, músicos, etc. El origen de las jorobas y callosidades de los camellos se atribuye a su vez a las mismas causas. Cattaneo, que los ha estudiado especialmente, explica su formación por la necesidad de llevar dichos animales las cargas pesadas y que obligados para mayor comodidad a optar por una posición especial, tuvieron que arrodillarse; esa interpretación sobre el origen de las jorobas ha sido corroborada por un autor, Ritter, citado por Darwin, el cual, ateniéndose al testimonio de un geógrafo turco del siglo XVII, hace mención de casos en que los camellos típicos, vueltos al estado salvaje, tenían sus jorobas apenas visibles.

Y antes de terminar, parécenos de cierto interés citar la interpretación que algunos naturalistas suelen dar al explicar en qué forman conciben ellos, hipotéticamente, la variación de algunos órganos observados. Así citan el ave, por ejemplo, que llevada por necesidad a las aguas, y hechos sus esfuerzos para alcanzar la pesca deseada, dió origen a la separación de los dedos en sus pies; de suerte que al agitar el agua para moverse mejor en la superficie, la piel que une estos dedos en su base, dada la frecuencia de esos movimientos, toma el hábito de extenderse; tal creen es el origen de las membranas anchas que sirven de punto de unión a los dedos de las patas.

Las estadísticas de los hipódromos ingleses demostraron a su vez el aumento siempre creciente de la velocidad de los caballos de carrera; los biólogos lo atribuyen a la acumula-

ción de los efectos del ejercicio que se consolida en las generaciones sucesivas.

Veamos ahora en qué forma podríamos presentarnos la influencia que la adaptación al ambiente ejerce en el desarrollo de los órganos destinados a la función psíquica.

5. *La influencia de la adaptación en los órganos de la función psíquica.* — Por el año 1888, un biólogo norteamericano, Lob, y más tarde otros, con el objeto de conocer las propiedades íntimas de la materia viva y de establecer dentro de lo posible las leyes generales de la misma, dedicáronse especialmente al estudio de los tropismos (1). Sus observaciones basáronse en experiencias hechas sobre protoplasmas de animales y vegetales.

En sus experimentos sobre los hidropólipos ciliados, pudo Lob observar que bajo la acción de la luz dirigiánse ellos siempre en dirección del estímulo energético respectivo; idéntico fenómeno puede observarse también en las plantas, con el único inconveniente de que verificándose con suma lentitud, ese proceso escapa a la vista del observador. No es esta la oportunidad de entrar en mayores detalles, ni de abordar el estudio de los tropismos—que por ser muy interesante ello será objeto de nuestra próxima detención especial, mas aquí tan solo observaremos las conclusiones a las que llega dicho biólogo y la importancia que ellas ofrecen para los fines de nuestras demostraciones.

A raíz de sus experimentos, Lob llega a establecer la propiedad de todos los protoplasmas de reaccionar a la acción físico-química de la luz, particularidad que enuncia en la siguiente forma: todo protoplasma vivo, animal o vegetal, excitado de un lado de su cuerpo, tiende a moverse mecánicamente en dirección de ese lado y parece volverse voluntariamente hacia el foco luminoso, de suerte que algunos creen ver un acto consciente en los fototropismos de los vegetales en general. Ello no pasa de ser una hipótesis jamás demostrada, porque a las plantas no podríase interrogar ni pedir explicaciones.

(1) Son las reacciones provocadas por la acción de energías externas en ciertos seres vivos, las cuales se traducen en movimientos.

Veamos ahora en qué forma podríamos aplicar esa experiencia de los tropismos, para explicarnos la formación de las diversas funciones necesarias, que originan los órganos y mecanismos a través de la evolución filogenética.

Imaginemos, para fijar mejor la idea, un protoplasma vivo que recibe de un lado un estímulo químico o físico dado, originando, en consecuencia, de dicha excitación un desequilibrio; tales desequilibrios producidos por los agentes externos, darán origen a los movimientos, tendientes a restablecer el equilibrio, vale decir a la adaptación de los seres vivos al medio, y esos desequilibrios energéticos del ambiente determinarán los desequilibrios orgánicos. En otras palabras, cada excitación externa está acompañada de una reacción. Ese poder de reaccionar y la necesidad de propagarse, a medida que los excitantes externos se intensifican y aumentan, originará la mayor condensación de las sustancias neuroepiteliales, y a medida que esos procesos se repitan, la materia viva, adaptándose cada vez mejor para recibir los estímulos continuos, produce por necesidad, ya en las algas la elaboración de puentes protoplasmáticos — puentes de propagación — que no se refieren aún a los neurones; por esos puentes corre, diríamos así, la sustancia protoplasmática que permite en el protoplasma permutaciones de asimilación.

A mayores estímulos corresponden mayores reacciones, y éstos a su vez, darán lugar a la formación de los órganos receptores, de los sentidos, que no es otra cosa (dentro de la interpretación biológica) que la mayor condensación de la superficie sensibilizada (debido a la intensidad de los excitantes energéticos).

El desarrollo de toda función se ejerce mediante variaciones especiales de la estructura en general; así se origina, — siguiendo el hilo de nuestra interpretación — el desarrollo del nervio, indispensable para comunicar y responder al estímulo y más adelante, el cruzamiento de esos nervios, debido al vaivén de las excitaciones y reacciones, por la frecuencia y la continuidad de ese proceso, que dará lugar a la elaboración del órgano motor, que es el músculo.

De suerte que a medida que la repetición de ese proceso va haciéndose cada vez más profunda, la modificación de la estructura orgánica se intensifica, a fin de ofrecer mayor facilidad a la descarga nerviosa que más adelante hase de realizar por las mismas vías, constituyendo de tal modo las vías de la resistencia mínima.

Así se forma primero la vía centripeta, estimulada por la energía exterior, (la cual se transforma en energía nerviosa y sensitiva) que más tarde, una vez consolidada su existencia y adaptada al medio, dará origen a sus órganos y mecanismos primordiales; así aparecerá también el tálamo sensitivo (antes que el cerebro) para transmitirle al cerebro sus aptitudes, que se adaptan a las nuevas funciones.

He aquí, en rasgos generales, construída la hipótesis para explicar la formación y el desarrollo de los órganos para la función psíquica a través de la evolución filogenética.

En el curso de la evolución biológica aparece, pues, el sistema nervioso, cuya función es proteger la vida del organismo, adaptándole al medio ambiente. Así llegan los vertebrados superiores a poseer esa complicada arquitectura neurológica, así se asocian y disponen los órganos y mecanismos para responder a las funciones cada vez más complejas en la vida de relación y aunque las piezas que los constituyen sean muchas veces las mismas, sus actividades se organizan diferentemente, para fines distintos en la adaptación y en el cambio con el medio (H. G. Piñero).

6. *Conclusión.* — En el transcurso de esta exposición creemos haber podido apreciar la influencia que el ambiente ejerce en la transformación de la estructura morfológica de los seres vivos y en la modificación y adquisición de propiedades que los permite diferenciar.

La influencia del ambiente en la morfogénesis y fisiogénesis escapa a nuestra experimentación directa por medio de la ciencia físico química, dada la extensión del tiempo que su evolución requiere; ella es inaccesible a la demostración del hombre, mas pudimos observarla y diríamos constatarla en sus efectos, que los estudios de la antropología moderna y sus interpretaciones modernas nos suministran con sus datos de

observación, interesantísima respecto la importancia del ambiente en el desarrollo de los principales caracteres antropológicos, como ser la talla, el color, etc., y bastaría citar el ejemplo clásico que en ese sentido tanto ilustra, el del pueblo judío, cuyos caracteres antropológicos varían con relación al ambiente por tratarse de una raza relativamente pura, dada su abstención al cruzamiento.

Podríamos, pues, sintetizar nuestras observaciones, diciendo que: las diferencias de los factores del medio, originan diferencias morfológicas y fisiológicas; que esas diferencias se traducen a través de la evolución filogenética, por una especialización de la materia viva, adaptada a las diversas funciones, necesarias para restablecer continuamente el equilibrio entre el organismo y su ambiente.

A semejanza de los fenómenos biológicos, brevemente esbozados en esta exposición, podríamos observar de los fenómenos sociales, que siguen su proceso de transformación constante "suí generis"; según Spencer la sucesión de las transformaciones de las formas de las organizaciones sociales y la variación de las diversas instituciones obedecen (aunque no al mismo fenómeno, el cual tampoco en ese caso debe ser considerado como único y exclusivo), a la adaptación de los grupos sociales y a las transformaciones del ambiente: cósmico y económico. En el mismo sentido interpreta Taine las manifestaciones de la actividad artística, en su *Filosofía del arte*.

BRUNHILDA WIEN.

(Concluirá.)

KANT

(Continuación)

III. — LA CRÍTICA (I)

La crítica kantiana de la razón pura es en rigor una teoría de la ciencia. Kant busca el principio del sistema de nuestros conocimientos como Newton ha buscado el principio del sistema de los cuerpos celestes. La ciencia está dada como el universo está dado; la filosofía no se pregunta si es posible, sino cómo es posible, vale decir concebible sin contradicción.

La ciencia consiste en dos disciplinas, las matemáticas y la física, y en la unión de estas dos disciplinas; se trata de explicar estos hechos. Las matemáticas se componen de juicios sintéticos *a priori*, es decir de juicios cuyos sujetos están ligados a un predicado que no contienen. Lo mismo ocurre en la física; y desde Newton la certeza de esta última, que trata de las cosas mismas, en nada cede a las matemáticas que sólo tratan de relaciones de magnitud. ¿Cómo son inteligibles estos caracteres? ¿De dónde proceden? ¿Qué es la ciencia considerado en sus principios generadores? Resolver estas cuestiones, tal el objeto de las investigaciones de Kant.

A la filosofía corresponde estatuir tales investigaciones. Y el principio inviolable que en esta materia suministra es el siguiente: todos nuestros conocimientos tienen su punto de arranque en la experiencia. Se trata de saber si de este principio se puede deducir la teoría de la ciencia tal cual ésta nos

(1) Fuentes: «Crítica de la razón pura»: «Prolegómenos»: «Establecimiento de la metafísica de las costumbres»: «Crítica de la razón práctica»: «Crítica de a facultad de juzgar».

está dada. El problema se reduce a la siguiente cuestión: ¿Qué es la experiencia? ¿Es una unidad irreductible, o el análisis puede discernir diversos elementos? ¿Entre estos elementos, los hay *a priori*? ¿Estos elementos *a priori* explican — y en qué sentido — el carácter de necesidad de los juicios de la ciencia?

En la experiencia primeramente un objeto está dado, luego es pensado. ¿Cómo es posible eso?

Para que un objeto nos esté dado es menester que se nos presente en el espacio y en el tiempo. ¿Las nociones de espacio y de tiempo nos los suministra la experiencia? No, puesto que de antemano sabemos que los objetos que nos estarán dados lo estarán en el espacio y en el tiempo. Son pues elementos *a priori*. ¿De qué naturaleza? ¿Son conceptos? No, puesto que el espacio y el tiempo son objetos singulares, homogéneos e infinitos, caracteres opuestos a los que presentan los objetos de los conceptos. El espacio y el tiempo son sustractos de cosas y objetos de intuición. ¿Acaso sean realidades suprasensibles situadas fuera de nosotros? No, porque la concepción de dos no-seres infinitos como sustancia es imposible. La representación del espacio y del tiempo no puede ser en último análisis sino una intuición referible a la forma de nuestra sensibilidad misma. El espacio y el tiempo son nuestra manera de ver las cosas.

Pero, de ser esto así, nuestras ideas de lugar y duración no son puramente subjetivas? ¿Qué será, con tal doctrina, de la verdad de las matemáticas?

La objeción está mal fundada pues en realidad son las teorías dogmáticas las que, aislando lo matemático de lo sensible, hacen indemostrable el acuerdo entre lo uno y otro. Entendidas según su verdadera naturaleza — como un sistema de juicios sintéticos *a priori* — las matemáticas están justificadas desde el momento que los objetos no pueden afectarnos sino sometién-dose a las leyes del espacio y del tiempo. Sin duda que no podemos atribuir a las cosas modos de ser que no nos explicamos más que como formas de nuestra facultad de sentir. Pero sabemos *a priori* que todo objeto de nuestra sensibilidad lo será conforme a las matemáticas, lo que basta para asegurar a esta ciencia su objetividad. Idealidad trascendental, realidad empí-

rica, tales son los dos caracteres del espacio y del tiempo. Ellos explican y determinan la posibilidad de las matemáticas.

De esta suerte se explica la primer condición de la experiencia. Hay otra: no basta que un objeto esté dado, es menester que sea pensado. ¿El pensamiento supone elementos *a priori*? El pensamiento consiste en establecer entre dos términos una relación objetiva de sujeto a predicado, es decir, en afirmar uno de otro como perteneciéndole real y necesariamente. Es lo que ocurre, por ejemplo, cuando decimos que una cosa es la causa o sustancia de otra. Una tal relación no puede sernos dada por la experiencia, que nada da con carácter necesario. Por lo tanto, es conocida *a priori*. ¿Pero en qué sentido? Si consideramos la lógica tal como se la concibe después de Aristóteles, notamos que suministra muchas relaciones necesarias, mas también que es imponente para determinar un término frente a otro como sujeto real. Hay en toda declaración referente a la existencia un algo que sobrepasa a la pura lógica. Si afirmamos de un objeto que es causa, transponemos los límites de su concepto. Ahora bien: como no poseemos la intuición intelectual del todo, única que nos permitiría descubrir las partes por análisis, vamos de las partes al todo por vía discursiva. ¿De qué principio dependen, pues, las diferentes relaciones que constituyen el pensamiento?

Excepción hecha de los que debimos rechazar, no queda más que el entendimiento mismo o facultad de juzgar. Así como las relaciones de magnitud no son, en el fondo, sino formas de nuestra sensibilidad, del mismo modo las relaciones cualitativas de las cosas no pueden ser sino categorías de nuestro entendimiento.

Si ello es así, la función lógica del entendimiento nos permitirá descubrir y sistematizar todos los conceptos que presiden a los juicios de existencia. Porque en ambos casos el entendimiento debe unificar, sólo que difiere el alcance de esa unificación. La tabla de los modos de la unificación lógica nos da de tal suerte el modelo de las tablas de categorías.

He aquí la tabla lógica de los juicios; 1.º, del punto de vista de la cantidad: proposiciones universales, particulares, individuales; 2.º, del punto de vista de la cualidad: proposiciones

afirmativas, negativas, indeterminadas; 3.º, del punto de vista de la relación: proposiciones categóricas, hipotéticas, disyuntivas; 4.º, del punto de vista de la modalidad: proposiciones problemáticas, asertóricas, apodícticas.

He aquí la tabla trascendental de los conceptos del entendimiento: 1.º, del punto de vista de la cantidad: unidad, multiplicidad, universalidad; 2.º, del punto de vista de la cualidad: realidad, negación, limitación; 3.º, del punto de vista de la relación: inherencia y subsistencia, causalidad y dependencia, acción recíproca; 4.º, del punto de vista de la modalidad: posibilidad o imposibilidad, existencia o no existencia, necesidad o contingencia.

Tales el sistema de conceptos o categorías mediante las cuales unimos nuestras representaciones de las cosas. No siendo estos conceptos más que modos de nuestro entendimiento, están — en sí — desprovistos de todo contenido. No pueden hallar su empleo sin que una materia les sea dada, y la única materia de que disponemos es la intuición sensible. Los conceptos, pues, tienen un valor meramente subjetivo; y, mientras la estética trascendental o análisis de la sensibilidad pudo concluir un realismo matemático ¿el análisis del entendimiento o lógica trascendental deberá atenerse a este idealismo lógico que resuelve las cosas en modos del pensamiento?

Aquí se coloca la famosa deducción trascendental, cuyo propósito es establecer el valor objetivo de las categorías, o sea la posibilidad de obtener por medio de las categorías — tales cuales han sido determinadas — el conocimiento no sólo de nuestro modo de pensar, sino también de las cosas mismas. Quedará demostrada esta posibilidad, si se puede probar que las mismas categorías son la condición de la existencia de realidades, de las que nos afectan. Las categorías se aplican a las cosas si las cosas, para nosotros, sólo por ellas son posibles.

Dada nuestra condición, para que haya conocimiento de una cosa es menester que se distinga un sujeto y un objeto: el "yo pienso" debe poder acompañar todas nuestras representaciones. Mas para que una tal distinción sea posible es necesario que exista entre los dos términos una relación análoga a la que hay entre cantidades positivas y negativas en matemáti-

cas, una relación de oposición en un terreno común. Siendo el sujeto una acción unificante, es fuerza que el objeto sea un múltiplo unificado. Por el hecho, pues, de haber sido unificadas, y de haberlo sido por el sujeto, las cosas pueden estarnos dadas como objeto.

Ahora ¿cómo podría cumplirse esta condición, si lo múltiple no fuese unificado por el sujeto mismo? Verdad es que la conciencia empírica no percibe esta formación del objeto. La operación tiene lugar en la región profunda de la apercepción trascendental que la conciencia empírica supone; y cuando el yo particular se coloca, ya halla ante sí el objeto formado y lo toma por una cosa en bruto. Pero esta cosa es la obra del pensamiento, y por eso en cada uno de nosotros el pensamiento descubre sus leyes. Las categorías, por lo tanto, se aplican necesariamente a las cosas mismas, en cuanto existen para nosotros, y de tal manera tienen un valor objetivo.

Por otra parte, las solas intuiciones de que nuestro entendimiento dispone para formar los objetos son nuestras intuiciones sensibles, y como éstas no representan las cosas cuales son en sí, mas solamente las exigencias de nuestra sensibilidad, resulta de nuestra condición humana que nuestro conocimiento — aun intelectual — no puede alcanzar lo absoluto, sino que permanece incluso en el mundo de la experiencia. Realismo empírico, idealismo trascendental se mantienen como términos asociados y correlativos.

Por lo mismo, en cambio, hállase reservado un lugar para lo suprasensible mismo. En efecto, el concepto de la cosa en sí a la vez de ser limitativo de las pretensiones de nuestra ciencia, nos permite concebir un mundo distinto del que conocemos, susceptible, por consiguiente, de estar exento de las condiciones de nuestra experiencia, especialmente de la ligación necesaria, que se opone a la libertad. Nos está permitido superponer al fenómeno el nómeno.

En esta doctrina consiste esencialmente la revolución filosófica hecha por Kant. En lugar de admitir, conforme a las apariencias, que el pensamiento gravita alrededor de las cosas, Kant — nuevo Copérnico — hace gravitar las cosas alrededor del pensamiento. Con este punto de vista, dice, el desorden y

lo inexplicable hacen lugar al orden y a lo inteligible. El acuerdo de las leyes de la naturaleza con las de nuestro espíritu ya no es más que un problema insoluble o un objeto de fe: es una verdad científicamente demostrada. Y tal revolución que garantiza el valor objetivo de la ciencia, no es menos propicia a la moral que, en el campo abierto por la crítica, puede en adelante desarrollarse sin trabas, conforme a las leyes que le son propias. "Sólo aboliendo el saber — dice Kant refiriéndose al pretendido conocimiento de lo suprasensible — pude obtener un lugar para la creencia."

Sin embargo, no basta establecer que los diversos elementos de la intuición, para ser pensados y devenir objetos, deben ser colocados bajo los conceptos del entendimiento. ¿Cómo el concepto, que es lo singular y universal, se unirá al fenómeno, que es lo diverso y particular? ¿Cómo nos determinaremos a aplicar a la intuición tal categoría antes que tal obra? Hace falta aquí un término medio.

El término medio nos está suministrado por una facultad intermedia entre el entendimiento y la sensibilidad: la imaginación. Es la forma del sentido interno, es decir, la imaginación — en la intuición temporal, traza *a priori* cuadros donde pueden entrar los fenómenos y que indican la categoría bajo la cual deben colocarse. Kant los llama "*esquemas de los conceptos del entendimiento puro*." Cada categoría tiene su esquema. El de cantidad es el número, el de sustancia es la permanencia de lo real en el tiempo, el de causalidad es la sucesión regular de los fenómenos, etc. La observación de una sucesión regular, por ejemplo, es para nosotros señal del empleo de la categoría de causa.

Los esquemas, con todo, no bastan para objetivar los fenómenos, porque no hacen sino provocar el empleo de una categoría dada, sin justificar dicha operación. Pero hacen posibles los juicios sintéticos *a priori*, que llevan a cabo la eliminación de lo subjetivo. Los tales juicios constituyen los principios del entendimiento puro. El entendimiento los forma *a priori* determinando las condiciones de un empleo objetivo de los esquemas. Helos aquí: el principio de cantidad: "Todas las intuiciones son magnitudes extensivas"; el principio de cualidad:

“En todos los fenómenos, la sensación — del mismo modo que lo real correspondiente en el objeto, — tiene una magnitud intensiva, un grado.” El principio de relación es el siguiente: “Todos los fenómenos tienen un enlace necesario en el tiempo.” El principio de modalidad indica en qué sentido debe acordarse una cosa con las condiciones de la experiencia para ser posible, real o necesaria. La comprobación de estos principios consiste en mostrar que sin ellos queda interminada la significación de los esquemas, que lo sensible sólo puede ser fijado, objetivado, por lo intelectual. De esta suerte, la sucesión, por ejemplo, lejos de dar fundamento a la causalidad, no puede ella misma ser considerada como objetiva si no reposa sobre la causalidad.

Llegado a este punto Kant está en situación de cumplir la segunda de las dos tareas que se había impuesto. Hay que justificar la física y su alianza con las matemáticas. Los dos primeros principios, llamados matemáticos, fundan la aplicación de las matemáticas a la ciencia de la naturaleza. Los otros dos, llamados dinámicos, fundan las leyes físicas propiamente dichas. En su conjunto, los principios del entendimiento puro constituyen los linamientos primeros de la filosofía natural. Tal teoría a la vez de que era la justificación metafísica de la ciencia newtoniana, fué punto inicial de la especulación que Schelling, bajo nombre de filosofía de la naturaleza, hace brillar con peligroso esplendor.

Kant analizó hasta aquí la sensibilidad y el entendimiento. Queda la razón propiamente dicha. El objeto de esta facultad es la completa unificación del conocimiento. Sus silogismos suponen un algo incondicionado como punto de partida. La razón es, así, la facultad de las ideas o conceptos de la síntesis total de las condiciones.

Cierto es que, de acuerdo con lo que precede, las ideas de la razón no tienen objeto real. Ellas, dado que ultrapasan la experiencia posible, no pueden ser sino principios reguladores, y no constitutivos, del conocimiento. Luego, la ilusión que nos hace creer en la objetividad es natural, como la del hombre que cree mayor a la luna cuando sale que cuando llega al cenit. No basta para extirparla demostrar la falsedad de nuestra opi-

nión: es menester demostrar que en este campo, contrariamente a lo que ocurre cuando se trata de objetos de experiencia posible, es absolutamente ilegítimo pasar de lo lógico a lo real; hay que denunciar la dialéctica que se esconde en el fondo de la metafísica dogmática.

La razón cree poder edificar: 1.º una psicología racional, sobre la idea del alma-sustancia; 2.º una cosmología racional, sobre la idea del mundo como realidad absoluta; 3.º una teología racional, sobre la idea de Dios como fundamento absoluto de la posibilidad de ser en general. En cada uno de estos dominios la razón abusa de su poder.

Cuando infiere de la realidad del ser pensante la existencia de un sujeto absoluto, pasa ilegítimamente de una unidad de forma a una unidad sustancial y comete un paralogsimo.

Cuando intenta determinar la existencia absoluta que atribuye al mundo, se enfrasca en antinomias insuperables. Prueba, por el absurdo de la proposición contraria, que el mundo tiene y no tiene límites; que está compuesto de partes simples y que es divisible hasta el infinito; que la libertad existe y que no existe nada libre; que hay un ser necesario y que hay sino cosas contingentes. La misma producción de estas antinomias demuestra la ilegitimidad del punto de vista de que nacen, a saber, de la suposición de un mundo existente en sí. En las dos primeras antinomias, tesis y antítesis son igualmente falsas. En las dos últimas, una y otra se tornan verdaderas si se recurre a la distinción del noúmeno y del fenómeno, que el análisis del entendimiento provocó. Lo libre y lo absoluto son posibles en el mundo de los noúmenos, mientras que la causalidad natural y la contingencia reinan en el orden de los fenómenos.

Finalmente, cuando la razón especula sobre el ser perfecto, no hace sino erigir gratuitamente en realidad, en sustancia, en persona, el ideal donde reúne todos los modos de ser de las cosas finitas. Tampoco se mantienen los razonamientos que forja para demostrar la existencia de esa persona suprema. El argumento ontológico, sobre el que reposan todos los otros, considera equivocadamente la existencia como un predicado que el análisis puede extraer de un concepto. La

existencia, en cambio, es la posición de una cosa fuera del pensamiento, y queda fatalmente inaccesible al análisis. El argumento cosmológico agrega a este error la afirmación de una causa primera, en nombre del principio de causalidad, el que precisamente, en su sentido más genuino, excluye la posibilidad de una primer causa. En fin, el argumento físico-teológico o de las causas finales agrega a los vicios de los dos anteriores, la falsa asimilación del mundo a una obra humana, y el pasaje arbitrario de un Dios arquitecto a un Dios creador y perfecto.

La causa general de esta dialéctica de la razón es nuestra natural disposición a creer que las condiciones de nuestro pensamiento son también las condiciones del ser, que las leyes de nuestro conocimiento son las leyes de la realidad. Sólo la crítica puede disipar esta ilusión; pero la necesidad de la crítica no aparece sino en las consecuencias de esta ilusión. Las ideas de nuestra razón no corresponden a nada real; no por eso son menos útiles, como principios excitadores y reguladores. Nos impiden detenernos en la investigación de las causas. Nosotros no podemos comenzar por Dios, más debemos tender.

Así se halla constituida la crítica, donde Kant ve el término de la educación de la razón. El espíritu humano comenzó y debió comenzar por el dogmatismo o creencia ciega en la existencia absoluta de los objetos de nuestros pensamientos: el leibnitio-wolfianismo es su expresión acabada. Luego vino el escepticismo, descollantemente representado por Hume, quien, de los vicios del dogmatismo, concluye la imposibilidad de conocer la realidad, la subjetividad absoluta del conocimiento. Pero el escepticismo no es sino una exhortación a desconfiar del dogmatismo. La crítica, o ciencia de nuestra ignorancia, nos prohíbe especular sobre la naturaleza de las cosas, cuales son en sí; pero al mismo tiempo sustrae la experiencia a la imaginación y al sentido individual para hacer de ella un objeto común a todas las inteligencias humanas; real, por consiguiente, y sustancial para nosotros.

A la vez, la crítica libra al ser en sí del "fatum" que la presunción del entendimiento hacía pesar sobre él, y hace concebible un mundo en que reinarían sin condominio la libertad y

las leyes morales. Doble utilidad, tanto práctica como especulativa, que atestigua el acuerdo providencial de nuestras necesidades con nuestras facultades cognoscitivas.

La crítica de la razón, pura ha explicado la posibilidad de la ciencia: trátase ahora de explicar en el mismo sentido la posibilidad de la moral. No inquirimos si la moral es posible, puesto que existe, sino sobre qué reposa y cuál es su significación. Tampoco aquí una sana filosofía puede admitir un punto inicial del conocimiento que no sea la experiencia; pero es necesario analizar esta experiencia.

La idea general que a este respecto suministra la razón común es el concepto de buena voluntad. ¿Es absolutamente empírico este concepto?

Cuando se lo examina, hállase implicada la idea de una ley que debe ser observada por ser ella, sin ninguna mira en las consecuencias que pudieran acarrear las acciones que ordena. Esta ley no es un imperativo hipotético de tal o cual fin a alcanzar: es un imperativo categórico. No puede formularse sino en estos términos: actúa de tal suerte que puedas pretender que la moraleja de tu acción sea erigida en ley universal. Ahora bien, un principio tal no procede de la experiencia, mas lo conocemos *a priori*.

¿Podemos descubrir su origen? Si se investiga a condición de qué puede sernos universalmente obligatorio un principio práctico, se hallará que no debe suponerse ningún objeto o materia como móvil de la voluntad. En efecto, dadas nuestras facultades no hay para nosotros más objetos que los empíricos; la única materia de que disponemos en el orden práctico es el placer o satisfacción del amor propio y el placer no puede suministrar un principio universal y obligatorio. Sólo la intención de nuestra voluntad depende completamente de nosotros y llena las condiciones requeridas. La ley es, pues, un principio meramente formal, que no supone más que a sí misma y a una voluntad libre para cumplirla. Tiene sus raíces en la autonomía de la voluntad.

¿Pero, por lo mismo, no es ilusoria? ¿Separada de las cosas, y relacionada al sujeto, no es puramente subjetiva? ¿Po-

dremos evitar el idealismo en el orden práctico, como lo evitamos en el teórico?

Deducir la ley moral de las condiciones de la experiencia es cosa imposible, puesto que debe descartarse de la determinación moral a todo objeto de experiencia; pero, en cambio, la ley moral misma funda una deducción de la libertad: si debo es porque puedo. Por otra parte, si la razón especulativa ha debido de inhibirse de conocer la libertad, no por eso dejó de admitirla como posible, aún teóricamente; y de este modo la ley moral tiene un punto de apoyo en la realidad de las cosas, tal cual teóricamente nos es conocida, a saber, en esa región de la existencia adonde nos remite el conocimiento de las cosas como fenómenos. Si la ley moral es la *ratio cognoscendi* de la libertad, ésta suministra a aquélla su *ratio essendi*.

Pero hasta aquí solo alcanzamos un principio, una ley formal, mientras la moral nos ofrece, además, conceptos cuyos dos principales son los del bien y del mal. ¿Podremos llegar a explicarnos estos conceptos? Se trata, luego de haber eliminado toda materia empírica, de extraer una materia nueva del principio supuesto como meramente formal.

La marcha que por fuerza debemos seguir es, en apariencia, paradójal. ¿No es el deber el que se deduce del bien, y nó el bien el que se determina por el deber? Los antiguos en su investigación sobre el soberano bien siguieron el primer camino, (el dogmático), y por lo tanto vinieron, quieras que no, a fundar la moral sobre datos empíricos. No pudo ocurrir otra cosa. Del bien no se puede extraer el deber, si este bien no es el bien moral, y no es tal hasta que no se haya puesto el deber que se quiere deducir. En cambio se puede, por el deber, determinar el bien: se puede por la ley supuesta como primera hallar un objeto adecuado en el mismo mundo sensible, único a nuestro alcance. Pues este mundo sensible, lejos de repugnar a la universalidad que caracteriza a la ley moral está sometido él mismo a leyes universales. El bien será, por tanto, la realización, en el mundo sensible, de una forma de universalidad que pueda ser el símbolo de la razón práctica.

Kant, mediante esta loctrina, rechaza tanto el misticismo como el empirismo. Si el principio de la determinación debe es-

tar apoyado en el mundo de los noúmenos, es en el mundo de los fenómenos donde la moral se realizará y ejercitará. Ni aún el principio mismo de la determinación quedará desvinculado de la naturaleza. Existe un sentimiento que está en la naturaleza y que al mismo tiempo la traspone: es el respeto, afección especial que suscita la idea de la ley en un alma dotada de inclinaciones sensibles al mismo tiempo que de razón. El respeto es el móvil moral. La inclinación que encierra, proveniente de la voluntad, no daña en nada a la práctica desinteresada del deber.

Así se encuentra explicada y definida la moral dada, en todos los elementos que contiene: móviles, conceptos, principios. Aún aquí, bastó haberse remontado de la experiencia a sus condiciones para explicar lo que hay de absoluto en nuestros conocimientos, sin derrogar el principio general de la ciencia y de la filosofía modernas.

Y no solamente la crítica asegura así los fundamentos de la moral, sino también, desde el punto mismo adonde la llevó esta investigación, descubre el origen y la razón de sus creencias religiosas. La razón ordena el entero cumplimiento del deber, y exige la unión de la virtud y de la felicidad. ¿Cómo es posible la realización de tal objeto?

La necesidad de responder a esta pregunta, nos conduce a proposiciones teóricas no demostrables como tales, más ligadas inseparablemente a verdades prácticas de un carácter absoluto. Kant llama a estas proposiciones *postulados*. Establece tres:

1. *La libertad*: es necesaria para que el hombre pueda determinarse, fuera de toda atracción sensible, según las leyes de un mundo meramente inteligible. Claro que no interviene en el curso de los fenómenos, los que dejarían de ser objetos de experiencia, si la causalidad fuese violada. Pero existe absoluta en el mundo de los noúmenos, donde funda la personalidad, donde crea en cada uno de nosotros un carácter inteligible, del que es símbolo empírico nuestro carácter.

2.º *La inmortalidad*: es necesaria para que pueda realizarse el progreso indefinido, sin el cual la perfecta adaptación de nuestra voluntad a la ley moral resulta inconcebible.

3.º *Dios*: es necesario para establecer entre la moral y la razón ese acuerdo que la razón exige; acuerdo cuyo principio ninguna de ambas contiene.

La moral conduce de tal suerte a la religión, no como una ciencia teórica que explicara las naturalezas de las cosas, sino como a un conocimiento de nuestros deberes en tanto que mandatos divinos.

Es así como la crítica, siguiendo su marcha, restablece poco a poco todas las existencias suprasensibles que había derribado. ¿Se contradice en eso? De ningún modo, puesto que no toma ya esas existencias en el mismo sentido. La crítica de la razón pura ha mostrado que tales objetos no son teóricamente cognoscibles, es decir, no lo son mediante intuiciones que los determinen. Este resultado subsiste. Pero la crítica no nos prohibía, al contrario, nos permitía, nos solicitaba concebir objetos superiores a la experiencia. Por otra parte, la crítica de la razón práctica no nos descubre el mundo que nos estaba vedado por la crítica de la razón pura, no nos da la intuición, mas nos muestra ligados a la existencia del deber los objetos sobre quienes no podía pronunciarse la razón teórica. No nos lleva a decir: Es cierto que hay un Dios y una inmortalidad; sino: Yo quiero que haya un Dios; yo quiero que mi ser sea, bajo un aspecto, libre e inmortal. Hé ahí no una ciencia, mas una creencia racional, pura, práctica. Ni podemos ver el objeto, ni podemos deducirlo de lo que vemos; sólo podemos concebirlo. ¡Feliz impotencia! Pues si estuviésemos en posesión de la facultad que nos falta, en lugar del deber que temp'a y ennoblece, estarían Dios y la eternidad con su magestad terrible, y, por el temor que nos inspirarían nos veríamos reducidos al estado de fantoches, gesticulando convenientemente pero faltos de vida y de valor moral. La misteriosa sabiduría merced a la cual existimos no es menos admirable en los dones que nos rehusó que en los que nos acordó.

La crítica ha podido explicar la existencia de la ciencia y de la moral. Para agotar los diversos órdenes de nuestros conocimientos falta examinar las nociones de gusto y de fi-

nalidad ¿La experiencia podría suministrar el principio y la medida?

El dato experimental que aquí está en juego es el juicio; no es ya el juicio determinante, que va de lo general a lo particular, sino el juicio reflexivo, que se eleva de lo particular a lo general.

Este juicio es el que afirma, en la naturaleza, la existencia no sólo de leyes en general sino también la de determinadas leyes. Requiere un principio especial que por fuerza es el siguiente: Así como las leyes universales de la naturaleza tienen su fundamento en nuestro entendimiento que los prescribe a la naturaleza, así también, en lo que a leyes empíricas y particulares se refiere, ocurre todo como si estas leyes fuesen dictadas por un entendimiento que se propusiera hacer inteligible y objetivo el detalle mismo de los fenómenos. La razón de las leyes particulares pueden buscarse sea en acuerdo de las cosas con nuestra facultad de conocer, vale decir en lo bello, sea en el acuerdo de las cosas entre sí, vale decir en la finalidad.

La apreciación de lo bello no podría explicarse por la sola sensación, como lo quiere el inglés Burke. Lo bello no es lo agradable; es el objeto de un verdadero juicio. Más tampoco se explica por la sola razón como pretende el wolffiano Baumgarten. Lo bello no es lo perfecto; no reside en la forma del objeto ni en su materia, y si place lo hace sin propender a ello, por su sola armonía, por una especie de finalidad sin fin: en una palabra, participa del sentimiento. ¿El juicio del gusto — formado *a priori* y subjetivo al mismo tiempo — de dónde puede provenir?

Sólo se explica como cooperación de un sentido común estético, o facultad de percibir un acuerdo entre nuestra facultad sensible de conocer y nuestra facultad intelectual. Son bellos aquellos objetos en presencia de los cuales la imaginación — de por sí — resulta satisfacer a nuestro entendimiento. Lo bello es el sentimiento de un juego de nuestras facultades, análogo al juego físico en el que la observancia espontánea de una regla libremente establecida en nada impide la libre manifestación de la actividad. Lo bello, por consiguiente, no reside sino en nosotros, no hay más origen ni más regla que el sentido

especial en que se reconcentran la sensibilidad y el entendimiento.

Es menester distinguir lo sublime de lo bello como una especie distinta de un género común. Mientras que el objeto bello es la adecuada realización sensible de la idea, el objeto sublime es la derrota de la imaginación que se agota en vanos esfuerzos para representar una idea que la supera. De lo infinito no hay imágenes, sino símbolos. El fondo, pues, de lo sublime como de lo bello no puede ser más que nuestra naturaleza suprasensible, a la vez que la necesidad de un acuerdo entre la naturaleza y nuestra naturaleza sensible.

¿Pero el resultado de este análisis no es negar al juicio todo valor objetivo? Así sería, si la objetividad de lo bello debiera consistir para nosotros en una propiedad de las cosas en sí; pero una objetividad tal es una quimera. El sentido del gusto que hemos aislado tiene un alcance objetivo, en tanto que sólo él hace inteligible el carácter de belleza que atribuimos a los objetos, y que en tanto que este sentido mismo debe ser considerado como idéntico en todos los seres dotados de una sensibilidad y de un razonamiento discursivo. La universalidad de la facultad basta para fundar la objetividad de la operación.

Si consideramos ahora las cosas del gusto y especialmente el arte, cuya existencia nos está dada, nuestra doctrina proveerá la teoría. El arte es un producto de la inteligencia y debe parecer un producto de la naturaleza; tiene un fin y debe parecer no tenerlo; observa reglas escrupulosamente y las observa sin denotar esfuerzo. Todos estos caracteres se explican, desde el momento que hay en el hombre una facultad por la cual, el entendimiento, que piensa y regula, coincide con la imaginación, que ve, siente e inventa. El origen del genio se descubre en la esencia general del hombre. También se nota que las artes son más elevadas a medida que su objeto es más humano.

La idealidad de lo bello es, además, la única doctrina que permita resolver la antinomia a que da lugar el juicio del gusto. Se discute sobre lo bello y sin embargo no se lo puede explicar por demostración. Esto sería incomprensible si lo bello correspondiera a las cosas en sí. Pero, por otra parte, lo bello no

podría estar — como el espacio y el tiempo — encerrado en el mundo sensible. Se discute acerca de lo bello y se está al mismo tiempo en la imposibilidad de demostrar nada, porque el juicio del gusto reposa sobre un principio que participa a la vez del concepto y de la intuición, sobre un concepto indeterminado: el concepto del fondo suprasensible de los fenómenos. Lo bello es el símbolo del bien moral, y hacia ese bien, obscuramente, nos dirige el gusto.

El segundo principio de las leyes naturales particulares se extrae de la finalidad. ¿Existen realmente en la naturaleza armonías que no pueda explicar el mecanismo o sistema de las causas y de los efectos?

Siempre que la finalidad no sea sino exterior y no consista sino en la utilidad de un ser respecto a otro, la explicación mecánica es satisfactoria pues es necesario que el acuerdo de los seres entre sí sea la regla de la naturaleza. Pero existe un caso en que la finalidad, siendo interna, no puede ser explicada por los azares del mecanismo: es el caso de los seres organizados. Lo vivo se produce a sí mismo — ya sea como especie, ya sea como individuo — estando las partes condicionadas por el conjunto que debe resultar. El efecto es la causa de su causa; la causa, el efecto de su efecto. Una tal relación sobrepasa al mecanismo, un tal ser es fin al mismo tiempo que producto de la naturaleza. ¿Cómo es posible eso?

En vano el dogmatismo intenta responder, sea por el hilezōismo, que hace inteligente a la naturaleza, sea por el teísmo, que implanta la acción de la inteligencia en el tejido de los fenómenos: el primero presta a la materia cualidades que repugnan a su esencia; el segundo pretende vanamente penetrar los designios de Dios. La organización, finalidad interna, no es cognoscible en su causa. La finalidad para nosotros no puede ser más que un ideal: es nuestro modo de considerar cierta clase de fenómenos.

¿Una doctrina tal constituye un resultado meramente negativo? De ningún modo.

Ya es saber algo de la naturaleza el conocer que en ciertos productos suyos nos es incognoscible. Este principio, tanto en su alcance restrictivo como en su alcance positivo, nos

instruye. No es constitutivo, es regulador. Con este título es de utilidad para la ciencia. Si no hace inteligible la producción de las cosas suministra anticipaciones que ayudan a encontrar las leyes particulares de la naturaleza. Enciende faros en el infinito.

En lo que concierne a la metafísica sólo una concepción tal permite evitar la antinomia tradicional del mecanismo y de la teología. Sobre el terreno del ser en sí, donde los dos sistemas están colocados, ni el primero puede explicar lo que él llama la ilusión de la finalidad, ni el segundo puede probar que su explicación trascendente es necesaria. El principio de las causas finales, en cambio, se hace inobjetable, desde el momento que no es sino un punto de vista respecto a las cosas.

Además, abre a nuestra concepción ya que no a nuestro conocimiento, una perspectiva acerca de lo absoluto mismo. ¿De qué manera, en efecto, llegamos a suponer la idea de fin como causa de un fenómeno? La imposibilidad en que nos hallamos de deducir lo particular de lo universal proviene de estar separados en nosotros el entendimiento y la intuición; nuestros conceptos son vacuos, y nuestras intuiciones impotentes para enlazarse en leyes. ¿Cómo, pues, afirmar la existencia de leyes particulares? El problema se resuelve de la siguiente manera: Nosotros concebimos que esta dificultad no existiría para un espíritu en quien el entendimiento estuviese unificado con la sensibilidad, para un entendimiento intuitivo. Un espíritu así, en lugar de ir de las partes al todo como nuestro entendimiento discursivo, y de ver—por consiguiente—en el todo un resultado contingente, iría del todo a las partes y vería sin dificultad a éstas en su conexión necesaria. Para ese ser coincidirían mecanismo y finalidad. Ahora bien: una vez concebida una tal inteligencia nuestro entendimiento, para aproximarse a su manera, sustituye al todo la idea del todo, y coloca esta idea delante de sus intuiciones como causa de las relaciones especiales que las unen. Al empleo de la noción de fin está, de este modo, ligada la concepción de un entendimiento intuitivo como fundamento, posible en lo absoluto, del conjunto de armonías de la naturaleza.

Esta deducción del juicio teleológico determina el uso que de él debemos hacer.

En lo que concierne a la explicación de los fenómenos de la naturaleza, tenemos el derecho de colocarnos — cuanto nos sea posible — en el punto de vista mecánico; pero no siempre podemos hacerlo con igual éxito. El hecho vital nos opone un obstáculo invencible. No podríamos representarnos a los cuerpos vivos como habiéndose derivado de la naturaleza inorgánica. No es inconcebible, sin duda, que de una común materia primitivamente organizada hayan salido todos los cuerpos vivos por cambios puramente mecánicos. Al mecanismo, en este sentido, correspondería la explicación de las cosas y a la teleología, el origen. Y de hecho la comparación de las formas orgánicas deja conjeturar el parentesco de todos los seres vivos, y permite esperar, por débil que la esperanza sea, que será posible reducirlos a un origen común. Se podría entonces representarse la matriz de la tierra engendrando primero criaturas mal adecuadas a sus condiciones de existencia; luego a estas criaturas perfeccionándose de generación en generación, hasta que, finalmente, la creadora, solidificada, osificada, limitara sus producciones a un determinado número de especies netamente definidas, en adelante inmutables. He ahí una brillante hipótesis de la razón; pero, aparte de que por ahora la experiencia no parece autorizarla, no excluiría el hecho vital en modo alguno; reclamaría, al contrario, la vida primordial de la matriz universal.

En lo que concierne a la concepción general del mundo, tenemos el derecho de llevar a término con el pensamiento la unificación a que tienden los conceptos teleológicos, siempre que coloquemos este fin supremo fuera de los fenómenos sensibles. Y como este fin no puede ser sino un ser que tenga en sí mismo el objeto de su actividad, capaz, por consiguiente de establecer fines y de valerse de la naturaleza como medio, sólo el hombre — no en tanto que porción de la naturaleza, mas en tanto que inteligencia y voluntad — puede ser la finalidad del universo. No hay que pedir a la naturaleza, con Rousseau, la satisfacción de nuestras inclinaciones: no está hecha para procurárnosla y nos traicionará; pero no defraudará la esperanza

de quien, mediante ella, se esfuerce por realizar el bien moral.

Por lo que hace a la concepción de Dios, como principio de la finalidad, no en vano los hombres, siempre, han sido conmovidos por el argumento de las causas finales. Este argumento expresa excelentemente la impresión del hombre ante el orden de la naturaleza, la aspiración hacia un algo que la supere. Hay que hablar de él con respeto pues es el argumento más persuasivo, el más popular, el más eficaz de todos. Pero para que sea realmente sólido y benéfico es menester que se lo entienda en su sentido verdadero. Quien nos está revelado por el mundo no es Dios como arquitecto, sino como condición de un acuerdo de la naturaleza con la moralidad. Buscando cuales atributos debe tener para llenar su cometido nos formamos una teología moral que nos conduce a una religión, moral también ella.

IV. — LA DOCTRINA METAFÍSICA

La crítica no es la abolición de la metafísica, es una introducción a la metafísica como ciencia. En la realización del plan que a este respecto se traza, el camino a seguir es el mismo que inauguró el ilustre Wolff. Se sabe que la lógica trascendental no rompe los cuadros de la lógica general, los llena. La metafísica cambiará de significación sin cambiar de forma.

La razón humana es legisladora de dos maneras: por su entendimiento, en el dominio de la naturaleza; por su voluntad, en el dominio de la libertad. De donde la idea de una doble metafísica: la de la naturaleza y la de las costumbres. No hay otra.

Kant trata primero la metafísica de la ciencia de la naturaleza (1).

Sólo la materia corporal, única durable, puede dar lugar a una metafísica. Esta busca desde luego, entre los datos sensibles o propiedades de la materia, un objeto a quien sean aplicables las leyes sintéticas del entendimiento. Lo halla en el movimiento. Una vez hecho este único préstamo a la naturaleza la metafísica sigue su marcha procediendo *a priori*.

(1) Fuentes: «*Principios metafísicos de la ciencia de la naturaleza*»; «*Pasajes de los principios metafísicos de la ciencia de la naturaleza o de la física*».

Determinado por la sola noción de cantidad, el movimiento no es más que una magnitud en el tiempo y en el espacio: no implica aún causa de producción o de modificación. En este sentido da lugar a la *phoronomía*, que hoy llamamos cinemática.

Determinado, además, según la noción de cualidad contiene una magnitud intensiva o fuerza, como causa de su existencia y de nuestras afecciones sensibles. La teoría de la fuerza es la *dinámica*, punto esencial de la metafísica kantiana. Admitimos tantas fuerzas cuantas es necesario suponer para distinguir los movimientos en línea recta, por consiguiente, una fuerza de repulsión y una fuerza de atracción. De la primera resulta la divisibilidad hasta lo infinito; de la segunda, una limitación de la primera. Estas dos fuerzas son solidarias: la solidez, agregada por los newtonianos a la atracción, supone una fuerza repulsiva, a menos de ser una cualidad oculta. La materia resulta del equilibrio de ambas.

Determinado por la noción de relación, la materia se reviste de propiedades, que estudia la mecánica propiamente dicha. En este dominio Kant establece la ley de la persistencia de la sustancia material, la ley de la inercia, la ley de la acción y de la reacción.

En fin, por lo que a la modalidad concierne, se trata de saber cuales son las reglas que sigue nuestro espíritu cuando distingue el movimiento posible, real o necesario: la *fenomenología* se ocupa de ello. El movimiento rectilíneo no es sino posible y pertenece a la foronomía; el movimiento curvilíneo es real y pertenece a la dinámica; el movimiento concebido como comunicado por un motor a un móvil, está necesariamente determinado en lo que respecta a la existencia y la rapidez, y pertenece a la mecánica.

De estos principios metafísicos intentó Kant pasar a la física misma. La física estaría constituida como ciencia si se consiguiera determinar *a priori* las fuerzas que producen la sensación. Pues bien: de la crítica resulta que estas fuerzas, estando ligadas a la vida del espíritu, deben ser, en definitiva, de la naturaleza del espíritu. No pueden ser sino la acción ejercida sobre nuestro yo empírico; por nuestra espontanei-

dad, es decir por nuestro entendimiento. Y porque esta acción es trascendental, ocurre que, tratando de representarnos la causa de nuestras sensaciones, nos imaginamos cosas situadas fuera de nosotros en el espacio. Por consecuencia, el principio de la deducción de las especies materiales está entre nuestras manos: no es más que el principio de las funciones del sujeto mismo. En este sentido Kant emprende, a la luz de las categorías, la deducción de las diferentes especies de fuerzas, de la materia primera o éter, de las bases o materias específicas. Y probablemente hubiese llegado a una deducción racional del sistema del mundo, tal como Newton lo había establecido.

La segunda y última parte de la metafísica es la metafísica de las costumbres.

En el orden moral como en el físico, el método tiene por misión el colocar determinadas condiciones empíricas bajo las leyes de la razón y deducir de eso el sistema completo de leyes fundamentales. La legislación moral tiene un doble objeto: la acción y su móvil. El acuerdo de la acción con la ley es la *legalidad*; el acuerdo del móvil, la *moralidad*. De esta distinción resulta la división de la metafísica de las costumbres en teoría del derecho y teoría de la virtud.

El derecho es el conjunto de condiciones universalmente requeridas para que el libre arbitrio de uno se concilie con el de los demás. El libre arbitrio exterior es respetable, porque es la forma de la libertad moral, que no se realiza sino por la acción, y la acción implica una relación con un algo exterior. De esta manera, la ciencia del derecho es distinta de la moral pero depende de ella.

Dos teorías esenciales presiden el desarrollo de la teoría del derecho: 1.º, el derecho reposa exclusivamente sobre la naturaleza suprasensible del hombre, en tanto que ella está manifestada en el tiempo, es decir, sobre la dignidad personal; 2.º, la coacción legal es legítima en tanto que es necesaria para suprimir los obstáculos que una voluntad puede oponer arbitrariamente al desenvolvimiento de las otras. Las consecuencias de estos principios son las siguientes:

En lo que concierne al *derecho privado*, corresponde necesariamente a todo hombre la parte de libertad compatible con la de los otros hombres. Mas aquí no puede tratarse sino de la libertad considerada en su existencia exterior. Esta manifestación exterior de la libertad es lo que se llama *posesión*.

Hay tantas especies de derecho cuantas son las de la posesión.

La primera tiene alcance sobre las cosas y da lugar al *derecho real*. Este derecho no es una relación entre el propietario y la cosa, sino una relación entre personas. ¿Cómo puede ser legítima la realización? Por una parte la posesión en común es el derecho primitivo; por otra parte el hecho dado es la propiedad individual. Habría aquí una antinomia insoluble si se tuviera la posesión en común por un hecho que hubiese existido históricamente. Pero no es un hecho, es un mandato de la razón.

El hecho actual no va pues contra una realización previa de la justicia. Es, hasta nueva orden, la única realización efectiva del principio que atribuye las cosas a las personas. Para devenir jurídico debe ser sancionado por un contrato entre las voluntades: toda apropiación, en el estado natural, no es más que provisoria.

La segunda especie de posesión tiene alcance sobre las acciones de las personas y da lugar al *derecho personal*. Este derecho se realiza por el contrato, cuyo valor reside en la estabilidad y simultaneidad de las voluntades suprensibles.

La tercer especie de posesión alcanza a las personas mismas y da lugar al *derecho personal real*. Su dominio es la familia. ¿Cómo una persona puede llegar a ser una cosa? Habría aquí una contradicción intolerable, si el poseedor de la persona no restituyera a ésta su dignidad dándose él a su vez, restableciendo por un acto de libertad el orden moral amenazado por la naturaleza. De tal manera, el matrimonio es la única relación legítima de los sexos porque sólo él salva la dignidad de la mujer.

En lo que atañe al *derecho público o civil*, Kant sienta como principio el de que, siendo la guerra estado natural de los hombres, es necesario constituir una sociedad civil para hacer posi-

ble un régimen de derecho. Las leyes que crean un tal régimen se dividen en *derecho político*, *derecho de gentes* y *derecho cosmopolita*.

El derecho político reposa exclusivamente sobre la idea de justicia. La soberanía pertenece primitivamente al pueblo; el estado no puede resultar sino de un contrato por el cual los hombres abandonan su libertad natural para volverla a encontrar intacta en un régimen legal. Pero este contrato no es un hecho histórico, es una idea de la razón: es el punto de vista en que deben colocarse, durante la comisión de sus respectivas tareas, el legislador y los ciudadanos. Por consiguiente, debe obedecerse al poder sin escrutar su origen. Por viciosa que una forma social sea, no constituye una decadencia de un primordial estado de justicia, sino, al contrario, es el grado de realidad que pudo alcanzar en el tiempo la idea del derecho. Es legítimo mejorarla por reforma; no es legítimo trastornarla por revolución.

Si tal es su principio, el Estado tiene por misión garantizar los derechos naturales del hombre. No se ocupará de las costumbres sino en cuanto interesen al orden público. Respetará las creencias religiosas, pero se opondrá a una influencia política de las iglesias. Tiene derecho a abolir todos los privilegios que no constituyen más que hechos sin fundamento racional.

La realización de la idea del Estado exige la división del poder en legislativo, ejecutivo y judicial. El legislativo es el principal. Debe ser la expresión cabal de la voluntad colectiva. El gobierno es más o menos despótico, según la medida en que se separe del sistema representativo. La república, forma racional ideal, es un gobierno representativo en sus tres poderes. En la práctica Kant, como súbdito afecto a Federico, admite un régimen autocrático en que el poder, gracias a la generosidad del príncipe, se conforma a los principios filosóficos del derecho.

Apoyado siempre en la idea de justicia, Kant funda el derecho penal no sobre la utilidad, sino sobre la remuneración, y, contra la sensiblería de Beccaria, defiende la pena de muerte.

El derecho de gentes extiende a los Estados, salvo ciertas modificaciones, las relaciones que el derecho público establece entre los individuos. Su condición primitiva no es un régimen de derecho, es la guerra. Para que entre ellos se establezcan relaciones jurídicas es menester que lleven a cabo y mantengan — según la idea de un contrato originario — una alianza o federación por la cual se comprometan a no inmiscuirse los unos en las discordias intestinas de los otros y a protegerse mutuamente contra los ataques exteriores.

Finalmente, el derecho comopolita asegura a cada hombre la facultad de entrar en comunicación con todos. Las naciones deben permitir a los extranjeros el acceso. La colonización es un derecho. Sin embargo, no debe violar ningún derecho adquirido: no está permitido ser injusto, así fuese para extender el dominio de la justicia.

El derecho se aproxima indefinidamente a la moral sin poderla alcanzar. Exige que la regla de nuestras acciones exteriores pueda ser erigida en ley universal: la moral profesa la misma exigencia en lo que se refiere a la máxima mismo, al principio interno de nuestras acciones. Los deberes de la virtud difieren, pues, de los del derecho, ya sea por el objeto en cuanto determinan la intención y no el acto, mientras que los deberes del derecho determinan el acto y no la intención (lo que se expresa diciendo: éstos son estrictos, aquéllos son laticios); ya sea por el motivo, en cuanto que el sujeto se los impone a sí, mientras que los deberes del derecho están impuestos por una coacción exterior.

¿Cuáles fines son deberes al mismo tiempo? No puede haber más que dos: la propia perfección y la felicidad de los demás. Frente a mí mismo no debo tener en vista la felicidad, sino la perfección; frente a los otros debo tomar por meta la felicidad y no la perfección. En efecto, ni yo puedo hacerme feliz, ni puedo llevar a cabo la obra de voluntad de los otros; en cambio, me concierne la determinación de mi voluntad y, también, la condición de los demás hombres.

El detalle de los deberes no comprenderá nada que se refiera a la familia o al Estado. Kant no ve en estas comunidades sino relaciones jurídicas: por tanto, agotó a ese respecto

el asunto en la teoría del derecho. La moral será esencialmente individual y social.

Nosotros no tenemos más deberes que los para con nosotros mismos y los para con los demás hombres; no tenemos deberes hacia Dios o hacia los animales, pues no podemos estar obligados sino hacia personas que sean para nosotros objetos de experiencia, y una u otra de ambas condiciones falta a los seres que nos son superiores o inferiores.

El respeto de la dignidad humana, en uno y en los demás, tal es el deber por excelencia. Este deber no admite condiciones ni temperamento; es absoluto e inmutable. En cuanto al amor del prójimo y otros sentimientos benévolos en general, no pueden ser objeto de un deber, sino en el caso que se trate de benevolencia activa y no de simpatía, complacencia o amor patológico. De estos principios derivan máximas cuales las siguientes: No dejéis que vuestro derecho sea pisoteado impunemente. No contraigáis deudas sin suministrar garantía. La mentira, tanto exterior como especialmente interior, es un suicidio moral. La bajeza es indigna del hombre; el que se arrastra como un gusano no puede lamentarse si lo aplastan. La violación del deber de amor no es más que un pecado, la de los deberes de respeto es un vicio, porque en este caso el hombre es ofendido, mientras que en aquél no. La gimnástica moral no es una mortificación, es la voluntad que se ejercita en dominar las inclinaciones, a fin de no ser molestada cuando se regodea con su libertad reconquistada.

A continuación de la metafísica de las costumbres sigue naturalmente la religión (1), no como supuesta, sino como llamada por la moral. La religión consiste en encarar las leyes morales como si fuesen mandatos divinos. No podría aumentar nuestros conocimientos — ya sea de Dios, ya de la naturaleza — ni debe proponérselo: su único objeto es acrecentar el ascendiente de la ley moral sobre la voluntad.

Entendida así está conformada a la razón, y ésta la sanciona. Pero las religiones positivas agregan a la ley y a los postulados morales, elementos tradicionales y estatutarios; nos

(1) Fuente: «*La religión en los límites de la pura razón*».

importa saber en qué medida esta parte adicional puede ser legitimada por la razón.

Si consideramos la religión cristiana, excelente forma de la religión, hallamos cuatro ideas esenciales: la del pecado original, la de Cristo, la de la Iglesia y la del culto. ¿Cuál es el valor de esas ideas?

El dogma del pecado original encierra una verdad filosófica. Hay en nosotros dos caracteres: el carácter empírico y el carácter inteligible. Los vicios de uno de ellos, al atestiguar una innata inclinación al mal, denotan una falta radical del otro. Esta falta consiste en derribar el orden que debe reglar las relaciones de la sensibilidad con la razón, en poner ésta al servicio de aquélla. La moralidad no puede ser, para la persona que ha cometido tal falta, más que una conversión, que un nuevo nacimiento, como la teología cristiana lo indica. En este sentido el dogma está justificado.

También la idea de Cristo es aceptada por la crítica, si por Cristo entendemos el ideal de la persona humana. Este ideal desciende del cielo a la tierra, sin duda que no históricamente pero en el sentido de que perteneciendo al mundo inteligible se manifiesta en el mundo sensible. Este ideal nos redime; pues, mientras el castigo correspondía al hombre culpable, es el hombre convertido por el ideal, el nuevo hombre, quien lucha y sufre por separar al antiguo del mal. El bueno carga con los pecados del malo y se presenta ante el juez.

La Iglesia también es reconocida por la razón en tanto que es una asociación cuyos miembros se fortalecen mutuamente en la práctica del deber, por el ejemplo y por la declaración de una común convicción moral. En sí misma es única, como la fe racional; pero la debilidad humana quiere que a esta fe se agreguen, para hacerla sensible, dogmas históricos diversos que pretenden tener origen divino. De ahí una multiplicidad de iglesias y el antagonismo de los ortodoxos y los herejes. La historia de la Iglesia tiene por sola materia la lucha de la fe racional con la fe positiva, y el término a que tiende es la desaparición de esta última ante aquélla.

En fin; el mismo culto es racional siempre que se lo coloque en la intención moral y en la realización de esa intención.

Todo lo que el hombre cree poder agregar a la virtud para honrar a Dios no es sino falso culto y práctica vana. El valor ilusorio atribuido a este falso culto tiene por consecuencia la dependencia del laico respecto a la Iglesia, y los males que nacen de tal dependencia, cuales la hipocresía y el fanatismo. La fe positiva que la Iglesia ordena tiene por real objeto hacerse superflua. La fe ha sido necesaria como vehículo y sigue siendo útil mientras la humanidad es menor. Pero cuando para los hombres suena la hora de la emancipación, el andador de las tradiciones no es más que una cadena. El eclesiástico mismo, que como ministro, está ligado a los símbolos, tiene, como sabio, el derecho a examinar los dogmas. Decretar la inmovilidad de la fe estatutaria sería un atentado contra la naturaleza.

Emilio Boutroux.

(Traducción de Gregorio Halperin.)

(Concluirá.)

El principio del determinismo en las ciencias morales y en la educación

Fatalismo y determinismo

«La libertad es la necesidad comprendida.»
HEGEL.

Deseo señalar una de las características del pensamiento contemporáneo y su influencia en los diferentes órdenes de la actividad espiritual. En tesis general puede decirse que el siglo XIX fué la época del determinismo en las ciencias físico-naturales, es decir, que fué en el siglo pasado que se ha ido comprobando con toda certeza en dichas ciencias cómo persistía invariablemente el principio de causalidad, que obtuvo ostentosa confirmación con la ley de la conservación de la energía; conforme a él se han ido realizando las investigaciones y el progreso del conocimiento.

No sucedió así, en tanto, con las ciencias llamadas del espíritu: filosofía, moral, lógica, psicología, sociología, tanto en la parte pura, como en la aplicada a los diferentes órdenes de la vida. Prohijar el determinismo en estos dominios del saber es, a nuestro juicio, de incalculable importancia. Así lo han comprendido numerosos autores de todos los tiempos, aunque muy contados han sido los que han seguido esa ruta; de manera, pues, que estoy lejos de creer en un hallazgo.

Labor esencial del siglo en que vivimos será, no sólo establecer las leyes de las ciencias antedichas, sino también de vivir en consonancia con ellas, como explico en la parte de Biología.

No es tan sencillo como puede parecer en un comienzo, adoptar el principio determinista en el concierto de todo lo existente. En lo que se refiere a la educación, a la moral, a la sociología, significa un cambio total de frente, puesto que trastorna los principios hasta ahora admitidos. Así, después de haber eliminado todo elemento de libre arbitrio, no queda lugar para la responsabilidad moral, ni para lo que se comprendía clásicamente como el *deber* y otras nociones morales, o al menos hay que darles otro contenido, como demostré en otra oportunidad. En este trabajo esbozo a grandes rasgos el estado actual de la cuestión. Trato de distinguir cuidadosamente la doctrina determinista del fatalismo, con el que se ha pretendido confundirlo por largo tiempo, y por último, señalo las vías y el sentido de cómo llega el hombre a su liberación. Este trabajo es sólo un esquema de lo mucho que hay que decir sobre estos problemas.

I

En los pueblos civilizados del tipo primitivo, tanto más se han sentido fatalistas sus filósofos y pastores, cuanto menos han debido a su esfuerzo penosa y duramente realizado.

La naturaleza es pródiga en los climas cálidos y el fruto se encuentra al alcance de la mano; el hombre se siente llevado por los impulsos de su temperamento ardiente. La filosofía de estas comarcas — cuyos tipos más perfectos lo constituyen la Arabia del Corán y la Persia misteriosa — está imbuída de un sentir antropocéntrico, que la identifica con el fatalismo. Concluyen en un fatalismo riguroso para sus actos. *Lo que está escrito, escrito está*, dicen los mahometanos; en cambio, los mismos orientales reservan una absoluta libertad para el juego de su imaginación, cuyo exhuberante desarrollo contrasta a menudo con lo superficial de su inteligencia.

El fatalismo es, en esencia, un sentimiento que se ha sistematizado luego en doctrina filosófica; surge del sentimiento de absoluta dependencia con respecto a las fuerzas exteriores. El hombre se siente empequeñecido en su potencia; arrastrado y moldeado como un guijarro; mísero juguete del viento y de las aguas.

Esta posición no predomina sólo en ciertos pueblos. La creencia en un *sino*, en el *destino*, se va incrustando también en las mentalidades rudimentarias — que son legión — cuyas orientaciones y modalidades son en todo dadas por los hábitos colectivos, por su posición social y por su profesión; el temperamento señala vagamente en cada uno de ellos las tendencias y colorea sus acciones, aunque sin individualizarlas mayormente. Ocurre lo contrario con los hombres de gabiente; los filósofos especialmente, que por largos años cultivan su predio interior, son llevados a determinarse por motivos de orden moral. Es por esto que se sienten moralmente libres y creen en consecuencia erróneamente que las circunstancias exteriores tienen escasa influencia en las acciones de la mayoría de los hombres.

En verdad, el hombre se siente constreñido por todas partes, está gobernado por leyes ineludibles, está sometido a las imperiosas necesidades de su propia naturaleza, y así, presionado por mil fuerzas se ve empequeñecido, insignificante átomo en el juego del Universo.

Decimos, por eso, que reina el fatalismo cuando prima total y absolutamente lo exterior sobre el individuo. Según esta doctrina, los sucesos están fijados de antemano por un Destino irrevocable. En este punto coinciden la Literatura griega y la Filosofía hindú. Pero en los dramaturgos griegos, a contar desde Píndaro, esa doctrina está complicada con otros elementos de que es conveniente distinguirla.

Me refiero a esta distinción que debe hacerse siempre: *Fatalidad* no es *fatalismo*; aquella palabra expresa el Hado, el Destino, de resultados siempre funestos para el hombre; encierra un fondo pesimista incurable, y traduce en todos los casos una desgracia pasada u otra a sobrevenir. En cambio, el fatalismo es una doctrina filosófica de contenido puramente racional.

* * *

Si no entre los filósofos, entre los creyentes circula una doctrina, o mejor dicho, un dogma, que pretende conciliar el determinismo absoluto con el libre albedrío absoluto. Emitida por

Boecio a comienzos de la Edad Media, tuvo gran arraigo entre los escolásticos de esa era. Bossuet la rehabilitó en el siglo XVIII. Según él, en todos los órdenes de la vida hay una *predestinación*, es decir la fatalidad prevista y ordenada por una inteligencia omnisciente, que se concilia perfectamente con el completo libre arbitrio del hombre. Esa doctrina es de esencia mística y religiosa. Al sostener Bossuet en un extenso libro tesis tan absurda, no tenía por objeto, precisamente, averiguar la verdad. Dice ingeniosamente un comentador, al referirse a esa actitud poco consecuente del elocuente sacerdote: "los padres, los hombres de Estado y los pedagogos mienten impunemente y sin escrúpulo por lo que se llama el buen motivo". Es que hay un hondo propósito de política religiosa en esta actitud de los pastores, que dan un fundamento a los dogmas positivos; forma parte este dogma del vasto plan de opresión espiritual y de oscurantismo en que están desde largo tiempo empeñados.

Dostoyewsky ha expresado en forma admirable dicho interés en una de sus obras, en el relato que hace de Iván de "El Gran Inquisidor", donde demuestra que se valen de dichas premisas para fundamentar el principio de autoridad. He aquí algunos trozos: "Aún transcurrirán siglos de libre arbitrio y de antropofagia, porque comenzarán por una nueva torre de Babel y acabarán por devorarse entre sí. Entonces vendrá la bestia feroz a humillarse a nuestros pies, llorando lágrimas de sangre, y nos sentaremos en la bestia, y levantaremos la copa en la cual está escrito: *Misterio*. Entonces vendrá el reino de la paz y de la felicidad entre los hombres."

"Los persuadiremos de que no serán libres sino sometién-dose a nosotros, y se persuadirán a sí mismos, recordando los horrores de esclavitud y de desorden a que les había llevado la libertad."

"Al educarlos tú les has enseñado el orgullo, nosotros les demostraremos que siendo débiles, deben ser humildes y que se es más feliz obedeciendo como niños. Se agruparán a nuestro alrededor como los polluelos en torno de la gallina; temerán nuestra cólera, y serán llorones como mujeres o como ni-

ños, y a una señal nuestra pasarán a la alegría, a la risa, al goce y a las canciones.”

“... Se someterán a todo con alegría y júbilo, porque les habremos libertado de la preocupación, de la responsabilidad del libre arbitrio. Todos los hombres serán dichosos, excepto sus gobernantes. Únicamente nosotros, los guardianes del misterio seremos desventurados.” (*Los Hermanos Karamazov*, segunda parte.)

Semejante a la de Bossuet, con quien mantuviera correspondencia afectuosa, es la posición de Leibnitz. En la jerga filosófica de su época, sintentizaba así su opinión al respecto: “Nada hay de necesario en las cosas individuales, todo es contingente; pero nada, por otra parte, es indiferente, puesto que todo está determinado: la libertad es la *espontaneidad inteligente*” (1). La predestinación es en su lenguaje la *armonía preestablecida* por la voluntad del Creador. Ella consiste en el acuerdo previo entre todas las sustancias y en particular entre el alma y el cuerpo. “Gracias a esta armonía, las sustancias, aun desarrollándose cada una de por sí por una espontaneidad perfecta y con entera independencia, se concilian, sin embargo, tan exactamente entre ellas, que parecen determinarse recíprocamente: así dos relojes no marchan al unísono con toda regularidad, sin la intervención incesante del relojero, sino en tanto que ellos habrán sido fabricados y dispuestos con tanto arte, que puedan estar siempre de acuerdo.” Pareció esta hipótesis a Leibniz que era la única racional, la única que asegura la libertad y la inmortalidad del alma, y que era una prueba más de la existencia de Dios, puesto que tan perfecto acuerdo sólo podía venir de una causa común e inteligente. Y el filósofo oficial quedó conforme con su obra. El valor de estas doctrinas surgirá de lo que diga a continuación. Es bueno consignar que no todos los sistemas panteístas contienen, clara u ocultamente, una armonía preestablecida.

* * *

Volvamos a la diferencia entre fatalismo y determinismo. ¿Se comportan de igual manera los fenómenos físicos que los

(1) *De Libertate*, citado en el Dict. des Sciences Phil. de Franck - Edición 1875

psíquicos con respecto al principio de causalidad? ¿Hay una diferencia esencial en la manera de reaccionar de ambas clases de fenómenos? ¿Se trata de una diferencia en la cantidad o modalidad de los mismos, o bien de una diferencia de calidad?

Se dice de los fenómenos físicos o químicos que son fatales. Todo obedece a la ley de gravedad. El alud que se precipita y arrastra todo a su paso; el aeroplano que se eleva hasta perderse por encima de las nubes; la hoja que se transforma en flor y luego en fruto; el óvulo y el espermatozoide, que dan lugar a la célula, y ésta que se desarrolla con modalidades previstas, hasta formar la individualidad humana; todos estos fenómenos se desenvuelven de acuerdo con modalidades que se han sintetizado en leyes, físicas en el primer caso, biológicas en el segundo.

Pero los seres vivos no constituyen una agrupación informe de células, un paquete de tejidos, un conjunto inarmónico de órganos que reacciona como cualquier porción de la naturaleza inanimada ante los excitantes exteriores. De ninguna manera. El sentido de la audición no reacciona lo mismo que un árbol o una piedra ante un número determinado de vibraciones de éter, que dan lugar a las ondas sonoras. Mientras que el agua se evapora al contacto del sol, las plantas se tienden en su busca para asimilarlo, el hombre se estremece de placer ante sus caricias, contempla emocionado su aurora, y el sabio estudia su composición química y su estructura física, desmenuza la gigantesca arquitectónica del sol en un análisis implacable. Esta diferencia en la reacción es lo que caracteriza a los reinos de la naturaleza, y en especial al género humano dentro del cierto universal de las cosas. La ley es siempre la misma; la causalidad es el axioma fundamental, tanto en los dominios de lo mental como de lo biológico, y en ningún caso contradice las leyes físico químicas (1). Por el contrario, fuera del determinismo, todo sería capricho y milagro, como lo demostró, después de Hobbes, Schopenhauer (2) en su monografía magis-

(1) (Véase mi artículo sobre «Paz psicológica del problema del libre albedrío y del determinismo» en *Revista de Criminología, Psiquiatría y Ciencias Afines*—Marzo de 1918).

(2) *Liberté et déterminisme*—*Novísimo Concepto del Derecho*.

tral, y Fouillée en algunos de sus libros. A medida que escudriñamos más la naturaleza y descubrimos nuevas relaciones, comprobamos un mundo de armonías, una disciplina esplendente en ese aparente caos.

Hay en el hombre un órgano del pensamiento, que se nutre de la misma naturaleza, que toma conciencia de su estado y comprende lo que le rodea. La conciencia es una realidad, lo mismo que lo es la atención, por ejemplo. No me interesa por ahora su origen ni la analizaré en sus elementos; ya sabemos lo que significa. Tampoco debe excluirse, pues, de la realidad, la inteligencia. El determinista concibe al hombre como un efecto de múltiples y complejísima causales, pero a su vez también como causa. En este último agregado radica esencialmente la diferencia del fatalismo con el determinismo. El mismo Guyau, tan sabio en estos análisis, no acierta a hacer el sutil distinguo: "La necesidad universal y absoluta, dice, es esencialmente lo que reduce todas las cosas al rango de efecto, lo que veda a toda costa y a todo ser atribuirse absolutamente nada y responder de nada" (1). Se olvida, como se ve, de que pueda ser también causa. Y en lo que se refiere a que nadie ni nada puede responder de nada, he demostrado en otra parte lo contrario; todo ser se atribuye y responde de todos sus actos (2). Aun los mismos idealistas, que también los hay entre los modernos a la manera de hombres de ciencia como Ziehen (3), pueden ser, y lo son con frecuencia, deterministas consecuentes. Los idealistas conciben al mundo como una sucesión de estados de conciencia; la única constancia de lo que existe, es *nuestra* visión del mundo. Es entonces mi mundo, que es el universo todo, lo que contribuye a determinarme. Todo se reduce a motivos interiores.

El individuo del género humano, no es, pues, una materia inerte, sino una masa viviente de maravillosa conformación, que responde muy variamente ante los excitantes, con toda la riquísima experiencia de la especie y la suya propia. "La serie compleja de los hombres en el curso de todas las edades, de-

(1) *Morale Anglaise Contemporaine*—Pág. 354.

(2) *La filosofía del derecho penal y los conceptos de responsabilidad*. En «Revista de Criminología y Psiquiatría»—Agosto de 1919.

(3) *Psicología y fisiología*.

cía Pascal, debe ser considerada como formada por un solo hombre, que nunca hubiese dejado de existir y hubiera estado siempre aprendiendo" (1). Por eso estamos en condiciones de comprender al mundo en su enorme complejidad, y podemos actuar de acuerdo con propósitos que la experiencia nos indica como de conveniencia superior. Los hombres inteligentes y diestros preven y obran de acuerdo con fines preestablecidos. Los salvajes no prevenen y obran al azar. Esta es la diferencia esencial entre los pueblos primitivos y los civilizados.

Gracias a sus funciones psíquicas va realizando el hombre la más grandiosa, la más sublime de las epopeyas. Mediante su inteligencia penetra en los secretos más íntimos del Cosmos; el saber que ha sistematizado en las ciencias ilumina al Universo, y a pesar de su insignificancia, su esfuerzo heroico ha logrado subyugar las fuerzas ciegas y transformar al mundo. A pesar de las tragedias íntimas, a pesar de hallarse tantísimas veces justificad aest aexclamación de Gorges Elliot: "hemos nacido en un estado de estupidez moral", a pesar de la Muerte y del Odio, la humanidad va venciendo en su brega por alcanzar un estado mejor. El entendimiento humano llega a todas las scosas y fenómenos e imprime hondas huellas hasta en el metal más resistente y duro, con tanta energía que llega hasta licuarlo por un trabajo intenso.

Ha explorado el cielo y la tierra, y va desvaneciendo el misterio del más allá, que lo tenía insomne. Se comprende así su soberbia, su creencia en la libertad absoluta, o sea la independencia de las leyes que se han comprobado en el mundo físico, y que quiera así desconocer como un mal hijo, la fuente madre de donde procede.

No me he referido en esta parte a la oposición entre la naturaleza y el hombre, entre las causas exteriores y la razón humana, o sea la presión y la resistencia de que habla Emerson; la oposición están sólo aparente, puesto que no se domina a la naturaleza sino obedeciendo a sus leyes, según el decir de Bacon. Este dualismo que Emerson establece es la parte más débil de su sistema. El hombre forma parte de la naturaleza. No hay tal oposición entre ésta y el hombre, y en vez de decla-

(1) *Pensées.*

rarle una pretendida guerra, en vez de sentirse su enemigo, debería considerarse como un hijo consciente y fuerte, de ascendientes temibles y generosos, Prometeo incansable, del que todo se consigue por el amor, la inteligencia y el trabajo. Esa unidad fundamental de la creación, que no reconoce una distinción artificial entre el hombre y la naturaleza, es el leitmotiv de la filosofía y de la literatura de la India misteriosa y magnífica. Rabindranath Tagore ha expresado este pensamiento en diversos ensayos. Observa el poeta bengalí que mientras el occidente se enorgullece al pensar que subyugaba a la naturaleza "como si viviéramos en un mundo hostil, del cual tenemos que arrebatar todo lo que deseamos". En cambio, lo esencial para la India es que "estamos en armonía con la naturaleza; que el hombre puede pensar porque sus pensamientos están en armonía con la naturaleza para sus propios fines, porque su poder está en armonía con el poder universal y que a la larga, su propósito nunca puede chocar con la intención que trabaja a través de la naturaleza" (1).

Se comprende ahora mejor la diferencia que hay entre el hombre y toda otra cosa del cosmos. El cerebro es como un condensador máximo que acumula la experiencia de millones de años, obedece a las mismas leyes que el resto de la naturaleza, de la que forma parte, y va reintegrando a cada excitación la energía que ha precisado para su formación. El hombre está, pues, muy lejos de ser pasivo y de sufrir como el hielo los rayos del sol, para deshacerse sin la menor resistencia. La reacción es infinitamente variable y depende al mismo tiempo que de la calidad e intensidad del estímulo y del momento en que se efectúa, de todo el contenido mental del sujeto. En sus últimas lecciones exponía Pi y Suñer las experiencias de Sherrington y de la Escuela Inglesa sobre los reflejos. Reflejos tan simples, que no pueden ser más, como el patelar o el aquileo, que parecían no variar sino en condiciones extremas, son de una complejidad extraordinaria. Así, la respuesta depende del ritmo, de la irrigación, de la especie animal y de otros factores, en gran número. La contingencia

(1) *La relación del individuo con el universo.—La realización de la vida.*
—Traducción inédita de las señoritas Annie Pearson y Leonilda Barrancos.

de estos y otros reflejos es tanto mayor cuanto más grande es el número de factores que intervienen en su producción. Imagínese, pues, la contingencia de los reflejos cerebrales, a los que se puede reducir en último término los progresos psíquicos, pues para llegar a ser cerebral, la especie humana ha tenido que pasar por las fases micelar, molecular, ganglionar simpático y medular.

¿Contingencia? Es bueno comprenderse. Por esa variación en la respuesta, aparentemente arbitraria, es que se ha negado un determinismo riguroso en las acciones. La causalidad en éstas no sería tan estrecha como en los fenómenos físicos. Boutroux, que es el representante de esta tendencia, cree poder demostrar (1) que si se parte de los fenómenos mecánicos hasta llegar a las leyes que traducen el desarrollo de la vida y de la psique, es decir, si se va de lo abstracto a lo concreto, el determinismo ofrece un "juego" cada vez mayor. La contingencia es entonces más frecuente y más fácil porque en los actos humanos los lazos de la causalidad son, según Boutroux, más flojos.

A esto que Boutroux ha llamado lo contingente, Bergson ha denominado lo *imprevisible*. Bergson tiene varios modos de defender la libertad moral. A más del citado, repite, sin saberlo, la argumentación de que Schopenhauer hiciera (2), y que éste tanto admirara en Kant. Distingue Bergson entre los actos automáticos y los actos que provienen del sentimiento y del carácter, al que traducen íntegramente. Estos son los únicos libres. En otra parte analizo esta posición. Volviendo a lo anterior, lo contingente y lo imprevisible no es otra cosa que lo que vulgarmente llamamos lo *arbitrario*. Es la imposibilidad de predecir tantísimas veces el sentido en que se ha de dirigir el pensamiento y la acción de los hombres, y es también la ignorancia de las causas que lo originan.

Sólo he mencionado a dos de las cimas del pensamiento filosófico de tendencias espiritualistas de la Francia contemporánea, herederos de la tradición que continuaran Lachelier y Renouvier, porque si fuera a analizar cada una de las doctri-

(1) *De l'idée de loi naturelle*—F. Alcan.

(2) *Essai sur le libre arbitre*. Trad. Reinach.

nas emitidas sobre este tema en los últimos lustros, ocuparía ancho espacio. Tanto Boutroux como Bergson se valen de dichos subterfugios, no ya para borrar todo fatalismo, sino para reintroducir la noción del libre albedrío. Basta examinar, al efecto, el encadenamiento lógico de sus sistemas. Observa Jules de Gaultier, que ha estudiado la posición de ambos filósofos, que si metafísicos de esa talla no pueden defender la causa de la libertad de la voluntad a plena luz, es que su posición es realmente desesperada (1). Y en verdad, lo contingente es, o la medida de la complejidad de las causales de un fenómeno o bien la ignorancia en que nos hallamos con respecto a esas mismas causas. Con harta frecuencia se ha demostrado que la espontaneidad, la independencia de nuestros actos de los excitantes exteriores y de los motivos interiores, es una ilusión que en su error, acarician muchos como preciada realidad. ¡Pobre ilusión con que se nutre la soberbia y la petulante nescencia del hombre, que se cree eje del universo, factor sencial y libérrimo, en sí, por sí y sobre el resto de las cosas! A medida que la ciencia va penetrando en los misterios, resuelve los secretos de las cosas, elimina lo casual y reduce el campo de lo arbitrario.

El fatalismo lleva a un pesimismo atroz. Voltaire, que no era accesible, por cierto, al temor por las teorías atrevidas, decía que si el fatalismo fuera, por desgracia, cierto, él se resistía a aceptar una verdad tan cruel. Pero ¿qué hay de más desesperante que una teoría cuyo axioma es la inutilidad de nuestra acción, el valor nulo de nuestra intervención? Las cosas seguirían así su curso, independientemente del rumbo que imprimiéramos a nuestra actividad. Veamos, ¿en dónde se halla esa Inteligencia Suprema que fija de antemano tanto el recorrido de los astros como la vía que han de tomar las acciones humanas. Observa Lalande (2), como numerosos filósofos que pasan por libre arbitristas, más que sostener dicha posición, se interesaban en refutar el fatalismo, aunque extraviaron grandemente el camino, pues combatieron, sin comprenderlo, el determinismo. Muestra de ese estado de confusión, es el

(1) *Revue Philosophique*, 1912, tomo 1.

(2) *Revue Philosophique*, 1886, tomo 1.

“Grand Larousse”, de tanta autoridad entre los positivistas, que encara la cuestión equivocándose en un todo. Ahora está explicado por qué me interesaba grandemente distinguir mi posición del fatalismo.

Por no seguir esta lógica tan clara es, como tantos afirman que con el determinismo, toda moral y todo derecho son imposibles. Este absurdo se repite en las capillas religiosas y en las aulas de las Facultades. Tampoco faltan en los cenáculos científicos los pedagogos que enuncian este simplismo. Es en este sentido, por ejemplo, que Fonssegrive afirma que únicamente la creencia en el libre albedrío es capaz de oponer una barrera jurídica en el umbral de cada conciencia individual. Este trabajo, tiene precisamente, entre otros objetos, demostrar cómo el determinismo no es contrario a la moral, aunque sí lo es a las construcciones arbitrarias de la imaginación que se rotulan con ese nombre. Demostraré cómo es innecesario hacer cabriolas filosóficas ni contadecir a la realidad, para tener el derecho de fundar un sistema ético. No se trata de resolver por un juego dialéctico estos problemas. Es necesario hundir nuestro pensamiento en la realidad, seguir la corriente de la vida y sorprenderla en sus más íntimos secretos. No debe seguirse las determinaciones del propio sentir cuando se trata de cuestiones de valor objetivo y universal, como lo hacen Renouvier a la cabeza de la filosofía neo-crítica de Francia, movimiento que tiene por objeto sobreponer la moral a todo otro conocimiento; contradiciendo a la realidad, llegan a culminar en sus anhelos a través de una red de falsos silogismos, o bien a veces bajo maleza inextricable de palabras. Ejemplo elocuente de los primeros es el sustancioso libro de Fonssegrive sobre la materia (1).

II

Es necesario desvanecer todo mal entendido en la afirmación corriente de que muchos hombres son libres.. Algunas consideraciones acerca de esta libertad tendrán la virtud de aclarar fundamentalmente el sentido en que se la emplea. Ante

(1) *Essai sur le libre arbitre*, 1885, F. Alcan.

todo, se verá cómo se entiende la libertad psicológica en siete u ocho sentidos diferentes.

Dícese de un hombre que es libre cuando es todo un carácter, cuando ha llegado a poseer un alto grado de conciencia y de poder. Los héroes que ha cantado Carlyle son ejemplos máximos de este tipo de hombres. Han sabido vencerse a sí mismos en lo que tenían de transitorio y de inferior, han crecido en su tiempo como magníficos cedros por encima de la maraña de plantas de su época; han dejado huella en las cosas y en los hombres, tienen historia. Por eso se llama libre a una persona cuando establece el imperio de la razón sobre las necesidades, impulsos y deseos. No viene al caso definir mi pensamiento al respecto; lo cierto es que esta definición de la libertad ha sido adoptada tanto por los psicólogos como por los moralistas. Se dice en cambio que un hombre está tiranizado, que es un esclavo, cuando no puede resistir a que los moralistas califiquen de bajos instintos. Por eso pedía Epicteto a la gente: "Haceos esclavos de la filosofía, y gozaréis de la verdadera libertad". Todo el sistema moral de los estoicos reposaba sobre el axioma de que las pasiones dependen enteramente de la voluntad, y que la voluntad puede subyugarse en todo momento, si se siguen ciertos principios. La realidad se encargó de demostrar, cotidianamente, la insuficiencia de esa doctrina, una de las más hermosas que registra la historia de la ética. La preocupación primordial de los eticistas que aspiran a educar la voluntad, es señalar los medios más conducentes para el dominio de sí mismo.

Con la misma razón con que se repite que el hombre es libre en dichas condiciones, se dice: libre como el viento, o libre como el globo que se remonta en el espacio. Como se comprende, todas esas son metáforas, y la libertad del hombre es otro tropo. El dipsómano se irrita cuando le dicen que es esclavo de la bebida; y de la misma manera que el morfínomano, que va apagando lentamente la luz de su vida, quien dice inyectarse el mortífero alcaloide por su soberana voluntad.

Se considera esclavizado al idiota o al imbecil, tanto más cuanto más profunda es su degeneración mental. Lo mismo se dice de los otros dementes, y en especial de aquellos aliena-

dos que se hallan bajo el poder de una idea fija, de carácter delirante, que polariza todo su pensamiento, toda su vida, en una determinada dirección. Aquel que padece de una infección se halla vendido transitoriamente a su lecho, impotente, amirada su voluntad y su inteligencia.

De manera, pues, que "la sola libertad de que disfruta el hombre es la de poder reaccionar bajo el influjo de una idea; la de poder obedecer a los móviles de la sensibilidad; es decir, a sus pasiones y a los motivos de la razón" (Dubois) (1). Esto es, ciertamente, algo muy diferente al libre arbitrio; en lugar de buscar en una teoría tan engañosa el dominio personal, afirmo insistentemente que continuando la sana traición socrática, debe buscarse la realización de este ideal en el profundo conocimiento de sí mismo, tanto como en el mundo exterior, de acuerdo con los adelantos científicos. En vez de obstaculizar la meditación sobre sí mismo y el desenvolvimiento de la personalidad, el determinismo contribuye al desarrollo moral desde que señala la influencia de todas las ideas y sentimientos en nuestras acciones y aclara su encadenamiento mutuo. El poder de la *voluntad* será tanto mayor cuantas más ventanas tengan abiertas los hombres sobre el mundo, cuando tengan la comprensión de un mayor número de fenómenos del alma y de la naturaleza entera, y cuanto más disciplinada sea su mente. Cuanto más conozca el espíritu los fenómenos, decía Spinoza, mejor comprende sus propias fuerzas y el orden de la naturaleza; cuanto mejor conoce sus propias fuerzas, más fácilmente puede dirigirse a sí mismo y trazar sus normas de conducta; y cuanto mejor conoce el orden de la naturaleza, más fácilmente puede gobernarse y ahorrar esfuerzos vanos (1):

En estas palabras jugosas del grande hombre, está comprendida la teoría de la liberación por la cultura, en tanto que otros se convierten en apóstoles de la acción para alcanzar a igual fin.

Cada hombre puede llegar a libertarse de la tiranía de lo que él conceptúa como pernicioso en sus momentos de lucidez.

(1) *L' education de soi même.*

(1) Oguores. Trad. Saisse., tomado *De la reforme au entendement.*

Así por ejemplo, trata de romper el círculo de prejuicios y de anomalías morales que lo oprimen, y se siente libre una vez que los ha desplazado. El conocimiento de las causas sirve para la previsión de los fines. La inteligencia prevee, entonces, los posibles resultados de los actos, y los dirige en vista de un fin determinado. Con ese poder de síntesis creadora que posee puede provocar intencionalmente situaciones y obtener con toda precisión los resultados requeridos. Se realizan así los ideales que forja su imaginación. Por estas poderosísimas palancas que son la inteligencia y la acción, modifica el hombre al universo que lo rodea y al mundo interior. Mediante estas dos vías se liberta el hombre de la fatalidad.

Cuando llega a dominarse y responden sus actos a la esencia íntima de su ser, a sus cualidades fundamentales, es que uno se considera libre. Por eso decimos con frecuencia: este hombre es todo un carácter, posee una gran fuerza de voluntad, es libre. Nos referimos entonces a una persona que no es juguete de sus caprichos o apetitos pasjeros y que es capaz de desempeñarse acertadamente en una misión difícil. Ciertamente, si libertad equivale a la organización armónica y fuerte de la propia personalidad, a una notable sistematización de los deseos, ideas y sentimientos con relación a sí mismo y al medio social, si se refiere a la capacidad peculiar de cada uno de determinarse de acuerdo con su naturaleza orgánica y afectiva, no veo inconveniente en aceptar este nuevo significado (1). Basta recordar la identidad que hay entre el yo y la voluntad — pues quien dice que su voluntad hace lo que el yo le manda hacer, incurre en una tautología — basta esto, para fijar bien los términos de la cuestión y evitar probables confusiones. Por esto es bueno anotar que tomada en este sentido la *libertad*, lejos de significar indeterminismo, expresa, como lo hace notar Paulhan en la conclusión de su obra, un determinismo bien coordinado hacia una finalidad más o menos perfecta. Ahora se explica nuestro epígrafe. Buceo hondo Hegel cuando dijo que la libertad es la necesidad comprendida.

La sistematización de los hábitos, el pasaje de la acción

(1) *Filosofía Americana* — Enrique Molina Garnier Hnos. — *La voluntad*. Paulhan—D. Jorro; obras cit. de Schopenhauer.

voluntaria a la actividad automática, es otra manera como muchos se sienten libres. Satisfechísimo se halla el mercader que se levanta a la madrugada y permanece diez y seis horas detrás del mostrador invariablemente, desde hace muchos años. El buen filisteo se siente tan libre como el poeta que construye palacios encantados y el estadista que moldea pueblos enteros en su férrea mano. Y aunque no esté dotado del poder de inhibición, se siente libre, el que realiza el supremo anhelo de su temperamento o de su carne, y vive la vida de sus sentimientos y pasiones, de sus tendencias intelectuales.

No se me ha de reprochar que escriba excesivas páginas acerca de los medios de liberación, y de lo que se entiende por tal, cuando Fouillée escribió gruesos volúmenes (1) para desarrollar tesis tan simplista y parcialmente verdadera como ésta, en torno de la cual gira toda su obra de filósofo: la libertad humana consiste — tanto desde el punto de vista práctico como desde el científico — en el poder que tiene cada uno de modificarse a sí mismo, *por efecto de la idea que tiene de su mismo poder*. Vale decir, que es la idea de libertad la que nos hace libres, conclusión a la que llega empleando un pretendido método genético. Según Fouillée cuanto más está uno persuadido de su valer original y cuanto mayor es la fe en el propio poder, más se aproxima al ideal de libertad. Aplicó este punto de vista a la moral, al derecho, a la etología, a la educación. Desde el punto de vista psicológico contiene esta teoría elementos apreciables, aunque si se la toma en su sentido estricto, se cae en el absurdo que sólo el citado proceso nos lleva a la libertad interior. Esa libertad puramente virtual, que tanto se asemeja a la libertad de la voluntad, era la que el filósofo francés diera como fundamento de la responsabilidad. La solución que ha dado es sin duda, aún tímida, pero se desvía mucho de la falsa vía que en esta cuestión trazara Descartes.

¿Qué entienden los moralistas por la propia liberación?; no apartarse de las normas éticas preferidas. Para los religiosos es la obsevancia rigurosa de las reglas religiosas. Se ve, pues, cuántos son los significados de un término, aparentemente de

(1) *Liberté et déterminisme. Morale des idées forces*, etc.

poco uso como es el de liberación. Pero el sentido más común es el que le ha dado Spinoza,—que es la de todos los deterministas contemporáneos— quien en este orden de ideas ahondó con magnífica inteligencia hasta donde puede alcanzar la visión del filósofo. Con la aplicación del principio determinista a los dominios morales, se entrevee un horizonte de una amplitud infinita. A medida que sea mayor el radio de nuestros conocimientos, cuantas más verdades integren el acervo de nuestro saber, cuanto más sensibles nuestros corazones y mayores nuestras fuerzas morales, tanto más llenos de grandeza. De esta manera, el ideal moral no se estanca; es siempre perfectible; la observación científica y la intuición de los hombres y de las cosas, la experiencia moral, darán lugar a la formación de nuevos ideales morales. Sin duda que las cumbres del pensamiento de pasadas edades han podido entrever lampos de luz, formarse una posición y adoptar claras normas de conducta; pero estos beneficios sólo se limitaban a un núcleo de privilegiados, mientras la inmensa mayoría se nutría de groseras supersticiones.

* * *

La nueva moral en un rasgo magnífico de fortaleza, proclama al hombre libre de los poderes divinos a los que se mantenía sujeto, lo desliga de los lazos, obligaciones a que lo sometían los amos y las fuerzas ciegas de la naturaleza, y aspira a hacer de la *Unmenschlichkeit* una humanidad en la que se pueda hacer el más amplio y armónico despliegue de las fuerzas interiores. Esta posición tiene virtudes insustituibles para fundar una doctrina moral, como ser: 1.º no permitir la cristalización en principios morales apriorísticos e inmutables; es eternamente perfectible; 2.º sigue el ritmo de la experiencia sin atar pesadamente a la realidad; 3.º está por encima del pensamiento de una época, pues su método puede emplearse en todo tiempo; 4.º es universal, porque excluye los puntos de vista particulares, sin despreciar por ello los sentimientos; y 5.º los caracteres de una moral a base de este principio, dignifica al hombre y lo llena de esperanza.

Una moral así concebida sale totalmente del marco clásico. Deberá tender sobre todo a aclarar, y por eso se identifica con la educación. La conducta es determinada por nuestras representaciones y sentimientos, y sólo cultivándolos mediante una educación apropiada, es que se conseguirá que cada persona se conduzca de acuerdo con normas éticas, que sus tendencias le inspirarán y el medio le sugerirá.

Por su parte, los sistemas de educación sólo adquieren valor cuando tienen cuenta la relación de causalidad que se comprueba tanto en el mundo exterior como en nuestra vida interior, y en la relación que entre ambos se establece. Los étólogos se preocupan de que el hombre sea esclavo, no ya de ideas malsanas y de sentimientos enfermizos, sino de otros estados mentales que contribuyen a la felicidad personal y de las personas en cuyo medio se hallan. En un excelente libro de vulgarización del profesor de neuropatología de la Universidad de Berna, Dr. Dubois, cuyo reciente deceso debemos lamentar, se establece con toda claridad estos puntos de vista y nos convence de como el criterio de la *clarividencia moral*, es decir, la visión certera de los resultados de la actividad y de los motivos determinantes, reemplaza a la noción de voluntad en los antiguos sistemas de educación y de moral. Por eso es partidario que se suprima atrevidamente del diccionario la palabra voluntad... lo que en verdad no conduce a nada.

En este sentido creo que la noción del determinismo prestará inmensos servicios. Es una idea-fuerza, que se irá inculcando en el espíritu de los hombres y los inducirá, mejor dicho los obligará a trabajar incesantemente, como única manera de realizar el progreso intelectual, la perfección moral y el bienestar físico. Por eso no estoy con Ingenieros (1) cuando afirma que el libre albedrío es un error útil para la gestación de ideales. Creo firmemente que si el fatalismo es un absurdo que lleva al pesimismo, el libre albedrío es un error pernicioso; que si a veces tiene el valor de una realidad benéfica y consoladora como engaño piadoso casi siempre malogra y desvía la obra a efectuar. Se autoriza así mi convencimiento de que el principio del determinismo debe darse a conocer a los

(1) *El hombre mediocre*, Capítulo I

educadores como uno de los axiomas fundamentales de la vida moral. Es sensible que tan sólo de pasada pueda hacer notar como toda la psicoterapia y el psicoanálisis está imbuido de este principio, sin el cual no puede pasarse el tratamiento de las psiconeurosis, o como decía Dejerine, la reeducación de la razón o pedagogía psíquica.

La posición determinista, debo agregar, no es tan ingénuo ni tan pueril como aparece a primera vista. En este orden de ideas estamos lejos de afirmar que las personas obran bajo la influencia de las representaciones como los muñecos por las manos y palabras del ventríloquo. En esta parte de psicología y moral, como en el resto de las ciencias, la investigación de los problemas y las aplicaciones prácticas, son mucho más difíciles y complejas que en otra forma, como demostraré con precisión en la parte de biología.

III

La psicología, la moral y la pedagogía deberán incorporar a su acervo el concepto de *posibilidad*. Este término expresa adecuadamente mi pensamiento, en relación con lo que antecede, y lo creo muy fecundo en resultados. Un ejemplo tomado de la biología dará a entender en qué consiste este concepto. En apoyo de la tesis neovitalista y teleológica que defiende contra los ataques del determinismo, cita Driesch algunas experiencias, entre ellas, la siguiente, interesantísima: si se planta una rama capaz de crecer, al cabo de un tiempo la extremidad hundida en la tierra echa raíces, mientras de la que se halla en la atmósfera nacen hojas y las otras modalidades en que estas se transforman. Ahora bien, si se planta una rama que se ha tomado en idénticas condiciones a la anterior, con la diferencia que se la invierte, de modo que la raíz que corresponde a la raíz de aquella se halla en el aire, ésta dará hojas; en tanto que el otro cabo, que corresponde a la parte superior, y se halla ahora en tierra, echará raíces. Algunos explican el fenómeno diciendo que en las células hay *cualidades* de índole diferente de las que algunas predominan más tarde, en un momento dado, por la acción del medio y de las otras circunstan-

cias; se trata de un ser vivo, en cuyo sistema equipotencial, un fenómeno puede tomar distintas direcciones.

Lo mismo sucede en cada individuo, en que hay varias posibilidades para la ejecución de los actos, posibilidades cuyo desarrollo depende del medio, del temperamento y de todos aquellos factores que ennumerara en la parte de psicología; según sea la orientación y la coordinación de esos factores, así serán las reacciones individuales en los diferentes momentos. El rol de la educación es, precisamente, tratar de que esos actos se realicen en la forma deseada. Nada de lamentaciones vanas por una conducta anormal, digna de censura o de desprecio; lo único que queda por hacer — a más de la pena-tratamiento — es poner en claro las condiciones en que se ha verificado la mala conducta, para ponerse en situación de poder corregirla en una próxima ocasión. La inhibición juega en tales circunstancias un rol fundamental. Recuerda Max Nordau en su último libro — destinado por entero a fundar una moral sobre la inhibición, criterio que estoy lejos de compartir — que Platón comparaba al hombre con un monstruo compuesto de tres animales: de una hidra de cien cabezas, que es necesario alimentar y domar a la vez, de un león ciego, y de un hombre que doma a la hidra valiéndose del león (1).

La diferencia entre las posibilidades de la planta y las del hombre, es que en éste son infinitamente mayores. En primer término, porque es enorme el número de factores que intervienen en su conducta, y luego por las condiciones muy variables en que se puede colocar, porque un hombre puede buscar las circunstancias más propicias para realizar actos que sean favorables a su persona y a la especie. La vida que se halla aún en germen es todo un mundo de esperanzas. ¿Quién puede saber lo que rendirá ese infante de pocos meses, que una enfermedad fatal condujo a la nada?

Por otra parte, la energía en latencia de los seres vivos, es mucho mayor que la fuerza intelectual o física que se despliega. Me explico. Entre los peces, son numerosas las especies en que, de los centenares de miles de huevos que resultan de cada fecundidad, sólo una cantidad reducidísima engendra nuevos

(1) *Biología de la ética*, pág. 377.

seres. Un apreciado maestro nuestro, el profesor Jakob, decía en lo que al germen se refiere, que los animales tienen varios miles de veces más de lo necesario para la conservación de la especie, mediante la reproducción. Lo mismo sucede en lo que se refiere a nuestro mundo mental. Cada uno tiene, psíquicamente, posibilidades no sólo en dirección, si que también en cantidad muchas más vastas de lo que cree tener. Pero sucede que todas esas capacidades no se ejercen, ya sea porque no se las ha cultivado o por ignorancia, por el medio ingrato en que una se halla o por la falta de ocasión. Son minas inexploradas. En términos generales, cuanto más complejo y exquisito es el mecanismo de un individuo, tanto más rico es en posibilidades. De ahí el concepto socrático de que el sabio no puede dejar de ser humano, que es una verdad parcial, porque sólo tenía en cuenta las facultades intelectuales.

Toda persona — no hablo de los deficientes mentales ni de los agenésicos morales, y aun mismo estos — es susceptible de ser educada para una vida en que lo normal sean las acciones altruistas, el culto a la verdad, los sentimientos delicados. En lo que a la inteligencia se refiere, no todo está dicho en el proverbio: "lo que Natura non da, Salamanca non presta", porque aún no se sabe qué es lo reservado a Salamanca, y qué a la naturaleza. Puede suceder que lo que no le sea posible a los pedagogos de la ilustre Universidad del Reino, lo puedan los métodos que propagan los sabios educadores norteamericanos o la escuela nueva de Eislander, o de Tolstoi, por ejemplo. Apenas quiero recordar los grandes progresos efectuados en la educación de los anormales, totalmente renovada de un tiempo a esta parte. ¿Se han agotado acaso los medios que el amor y la inteligencia nos suministran para el gobierno y progreso de las cosas y de las personas? ¿O bien, los padres han puesto un límite a la especie y han dicho a los suyos: ¡de aquí no pasarás! ¡De ninguna manera! Tratar de demostrar lo contrario encierra nada menos que la pretensión de hacer la historia de los progresos del espíritu humano.

En el orden ético y en el orden jurídico las posibilidades, que no son excluyentes de las posibilidades de los demás, cons-

tituyen los derechos, y estos aumentan en la medida de las capacidades de cada uno. Por lo menos tal es lo que sucede en la vida de todos los días.

* * *

Hace pocas semanas, en una de mis visitas de estudio al Instituto de Criminología de la Penitenciaría Nacional, pedí se me permitiera entrevistarme con Santos Godino. Está aún vivísimo en la mente de todos, el recuerdo de los crímenes horribles cometidos por el "petiso orejudo", por los que había sido condenado a muerte (1). ¿Qué criminal más típicamente *nato* que éste, fatalmente condenado según la teoría lombrosiana, a delinquir en la forma más salvaje y bestial? Hallé a un joven de veinte años, con evidentes estigmas degenerativos, cuya expresión humana y respetuosa atrajo mi simpatía, a pesar de lo mal dispuesto que estaba en su contra. Incitado, me habló de su pobre madre, a la que su padre flagelaba cuotidianamente cuando volvía ebrio, al anochecer, a su vivienda infeliz. En su mentalidad deficiente, las ideas tenían una sucesión lógica y los sentimientos morales existían, aunque sin florecer considerablemente. Gustaba de la sociedad, trabajaba en un oficio y su conducta en el medio carcelario era, desde hacía años, ejemplar. No era un modelo de belleza moral, pero tenía todos los rasgos de un hombre que no volvería a delinquir, y que podría ser útil a la sociedad con su trabajo. Lo evidente es que sin o con la herencia patológica, rociada de alcohol y de miseria, una educación apropiada en la niñez y en la iniciación de su premadura pubertad, en un medio conveniente, hubiera hecho de él, en vez del criminal "nato", uno de los tantos pobres de espíritu, de honradez mediana, que forman el magma de la sociedad.

Nadie está fatalmente destinado al mal. Aún en la certeza de que los hombres hacen tan sólo lo que pueden hacer, nada más lógico y comprensible que, bajo la acertada influencia de la educación física e intelectual, fecundando su espíritu con

(1) Véase *El idiotismo bajo el punto de vista médico-legal*.—R. Alvarez. Tesis de doctorado en C. Médicas—B. Aires, 1915.

un ideal de bondad y de amor, enseñándole los medios para conseguir el interés propio y verdadero, cada "criminal nato" colocado en ambiente favorable, podría ser un buen hombre. Toda demostración verbal empalidece ante la elocuencia del ejemplo que acabo de traer en apoyo de mi tesis. No hay individuos fatalmente destinados al crimen; su temperamento morboso puede traducirse en otro sentido. En los casos peores, se trata de enfermos que tienen una gran tara degenerativa, muy predispuestos al delito, dotados como todos, de un potencial variable, que evolucionarán hacia la criminalidad si las circunstancias son propicias.

Como lo hace notar justamente Dubois, la ausencia de claras ideas deterministas produce resultados a menudo dolorosos, tanto cuando se trata de corregir hábitos viciosos o de la educación infantil, como de curar enfermos. Y agrega — hecho de observación corriente — que forman legión los chicos tarados intelectual y moralmente en quienes la educación familiar y escolar, lejos de corregir la desviación primitiva, no ha hecho más que acentuarla. "En las cuestiones de criminalidad, la situación no es en el fondo más trágica que en la de la educación", aunque sí más aguda y dramática. Ya no se trata, pues, "de problemas filosóficos puros, de sueños sobre las causas primeras, donde cada uno puede dejar errar la loca de la casa. Son estas cuestiones de ardiente interés que se plantean y de cuya solución inmediata depende la suerte de uno de nuestros semejantes".

Por estas consideraciones yo he aproximado en cierta manera el perito médico psicólogo al educador que clasifica al niño en relación a sus aptitudes y a sus vicios; las mismas normas de conducta y de tratamiento deben regir tanto se trate de educación como de represión penal. "Por todas partes donde hay desviación mental es necesario recurrir a la ortopedia moral." Así termina Dubois uno de sus capítulos, poniendo su fe en que llegará el día en que las verdades que enseñan la psicología y la antropología, triunfarán de las resistencias que le oponen la rutina y los prejuicios.

Gregorio Bermann.

Descartes ⁽¹⁾

I. El Renacimiento y Descartes. — II. La duda metódica. — III. El principio "Yo pienso, luego existo". — IV. La existencia de Dios. — V. La esencia del alma en el pensamiento. — VI. La esencia de los cuerpos en la extensión. Teoría mecanicista del universo y de los animales. — VII. Consecuencias.

EL RENACIMIENTO Y DESCARTES

Durante la época del escolasticismo (siglo V a Bacon) pueden distinguirse tres períodos: en el 1.º (siglo V al XII) la filosofía se subordina a la teología; en el 2.º (siglo XIII al XV) la filosofía es aliada de la teología, y en el 3.º (siglo XV) la filosofía se separa poco a poco de la teología.

Toda la especulación escolástica se resuelve en un juego de conceptos sin recurrir a los hechos reales. No se busca la verdad, ésta ha sido dada por revelación. Graves errores persistían a través de los años y el salir de ellos costó inmensos dolores y cruentas inmoluciones. El adelanto de Europa en organización social influyó en los espíritus progresistas y empezaron a manifestarse nuevas tendencias intelectuales acompañadas de una fuerte reacción contra la filosofía de Aristóteles que aún persistía ejerciendo su dominadora influencia. La multiplicación y difusión de las obras clásicas, trabajo principal de la escolástica, del cual era un sacrilegio el dudar, empezó a disminuir y, las universidades creadas por los sacerdotes medioevales, como la Sorbonne de París, la de Oxford, Cambridge y Toulouse, y las escuelas médicas de Salerno y Mont-

(1) Apuntes del curso de Historia de la Filosofía, dictado por el Dr. Alejandro Korn.

pellier no pudiendo sustraerse a la corriente de progreso tuvieron que abandonar poco a poco la rutina de sus métodos subjetivos.

El nominalismo condenado por la Iglesia, el empirismo de Roger Bacon, y el misticismo que llega a la conclusión de que todo el trabajo escolástico es superfluo, son los grandes enemigos de la escolástica que, al procurar su derrumbe preparan los pródromos de una nueva época. Las escuelas peripatéticas tenían dos puntos débiles que fueron atacados duramente a fines del siglo XV y principios del XVI cuando la afición a las matemáticas y ciencias naturales y el amor a la literatura, llevado algunas veces a la exageración metafórica, reaccionaron contra la monotonía de la forma en estilo y lenguaje, y contra el desinterés por las matemáticas y ciencias naturales. La filosofía escolástica que de suyo era sùtil, fué degenerando y confundiéndose en las diversas escuelas. Estudios inútiles, superfluos y extravagantes consumían los días sin provecho alguno momentáneo, pero la gimnástica intelectual debió aguzar las inteligencias porque la reacción fué demolidora y estupenda. La escolástica presentía su próxima ruina.

La toma de Constantinopla por los turcos arroja hacia occidente una falange de sabios fugitivos que traen en su espíritu las doctrinas de Platón, Parménides, Epicuro, Demócrito y muchos otros más. Lorenzo de Vallaca en Italia, Ramus en París, Paracelso combinando la química y la teología con el fanatismo cabalístico; los eclesiásticos Cardano y Angel Policiano; el genial Vives y Erasmo de Rotterdam propagando las letras; Telesio y Berigardo resucitando la escuela jónica; los platónicos en Florencia, y Jordano Bruno, iniciaron el asedio de la escolástica inaugurando la revolución intelectual más grande que registra la historia.

La reforma heliocéntrica de Keppler y Copérnico influye en el espíritu de Jordano Bruno, quién ocupa un lugar excepcional dentro de la época en que actúa. Su obra es una serie de intuiciones idealistas y panteistas del universo, derivadas de la influencia platónica y de la operada por el estudio de la cosmología. Los astros, imagina Bruno, son otros tantos mun-

dos como el nuestro, desalojando así el Dios antropomorfo que solo se ocupa de la tierra. Hasta entonces dominaba la teoría cosmológica de Aristóteles para quién solo habían unas cuantas esferas: debajo de la luna, decía, reina la energía, más allá la calma, lo ideal, lo olímpico. Jordano Bruno lanza la idea del universo infinito. La teoría de Tolomeo es negada por Copérnico; los sentidos nos engañan, la tierra se mueve. Esta afirmación da lugar a la persecución de que fué víctima 100 años más tarde Galileo; todavía en el siglo XVIII no se habían desvanecido los viejos prejuicios. Los escépticos que reaparecen con los pitagóricos, platónicos, epicúreos y jónicos, son reforzados con las nuevas teorías geocéntricas y antropocéntrica.

El movimiento europeo empezado en la época de las cruzadas es llevado a proporciones gigantescas con la invención de la imprenta por Gutenberg, pues, sin ella no habrían podido repercutir los grandes acontecimientos que señalan el punto de partida de la Edad Media entre los siglos XV y XVI.

Los límites geográficos se ensanchan con los viajes de Marco Polo y la serie de descubrimientos que hacen los portugueses en la costa del Africa y mucho más aún con el descubrimiento del nuevo mundo por Colón.

La protección a las bellas artes por reyes, papas y príncipes aumentó el prestigio de los mismos. Cosme de Médicis, Lorenzo el Magnífico y León X se rodean de sabios y poetas. Dante, Ariosto, Guichardín, Maquiavelo en Italia; Ronsard, Marot, Rabelais, Montaigne en Francia, y Hutten en los Países Bajos llevan las letras a su mayor esplendor. Juan Van Eyck inventor de la pintura al óleo, Miguel Angel, Rafael, Leonardo da Vinci, Ticiano, Veronés y muchos más, hacen maravillas en el arte.

El rompimiento definitivo con la iglesia lo efectúa Lutero en 1520 cuando negando la eficacia de las indulgencias quema en la plaza pública de Wittenberg la bula pontificia que condenaba sus proposiciones. El derecho al *libre examen* es la gran frase con que da fin a la escolástica. Calvino llevó al último rigor las doctrinas de Lutero, proclamando el espíritu de *libertad* y la *igualdad* entre sus adeptos; así preparaba tam-

bién el triunfo de estos principios de orden moral y político. Todos estos hechos electrizaron los hombres de aquella época. La política cambiaba, el espíritu humano salía de un largo y penoso viaje de tanteo y el horizonte del mundo se ensanchaba al infinito: es la gloriosa época del Renacimiento que prepara la filosofía moderna con el advenimiento de la filosofía griega. La incapacidad de esta época de esplendor para desarrollar un sistema, la lleva a perecer rápidamente, pero deja tras sí inaugurado el derecho al *libre examen*, la emancipación no sólo dogmática sino efectiva, la libertad de trabajo y el desarrollo del individualismo. Faltó en este período brillante, un hombre sistematizador, un genio que indicara el rumbo a seguir y un punto donde pudiera apoyarse la ciencia. Esta gloria estaba reservada a un hombre emidente que debía presentar a la humanidad la doctrina y el método: ese hombre fué Descartes, hijo del Renacimiento, revolucionario de la ciencia, director y regulador de los espíritus, aunque poco feliz en sus consecuencias filosóficas.

He ahí, porqué no podíamos entrar directamente a tratar su doctrina, sin antes hacer una ligera reseña de la época en que apareció.

Descartes nació en 1596 y murió en 1650. A los 8 años fué enviado a París para iniciar sus estudios, ingresando al colegio jesuita de Fléche. Su espíritu filosófico se reveló al ahondar sus conocimientos, no tardando en darse cuenta de la imperfección de las doctrinas escolásticas. Estudió con marcada afición el Algebra y la Geometría, estudio en que sobresalió de manera asombrosa; fué afecto a la esgrima, escribiendo un tratado sobre esta materia. Sirvió en el ejército de su patria demostrando arrojo y sangre fría; publicó más tarde su Compendio Musical, sus Consideraciones sobre las ciencias y los tratados: Del Algebra, Demócrito, Experimenta, Procambula y Olimpia. Viajó por Alemania, Holanda, Flandes é Italia, se fijó en París, tomó parte en el sitio de la Rochela y por fin se trasladó a Holanda en busca de tranquilidad, donde permaneció por espacio de 20 años.

Allí fué donde escribió su célebre *Discurso sobre el método* en 1637, que publicó en francés, calculando talvez las

enormes consecuencias con que él arrastró al campo de las ideas, puesto que fué la única obra que escribió en su idioma patrio.

Entre la copiosa colección de sus libros pueden citarse: la Dióptrica, la Geometría, el Tratado de los meteoros, las Meditaciones Metafísicas (1641) con las objeciones que se le habían hecho, y las Respuestas de Descartes, Principios de Filosofía, el Tratado del Mundo y de la Luz, cuya publicación aplazó al tener noticias de la condenación de Galileo. A consecuencia de sus doctrinas, los jesuitas tramaron una serie de intrigas con el objeto de hacerlo perseguir; se aliaron con los protestantes y le declararon una guerra sin cuartel. No obstante, el filósofo continuaba su fecundo trabajo ayudado por el cardenal Mazarino de quién obtenía una pensión de 3000 libras anuales; tartaba con personas de alta aristocracia como la princesa Isabel, Pascal y Gassendi. En 1649 escribió el *Tratado de las pasiones*, Reglas para la dirección del ingenio, Pensamientos sobre la generación de los animales y los sabores, una inmensa colección de Cartas y muchas obras que se han perdido.

Dos grandes obras inuguran la filosofía moderna: el Nuevo Organon de Bacon y el Discurso Sobre el Método de Descartes.

Los puntos fundamentales del sistema cartesiano son: 1.º la duda metódica; 2.º el principio: yo pienso, luego soy; 3.º la existencia de Dios; 4.º la esencia del alma en el pensamiento; 5.º la esencia de los cuerpos en la extensión.

LA DUDA METÓDICA

A la filosofía escolástica, dogmática, sin exámen introspectivo sobre la capacidad del espíritu; deductiva y sistemática, imperativa y clásica, afirmada en la verdad revelada, cuya esencia se apoyaba en la fé y edificaba *a priori* la realidad por medio del silogismo aristotélico, se opone Descartes considerando imperfectos y privados de capacidad todos los sistemas filosóficos dominantes hasta ese momento; es así que formula su inquebrantable resolución de encerrarse en su pro-

pio espíritu y sin atender a sugestión alguna, buscar un punto donde poder apuntalar la ciencia si es que podía encontrar la verdad. El desdén que le inspiraban las escuelas reinantes, se pone de manifiesto en el siguiente párrafo: "La experiencia enseña que los que hacen profesión de filósofos son frecuentemente menos sabios que los que no se han dedicado nunca a esos estudios" (Principios de Filosofía).

Adoptando, Descartes, un temperamento escéptico empieza por poner en duda gradualmente, todo lo que hasta entonces había constituido su creencia, su verdad. Tenía que buscar otro rumbo distinto del que había seguido la humanidad, porque deseaba encontrar el punto de partida de la ciencia; él nos lo dice con suma elocuencia: "Como los sentidos nos engañan algunas veces, quise *suponer* que no había nada parecido a lo que ellos nos hacen imaginar; como hay hombres que se engañan racionando aún sobre las materias más sencillas de geometría y hacen paralogismos, juzgando yo, que estaba tan sujeto a errar como ellos, deseché por falsas todas las razones que antes había tomado por demostraciones; y considerando, en fin, que aún los mismos pensamientos que tenemos durante la vigilia, pueden venirnos en el sueño sin que ninguno de ellos sea verdadero, me resolví a *fingir* que todas las cosas que habían entrado en mi espíritu, no encerraban más verdad que las ilusiones de mis sueños" (Discurso sobre el Método, pág. IV). Con estas palabras inaugura Descartes, la total oposición a la filosofía antigua. Los escolásticos empezaban afirmando la verdad revelada, el filósofo moderno, dudando. La duda cartesiana, previa y absoluta, es una ficción, Descartes mismo nos lo dice; es un mero artificio, un medio para llegar al fin que se proponía; no es una duda seria ni verdadera, ni él la tomó en ese sentido; de la libertad de pensar que en ella proclama no hizo tampoco uso frecuente.

Descartes no sospechó las consecuencias incalculables de su duda porque él se proponía crear y lo que hizo fué una obra colosal de demolición. Proclama en ella la libertad de la razón humana, librándola para siempre del yugo que la sujetaba; fué ella un golpe formidable contra los poderes religiosos, temporales y científicos; el gérmen de una revolución

transcendental; la inauguración de una nueva sociedad, de una nueva época; la liberación del pensamiento, del ideal; el cierre definitivo del dominio pontificio. Todo lo destruyó, todo lo arrasó y para reconstruirlo, trazó Descartes las reglas de su duda metódica, acompañadas de preceptos prácticos a que debía ajustarse toda conducta; no escapaba a su perspicacia que es necesario afirmar algo en el terreno de la práctica de lo contrario caeríamos en la duda universal haciendo imposible la vida. Su duda, era por lo tanto provisional como su moral; no intentó el filósofo francés, como Kaut, levantar con su Razón Práctica lo que destruyó con la Crítica de la Razón Pura. Las cuatro reglas fundamentales del método cartesiano son una fuerza renovadora y regeneradora que pueden aún servir de guía al entendimiento humano a pesar de haber sido destruido todo el sistema del ilustre filósofo moderno. Dicen así: 1.^a) “No aceptar ninguna cosa como verdadera, sin conocer evidentemente que lo es, evitando con sumo cuidado toda precipitación y prevención y no comprendiendo en el juicio nada que no se presente al espíritu tan clara y distintamente que no pueda dar el menor motivo de duda”.

2.^a) “Dividir cada dificultad en todas las partes que sean posibles y necesarias para comprenderla”.

3.^a). “Dirigir ordenadamente el pensamiento, comenzando por los objetos más simples y fáciles de conocer y remontarse poco a poco y gradualmente hasta el conocimiento de los más compuestos, suponiendo, además, un orden entre los que no se suceden entre sí naturalmente”.

4.^a) Hacer en todas las cosas enumeraciones tan completas y revistas tan generales que nada quede en ellas por conocer”.

El sentido crítico y racionalista está expuesto en la primera regla del método que escribe el filósofo y hace digno al que la proclamó por primera vez, dice Cousin, ser apellidado libertador de la razón humana. El racionalismo moderno está incubado en esa regla sencilla que desgrilla la razón, la libertad, la vida y el sentimiento amedrentados. Su trascendencia es tal, que por faltar a ella se perdió Descartes, se extraviaron sus predecesores y se extraviarán todos los que la violen. La regla 2.^a reclama la necesidad del método analítico, la 3.^a del

sintético y la 4.^a proclama el cultivo de la razón y la indagación de la verdad, ajustándose a las reglas anteriores. Estas reglas completan la obra de Descartes. La crítica que a ellas corresponde ocupa muchos páginas.

La duda cartesiana produjo una invasión en los espíritus que emancipó la razón encadenada a lo divino. El tratado teológico político de Espinosa fué consecuencia directa del fingido escepticismo cartesiano, y esa obra se manifestaba como representante del racionalismo exegético, o sea, el más irreconciliable enemigo de la revelación. La duda revolucionó las ciencias, la moral y la religión; invadió todos los antros y al poco tiempo ya nadie rechazó la conveniencia de suspender el juicio sobre los cosas oscuras o que no son distintamente conocidas. Después de haber puesto en duda las verdades más claras, Descartes suprime el mundo exterior, el universo y el propio cuerpo. Después de haber eliminado todo, llegando a la abstracción suprema, encuentra que hay algo sobre lo que no puede dudar y formula su célebre principio: *cogito ergo sum*.

EL PRINCIPIO: YO PIENSO, LUEGO EXISTO

Necesitaba Descartes, como Arquímedes, un punto para apuntalar la ciencia que vagaba en el vacío de los sistemas anteriores; hacia él iba, lo necesitaba fijo y evidente para poder seguir sus indagaciones con paso firme y seguro. ¡Y lo encuentra! Al poner en duda todo lo que otros hombres pensaron, todo lo que él pensó, todo lo que podía pensar, todo lo que existe sin ser pensado encontró que había algo que se oponía irresistiblemente a la duda. El mismo nos lo dice: "Pero luego advertí que mientras quería pensar que todo era falso, era necesario que yo que lo pensaba fuese alguna cosa; y notando que esta verdad: yo pienso, luego soy, era tan firme y segura que las más extravagantes suposiciones de los escépticos no eran capaces de conmoverla, juzgué que sin escrúpulo que podía recibirla por el primer principio de filosofía" (Discurso sobre el Método).

El principio de Descartes ha sido discutido y negado por

muchos filósofos. Algunos han creído encontrar un entimema, objetando que del pensamiento no podía inferirse la existencia, pues tendría que reconocerse la proposición: "lo que piensa existe" como fundamental. Otros han dialogado en la siguiente forma:

"¿Como sabéis que lo que piensa existe?"

Porque nada puede pensar sin existir.

Y ésto, ¿cómo lo sabéis?

Porque lo que no existe no obra.

Y ésto, ¿cómo se sabe?

Suponiendo que de todo se duda, que nada se sabe, no se pueden saber estos principios: de otra suerte faltamos a la suposición de la duda universal y por consiguiente nos salimos de la cuestión. Si alguno de estos principios se ha de admitir sin prueba, tanto valia desde luego admitir la existencia propia y ahorrarse el trabajo de probarla con un entimema".

Unos terceros lo han considerado como un silogismo abreviado y muchos como una intuición de conciencia. La forma en que Descartes enunció su principio es la que ha extraviado a muchos comentadores o críticos, aunque ya el mismo autor lo había aclarado "Cuando conocemos que somos una cosa que piensa, dice, esta noción no está sacada de ningún silogismo y cuando uno dice: yo pienso; luego soy o existo, no infiere del pensamiento la existencia, como por la fuerza de un silogismo, sino como una cosa conocida por sí misma, la ve por una simple inspección del espíritu, pues que si la dedujera de un silogismo habría necesitado de antemano conocer esta mayor: todo lo que piensa es o existe. Por el contrario, esta proposición se la manifiesta su propio sentimiento de que no puede suceder que piense sin existir. Este es el carácter propio de nuestro espíritu de formar proposiciones generales con el conocimiento de las particulares (Respuesta a las objeciones recogidas por el P. Marsenne).

El principio cartesiano no es un entimema sino la afirmación de un hecho evidente de conciencia que ésta intuitivamente conoce. La génesis psicológica del principio desconocida por el autor, lo llevó a establecer la separación abstracta del sujeto, considerando posible la existencia del primero sin el segundo

y pudiendo llegar con aquel a conocer éste, sin que entre los dos medie relación alguna que imposibilite la existencia de ambos. Descartes cayó en el intelectualismo porque se colocó en un estado de conciencia abstracta, en el talmud del pensamiento puro y desde ese encierro incorpóreo llegó a su anhelado fin; solo vió en la abstracción del *yo*, el ser que piensa, como separado del ser que se mueve, respira y nutre; asignaba a la palabra pensamiento una acepción dilatada. "Por la palabra pensar, dice, entiendo todo aquello que se hace en nosotros, de tal suerte que lo percibimos directamente por nosotros mismos, así es que aquí el pensamiento no solo significa entender, querer, imaginar, sino también sentir" (Principios de Filosofía).

No solo del pensar pudo deducir Descartes que existía, puesto que hay muchos hechos de conciencia tan evidentes como ese; el haber elegido el pensamiento no probaba que éste fuera o constituyera la esencia del ser. Confunde las consecuencias de un razonamiento lógico con la realidad; sin duda influía en su juicio, al inferir el ser de la idea, el espíritu matemático que lo animaba.

No obstante el carácter abstracto del principio, su enunciación hace retornar la filosofía a la conciencia, sustituyendo el dogmatismo ontológico con el criticismo subjetivo. "Hasta la época de Bacon y Descartes, la filosofía era un ontologismo apriorista, una construcción arbitraria de la realidad". El mérito del filósofo francés está en la inauguración de un período crítico partiendo de la conciencia para llegar a la realidad. La evidencia del principio no puede negarse aunque la forma que lo enuncia sea algo deficiente; lógicamente había sido encontrado y podía servir de base firme a la ciencia. Todos los filósofos anteriores habían construído sus sistemas valiéndose de hipótesis extravagantes muchas veces, de modo que el célebre *yo pienso; luego soy*, significa un avance poderoso en las construcciones filosóficas; además, despierta en los espíritus la curiosidad psicológica y bajo este concepto es fecundo porque da nacimiento a gran cantidad de psicólogos, aunque de sistemas abstractos o introspectivos debido a que el espí-

ritualismo dualista del maestro no da una idea exacta de la ciencia de los fenómenos psíquicos.

El afán de Descartes se ha colmado: es dueño del método y del principio necesario, indispensable y fundamental que buscaba; conseguido lo cual, se prepara con sus poderosas herramientas a construir, y extiende la fuerza de su sistema del siguiente modo: "Después de esto, dice, consideraré en general lo que se necesita para que una proposición sea verdadera y cierta, porque ya que yo acababa de encontrar una que tenía dicho carácter pensé que debía saber también en que consiste esta certeza; y habiendo notado que en la proposición *yo pienso, luego soy*, no hay nada que me asegure que yo digo la verdad, sino que veo muy claramente que para pensar es preciso ser, juzgué que podría tomar por regla general que las cosas concebidas con mucha claridad y distinción, son todas verdaderas, pero que sólo hay alguna dificultad en notar cuales son las que concebimos distintamente" (Discurso sobre el método).

Para fundar la legitimidad del criterio de evidencia, necesario después de las anteriores conclusiones, Descartes necesita recurrir a algo y concluye diciendo: ese algo es Dios que no ha podido querer engañarnos. Aquí se derrumba, aquí se extravía, aquí da vuelta como perdido alrededor de un círculo; aquí es él quién primero quebranta la regla primera de su método y por eso se pierde irremisiblemente. La influencia religiosa recibida en su juventud en el convento de los jesuitas, reaparece ejerciendo su obra nefasta. El dualismo que abriera Anaxágoras, en forma más completa es renovada por Descartes para preparar su propia ruina pensando que creaba. Del conocer deduce el sér, pero reviste a éste de los caracteres antropomorfos del Dios cristiano y con el mismo lo confunde y lo identifica.

LA EXISTENCIA DE DIOS

Poseedor del método y del principio, Descartes se lanza a edificar su obra. El criterio de las proposiciones claras y distintas no le es suficiente para afianzarse totalmente y en las Meditaciones lo sustituye por la veracidad de Dios. Reconoce

que el criterio de evidencia es puramente subjetivo y que nada nos asegura de la realidad objetiva pensada, puesto que una proposición falsa puede ser tan clara y distinta como una verdadera y una verdadera tan oscura como una falsa. La claridad de una proposición no significa la realidad del objeto tal como es enunciado, ni tampoco la completa conformidad entre lo significativo y lo significado, entre la idea y la cosa. Por nítida que sea una idea, siempre quedará en la conciencia la duda de si lo que se conoce, se ve o se toca es tal como aparece ante nuestro espíritu.

Hay, pues, entre el ser y la idea un abismo para Descartes, quien, deseando justificar el fundamento objetivo de la evidencia con algo más firme que la simple relación de objeto a sujeto, llega hasta Dios. Parece que su propósito era preconcebido, y preocupado en él, olvidó su propio método; no se detuvo a indagar, encerró su pensamiento en un círculo sin salida, se olvidó de la crítica y alucinado por falsos razonamientos cayó en un sinnúmero de errores. De su clásico principio, sin detenerse a meditar sobre el propio espíritu y el mundo exterior, se va derecho a demostrar la existencia de Dios como si fuera lo primordial y lo único para sostenerse. En las Meditaciones Metafísicas parece volverse más escéptico y no bastándole las nociones claras y distintas apela a la infalibilidad de Dios para estar seguro de las verdades matemáticas. Las demostraciones que desarrolla son de dos clases: inductivas unas, deductivas otras; se encuentran en el Discurso sobre el Método y en la Meditaciones Metafísicas con pequeñas variantes, siendo idénticas en el fondo. Las pruebas inductivas las basa Descartes, en la idea de lo infinito y lo perfecto y son las que siguen:

1ª) "Si soy imperfecto y contingente, y sin embargo tengo la idea de perfección, tengo necesariamente que depender de una causa extraña a mi mismo, porque si no fuera así, al darme yo mismo la existencia, me hubiera dado todas las perfecciones de que no tengo idea. Pero no me las he dado, lejos de esto, estoy lleno de imperfecciones y de límites; luego no soy causa de mi mismo, sino efecto de una causa superior. ¿Cual será esa causa? Necesariamente el ser perfecto, porque acerca

de cualquier otro que no lo fuera, cabría la misma cuestión formulada anteriormente. Solo el ser perfecto se basta a sí mismo, y de nadie depende; luego si yo, que tengo la idea de lo perfecto, existo, la causa no puede ser otra que el ser perfecto, esto es, Dios”.

2ª) “Yo tengo idea de lo perfecto y lo infinito, esta idea no puede proceder de mi, que soy imperfecto y finito, ni de otros hombres, ni de la nada, porque ni en ellos ni en ésta hay perfección ni infinidad; además esta idea debe proceder de una causa que posea objetiva y eminentemente toda la realidad que en aquella se encuentra representada; luego la causa de lo infinito y perfecto debe hallarse en un ser infinito y perfecto, esto es, en Dios; luego si yo tengo idea de lo perfecto y lo infinito, existe Dios.”

La prueba deductiva conocida con el nombre de argumento de San Anselmo, fué renovada por Descartes con pequeñas variantes. La prueba de San Anselmo es esta: “Dios es lo más perfecto que se puede pensar: lo mejor que se puede pensar no está en el *solo entendimiento*, pues en tal caso se podría pensar una cosa más perfecta, esto es, la que existiese en la realidad. Así resultaría pensada una cosa que no tiene mejor, y que al mismo tiempo lo tiene; esto es imposible. Luego lo más perfecto que se puede pensar existe en el entendimiento y en la realidad” Este pensamiento contribuyó a la celebridad de Descartes, quién lo disimuló en la siguiente forma: “Todo lo que se concibe como necesariamente contenido en la idea de una cosa, debe afirmarse de esta cosa, es así que en la idea de la perfección se incluye la existencia, porque el no existir implica imperfección; luego si Dios es el sér perfecto, necesariamente existe, porque si no existiera no sería perfecto”.

La relación entre objeto y sujeto es hallada por Descartes recurriendo a la veracidad de Dios. Para llegar a Dios se apoya en los principios cuya evidencia no emana de ningún sér, puesto que hasta el momento de iniciar sus raciocinios, ninguno conoce: luego la evidencia de las proposiciones que afirman deben bastarle para afirmar la verdad. Si dicha evidencia es suficiente, no necesita de Dios; si no es suficiente, caemos en el círculo vicioso porque Dios se prueba fundándose en esas

mismas proposiciones de cuya veracidad no dudamos. Si Dios es indispensable para conocer la veracidad de toda proposición, y solo a Dios se llega por razonamientos cuya verdad depende de él mismo, la verdad no se puede conocer jamás, porque la inteligencia da vuelta alrededor de sí misma sin salir del pozo en que se ha metido. Si afirmamos que la verdad clara y distinta nos ha sido dada por revelación, volvemos a la escolástica; lo que buscaba Descartes era demostrarla, pero con su razonamiento no lo consigue, y por consiguiente, el problema fundamental de la filosofía queda sin solución. La cosa queda separada del sujeto totalmente; el lazo que los unía era Dios, pero, deshechas las pruebas que de Dios da Descartes, no hay fórmula, no hay criterio que una la idea y el ser; el dualismo es total, el hombre es un ser raro, compuesto de dos seres, lo que es irrisorio; uno, incorpóreo, etéreo, difuso, inextenso, inmaterial, fluido, pensante, inteligente, libre, que necesita de otro para poder actuar; este otro es extenso, material, bruto, esclavo de leyes físicas inmutables, inflexibles y eternas, y aunque es molestado algunas veces por el anterior, es autónomo. El primero es la conciencia, es el *yo* que piensa independiente y abstractamente, sin cuerpo ni mundo; el cuerpo es un otro ser que no sirve para pensar y por consiguiente para sentir, puesto que en la palabra pensamiento, según digimos anteriormente, Descartes significa también sentir. Así, el espiritualismo cartesiano se muestra contrario a la razón, a la experiencia y a la conciencia. El desconocimiento de la Biología, "donde Descartes ha hecho fracasar hasta la misma filosofía", de la psicología experimental y de la ciencia positiva lo hacen llegar a múltiples contradicciones y conceptos ridículos, como la de colocar el alma en la glándula pineal. Con las demostraciones que hace sobre la existencia de Dios, está irremediablemente perdido su sistema, porque como si fuera una combinación del destino, se levanta a principios del siglo XIX en la ciudad de Königsberg la soberana mole de Kant que debía sepultarlo para siempre.

Ya el jesuita Bourdin había manifestado que de la idea al ser no era legítima la consecuencia por cuanto quedaba por resolver el problema fundamental de la filosofía o sea el del

valor objetivo del conocimiento. Si pudiera comprobarse la identidad de la idea con el ser, el sistema cartesiano hubiera colmado la curiosidad humana. Pero ¿tiene valor objetivo el conocimiento? ¿son idénticos el sér y la idea? ¿ést es fiel reflejo de la realidad? ¿no nos engañan nuestros sentidos? ¿las cosas son como las vemos?

Empezando por uno de los términos no podemos obtener nunca la verdad, porque esta es una relación. Descartes empezó por un término: el *yo*, abstracto, inmaterial, inextenso, pero involucraba en él su propia existencia y con ella la identificación de objeto y sujeto que conoce, haciendo posible con esa unidad el único criterio de certeza, absoluto y evidente para nosotros; pero no hizo de su principio el uso que debía.

Las pruebas inductivas sobre la existencia de Dios que da Descartes, son un abuso del principio de causalidad, porque al considerarse finito, busca necesariamente la causa de su limitación, y como la razón de esta no la encuentra en ningún ser finito, tiene que seguir buscando la causa en otra, en una segunda, hasta llegar a la causa primera; pero esta causa que tendría que ser efecto de otra, no lo es, por lo tanto se llega aquí a la negación del conocimiento y se entra en una región de tinieblas.

Descartes deduce su primera y segunda prueba valiéndose de la idea de lo perfecto y lo infinito; esta idea de lo infinito nace del concepto de límite en el orden de la cantidad, y la de lo perfecto en la idea de límite en el concepto de la cualidad.

Lo infinito se puede inducir y encontrarle la equivalencia en el universo considerando a éste como la totalidad del ser, que fué lo que hizo Espinosa, pero de aquí nos resulta llegar hasta Dios, sin declarar que Dios es el mismo universo, en cuyo caso este sería perfecto, porque el ser perfecto que pensamos es una suma parcial de perfecciones elevadas al infinito; pero como la perfección individual es una pura imaginación, puesto que ninguna conocemos, la perfección infinita resultaría también una obstrucción ideal de la razón. El origen de esta idea no supone la existencia de un ser perfecto que la cause, porque ese ser infinito supone una heterogeneidad inconciliable de cualidades, puesto ya hemos dicho que, lo infinito es

la sumación indefinida de lo particular, y lo particular no es perfecto.

A esta argumentación se podría oponer que: el ser perfecto no existe en el mundo, sino fuera de él, y que si es imperfecto el universo, Dios, que es su creador, no lo es; pero si tal cosa se dice, caemos en lo incognoscible, porque si el ser perfecto no tiene nada de común con las perfecciones individuales y limitadas, no podremos formar idea con lo que no tiene ningún parecido a lo que se conoce. Si Dios fuera la suma de las perfecciones finitas elevadas al infinito, no se ve el inconveniente que existe para la mente humana de llegar a esta conclusión ideal obtenida por abstracción, como obtenemos esas otras perfecciones particulares, como la de la Venus de Milo, que no tienen correspondiente en la realidad, ni creemos que puedan tenerlo. De modo que tropezamos con la dificultad inmensa de llegar de la idea al ser, por cuanto no estamos seguros de la identidad de ambos términos.

Hegel hizo lo que no se animó a hacer Descartes y resolvió en esa forma el problema planteado por Kant.

La prueba ontológica deductiva, llamada de San Anselmo, talvez la mejor presentada y más fuerte por sus apariencias objetivas, es artificiosa y fué destruida por Kant como las anteriores con argumentos que jamás se han contestado con otros superiores. El artificio lo encontró Kant, haciendo notar que en dicha prueba se convierte en contradicción real una contradicción lógica y se pasa de un salto de lo posible a lo real. De un ser perfecto se afirma que no existe, al decir: "si Dios no existiera". Luego en ese juicio hay contradicción manifiesta entre sujeto y atributo porque al anunciar esa posibilidad le quitamos al ser perfecto el atributo necesario, que es la perfección. Si se suprime el sujeto, la contradicción desaparece. Destruídas las pruebas que sobre la existencia de Dios da Descartes, se encuentra que su teología es producto de un completo idealismo. El Dios que demuestra el filósofo, es el ideal de perfección que en proceso ascendente forja la inteligencia humana y lucha por sacarle de sí y colocarlo en forma tal que la presida junto con el mundo extramental.

Ya en posesión de Dios, Descartes, faltando a la primera regla de su método, que recomienda evitar la precipitación, se precipita en deducir los atributos y considera a Dios como entidad infinita, indivisa integral y absoluta, omnipotente y eterna; como ego animico, todo uno, omnisciente, espíritu inefable, origen nuclear divino de las nebulosas astrales y de los mundos; sutil, invisible, transformador de toda forma y vida en el ser. Negarlo, es negar la verdad, la realidad y la ciencia, es despreciar la naturaleza y despreciarse a sí mismo.

¡Oh, suprema ilusión! Aquí, cuando más alto cree ascender el ilustre filósofo, es cuando ha caído. Su Dios se confunde con el Dios antropomorfo de los cristianos, con el tradicional Dios de la escolástica que no tiene relación sustancial con el mundo. Según su teoría, todos los seres existen porque Dios así lo quiere; todo lo que hay en el mundo, tanto lo espiritual como lo corporal, desde el microbio al gigante, desde el átomo al universo, está sometido a la tiranía divina que tiene su voluntad ocupada al mismo tiempo y eternamente en todo. Si no hay relación sustancial entre Dios y el mundo, el dualismo es evidente. Dios es un ser, el universo es otro; los dos se limitan: luego ninguno de los dos puede ser infinito. La inteligencia humana puede preguntarse entonces si por encima de estos dos seres no estará el verdadero Dios, en cuyo caso estaríamos al principio de nuestro tema, ante un problema todavía no resuelto. Además del dualismo anteriormente manifestado, la teoría de Descartes encierra los gérmenes del panteísmo desarrollado más tarde por Espinosa.

LA ESENCIA DEL ALMA EN EL PENSAMIENTO

La psicología cartesiana abstracta, cuyo procedimiento metódico había culminado en el yo llevado por el pensamiento, encuentra así una verdad evidente por sí misma, pero deduce una consecuencia falsa: el ser que piensa es una sustancia cuya naturaleza se reduce al pensamiento, quien le da conciencia de su ser.

“Aunque un atributo, dice Descartes, sea suficiente para hacernos conocer la sustancia hay sin embargo en cada una de

ellas uno que constituye su naturaleza y esencia, y del cual dependen todos los demás. La extensión en longitud, latitud y profundidad constituye la esencia de la sustancia corpórea; y el pensamiento constituye la naturaleza de la sustancia que piensa". (Principios de Filosofía). Después de haber establecido la esencia del alma en el pensamiento, Descartes tuvo que aceptar la consecuencia de que el alma no deja nunca de pensar. Hay en la conciencia una multitud de fenómenos que no se reducen solo al pensar; reducir toda la esencia del ser al pensar es proceder abstractamente y en forma puramente intelectual, deduciendo un juicio reflexivo y lógico que solo habla de la conciencia particular que cada hombre tiene de sí pero que no demuestra que dicha conciencia sea solo aquello que le asigna Descartes, puesto que también sabemos perfectamente que existe un mundo sub-consciente, instintivo y reflejo que da idea del ser sin que ello signifique pensar. Descartes afirmaba que podíamos hacer la introspección sin cuerpo, cosa que nos resulta imposible, imposibilidad que está elocuentemente demostrada y puede leerse en cualquier texto moderno de psicología. Al excluir de la conciencia el cuerpo, el filósofo procede abstractamente y con precipitación, pues de lo contrario no habría caído en la contradicción de haber asignado la glándula pineal para asiento del alma y considerarla por lo tanto extensa, después que habló de su inextensión, de su simplicidad y de su pureza. Además esa sustancia investida de semejantes atributos, la pone en movimiento explicando así, las pasiones de los diversos espíritus animales. El error fundamental de Descartes está en que de una distinción ideal deduce una real, en que toma el fenómeno por la sustancia en la cual se realiza y en que hizo uso innecesario de la abstracción. La psicología cartesiana eminentemente dualista, vale más en los detalles que en los fundamentos generales. En el *Tratado de las pasiones* pueden leerse puntos de vista y observaciones curiosas, aunque también teorías inadmisibles como aquella de las *ideas innatas* semejante a la de Platón.

LA ESENCIA DE LOS CUERPOS EN LA EXTENSIÓN

TEORÍA MECANICISTA

Al pensar en los cuerpos, Descartes encuentra que puede suprimirlos mentalmente, pero no así el espacio que ocupaban; las dimensiones de los mismos se nos ofrecen ante nuestra conciencia con una intuición nítida. Inmediatamente saca la consecuencia de que la extensión, imposible de suprimir, constituye la esencia de los cuerpos. El espíritu matemático encarnado en el filósofo influyó en esta parte de su sistema poderosamente, resultando su cosmología un mecanicismo completo. Grabada, ya, la existencia de Dios, ordena el mundo a su completo antojo.

Siendo irreductibles los atributos: extenso, de cuerpo, y pensante, de alma; en ellos funda Descartes la distinción ¿Pero la extensión es la única propiedad constitutiva de los cuerpos? Considerando un cuerpo como objeto y causa de la sensación, todas las cualidades que en él existen: calor, dureza, olor, temperatura, etc., pueden suprimirse pero hay una cosa que no se puede quitar: la unidad del nómeno, causa objetiva y desconocida de la sensación. Este algo que no se puede suprimir ¿es la esencia de los cuerpos? Descartes afirmó que sí; hoy se considera la extensión como una relación del espacio con los cuerpos, relación que varía constantemente, en virtud de infinitud de factores; relación que podría ser más bien la cualidad del espacio, idea abstracta, ésta, que formamos para llenarlo de cosas. La esencia de las cosas, como la del espíritu se nos presenta como incognoscible; sólo podemos hablar de fenómenos y leyes inducidas de estos mismos porque los estados de conciencia, las transformaciones de la materia, las altas elucubraciones del espíritu solo aparecen como tales. Descartes, lo comprendió en forma distinta; creyó haber encontrado el origen y esencia de la sustancia espiritual y corporal, por eso se extravió y todo su sistema quedó sin base firme, hasta que Kant levantó los cimientos de las ciencias que Descartes dejara en el vacío.

Siendo la esencia de la materia, la extensión, forzosamente las ciencias tanto cosmológicas como naturales quedaban bajo el

imperio de un mecanicismo completo y adquirirían el carácter de ciencias exactas. El mundo, al modo cartesiano, podía construirse geoméricamente, poniendo la materia en movimiento y en relación con la extensión. Se necesitaba, por lo tanto, un movimiento puro, una materia inerte; pero como ambas cosas pueden ser producto-únicamente de la fantasía el sistema cartesiano huérfano de la *fuerza* indispensable para poner la materia en movimiento, carecía de un atributo necesario, puesto que la materia, según lo estudió Leibnitz, no es más que la fuerza puesta en movimiento y constantemente transformada.

Encontrada la esencia de la materia en la extensión, Descartes concluye que los átomos y el vacío no existen, puesto que el espacio se concibe infinito, el mundo material también, y por consiguiente la materia puede dividirse hasta lo infinito, de cuya infinitud resulta la negación del vacío.

“Sabemos también, dice, que este mundo, o la materia extensa que compone el universo, no tiene límites; porque donde quiera que nos propongamos fingirlos podemos imaginar más allá espacios indefinidamente extensos, que no solo imaginamos, sino que concebimos ser tales en efecto como los imaginamos, de suerte que contienen un cuerpo indefinidamente extenso; porque la idea de extensión que concebimos en todo espacio es la verdadera idea que debemos tener de cuerpo” (Principios de Filosofía).

La cosmología cartesiana, según vamos viendo, obedece a tres factores: Dios, el movimiento y la materia extensa. El origen de los dos últimos es Dios, causa primera del movimiento inicial y ordenador de todo lo existente.

Las leyes del movimiento formuladas por Descartes son:

1.^a “Cada cosa permanece en el estado en que se halla, mientras no la cambia una causa exterior; siendo por lo tanto comunicado todo movimiento”.

2.^a “En el mundo se halla siempre la misma cantidad de movimiento, pues lo que por un lado se pierde se encuentra por otro”.

3.^a “Todo cuerpo que se mueve tiende a continuar su movimiento en línea recta. Pero en el universo, esto es, en la extensión llena, como el vacío no existe, como una parte de la

materia se mueve, es preciso que otra ocupe su lugar inmediatamente; y como esto puede hacerse merced a un movimiento curvilíneo, siguese que siendo las combinaciones de estos movimientos análogos a las ondulaciones o torbellinos del aire o del agua, todo movimiento real es circular u ondulatorio".

Las ideas que sobre estas cosas emitió Descartes, son de gran valor científico y expresan grandes verdades, puesto que hoy es de rigurosa actualidad la teoría del movimiento ondulatorio y de las vibraciones que originan la luz, el calor y el sonido, tanto como el principio del movimiento constante en cantidad invariable. La formación del mundo la explicaba Descartes, por medio de su teoría de los torbellinos, semejante a la de las nebulosas de Laplace. Este sistema mecanicista era hijo de la abstracción y de un deseo vehemente de querer organizar el mundo matemáticamente; sistema que, no obstante sus errores fundamentales viene a levantarse en contra de los viejos prejuicios que todo lo explicaban de una manera misteriosa, empleando formas substanciales y cualidades ocultas. Obligó con él a pensar más científicamente.

EL MECANICISMO ANIMAL

Teoría verdaderamente rara fué la que formuló Descartes al asignar a los animales una forma de vida puramente mecánica. Si nos detenemos a meditar en la causa que obligó al filósofo a llegar a esta conclusión, la encontraremos fácilmente razonando de este modo: En el mundo hay dos cosas fundamentales, según Descartes: cuerpo, y espíritu; pero el espíritu es solo propio del hombre y constituye el pensamiento que es su esencia; en tanto el cuerpo constituye la extensión. El animal carece de espíritu o de alma porque esto es solo atributo del hombre; luego tiene que moverse como la materia cósmica, mecánicamente, al igual que una máquina. ¿Quién dirige este motor? Conociendo el sistema cosmológico de Descartes, máquina infinitamente grande, se puede responder tranquilamente: Dios. Y así efectivamente, respondió Descartes.

La filosofía como la biología cartesiana es un ramo de la física que desconoce las propiedades esenciales de la materia

viva: la inmanencia y la energía. Descartes retrogradó en este punto a la vieja idea de algunos estoicos y del cínico Diógenes que, según refiere Plutarco, habían emitido esa teoría mecánica contradictoria al más escaso sentido común.

CONSECUENCIAS

Descartes debe ser juzgado desde dos puntos de vista: como como filósofo, y como hombre de ciencia. En este último sentido prestó mayor beneficio a la humanidad. Como filósofo, fué el primer maestro del idealismo moderno, cuyos discípulos fueron: Espinosa, Malebranche, Bossuet y Fenelón. Siguiendo sus teorías se fundó un sistema hipotético que se le dió el nombre de filosofía cartesiana.

Las consecuencias de las doctrinas de Descartes fueron:

1.º La inauguración de la filosofía moderna, separando esta rama del conocimiento de la teología, con lo que se dá fin a la escolástica.

2.º La proclamación del derecho al *libre examen*, la libertad de conciencia y de trabajo.

3.º Un idealismo a veces dogmático, otras panteista y en ocasiones místico.

4.º Un dualismo completo que divide el mundo en material y espiritual, con el que se deja sin base la ciencia, renovando así, el error más funesto que la inteligencia conoce.

5.) Un mecanicismo cosmológico y animal, con algunas apreciaciones exactas en sus detalles pero sin ningún valor general.

6.º La exposición de una moral estoica basada en la virtud y cuyo soberano bien lo encuentra dentro de sí la propia conciencia.

7.º El desarrollo de una estética merecedora de elogio, con marcados tintes positivistas.

J. Correa Yonzón.

Elementos básicos del carácter nacional ruso ⁽¹⁾

Señoras y señores:

Casi no me atreví a subir a esta tribuna. Con todo el amor que tengo a mi patria, traté de evocar los rasgos característicos de su pueblo con toda posible imparcialidad, evitando de embellecer sus defectos, como también de menguar sus cualidades. Pero a la barba de las noticias que nos llegan de Rusia, cuando el corazón se estremece de indignación y de compasión por todo lo que se comete y sufre en ese vasto país, hablar, siquiera, de cualidades rusas debe parecer hoy como una amarga ironía, una monstruosa contradicción; y si un precedente histórico no viniera a autorizarme a encarar la situación rusa con más optimismo que su aspecto actual parece justificar, no tendría el honor de hablarlos.

Es en las enseñanzas de la gran revolución francesa que debemos buscar la clave del barullo ruso. En muchas de las memorias escritas por contemporáneos y actores en la gran tragedia de hace más de un siglo, sus autores confiesan que, renovándose los tiempos revueltos, y una vez restablecido el orden normal, ellos no se reconocieron a sí mismos en las personas que, en esa terrible época, habían pensado y actuado como jamás habían pensado y actuado antes, ni lo hicieran después. Habían sido como seres caídos de otro planeta.

(1) Conferencia pronunciada por el señor ministro de Rusia don Eugenio Stein, en la Facultad de Filosofía y Letras.

Ahora le ha tocado a Rusia la trágica suerte o sublime desgracia de llamar sobre sí la augusta atención de Su Magestad el Destino Histórico y de ser nombrada por él ejecutora de sus altas obras. Manifiestamente, los rusos de hoy no son los rusos de ayer y mañana no se reconocerán a sí mismos. Son seres exorbitados; no se pertenecen; actúan en un estado hipnótico, porque despiertos no podrían hacer y sufrir lo que hacen y sufren. No se podría cometer error más fatal que juzgar al carácter nacional ruso por el casual y pasajero momento de la tétrica actualidad.

Con esta advertencia, me permitiré ahora abordar el tema que me he propuesto tratar.

Por encima de los regímenes monárquicos, republicano, liberal, conservador, burgués, capitalista, etc., bajo los que viven los diferentes pueblos y conciliándolos a todos, se alza el régimen de sorpresa e incertidumbre bajo el cual, desde hace ya años, y hoy más que nunca, vive el mundo entero.

Intereses comprometidos en el extranjero bajo auspicios de prosperidad aparentemente incuestionable, y asegurados contra todo riesgo humanamente previsible por verdaderos campos atrincherados de garantías; empresas sólidamente estudiadas y financiadas; informes y datos reunidos en centenares de tomos y folletos por las más altas autoridades en materia de economía, industrias, etc.; cálculos de probabilidades lo más prudentemente balanceados; el mismo deseo íntimo y ferviente de los pueblos de vivir y trabajar en paz, todo ésto se ve malogrado, hoy en un país, mañana en otro, aquí por una razón, allí por otra. Y dominando el estruendo de millares de esperanzas, combinaciones y ganancias derrumbadas, se alza el grito irritado: "¿Quién lo habría pensado!" y "¿Qué hacen nuestros representantes diplomáticos?". Pero en verdad hace ya tiempo que la diplomacia, esta "bete noire" de los pueblos, se ha constituido en un privilegio exclusivo de los Soberanos, Jefes de Gabinete o Ministros de Relaciones, mientras que los reputados diplomáticos profesionales se han convertido en todas partes donde primen los intereses comerciales, es decir en la mayor parte del mundo, en super-cónsules, super-agentes económicos encargados de gestionar con los Gobiernos ante los

cuales están acreditados toda clase de esos mismos asuntos financieros, comerciales e industriales. Y ni agregados militares, navales y comerciales, ni comisiones especiales ni representantes de las varias empresas, ni intercambio de profesores, ni visitas de parlamentarios a frigoríficos, molinos, campos, explotaciones, ejércitos y armadas, han podido asegurar en lo más mínimo a los pueblos contra el elemento de sorpresa, demoleadora de las mejores conceptuadas previsiones, como tampoco ha podido hacerlo el estudio más prolijo de las instituciones, leyes y hasta de los hombres influyentes, todo ésto porque siempre se deja de lado un solo elemento de información: el elemento básico de la eficacia de todas estas instituciones, leyes y de los mismos hombres influyentes, el "porqué" del proceder de los pueblos, es decir, su instinto racial, su educación política y sus anhelos históricos, cuyo conjunto forma la clave de toda su conducta o sea el carácter nacional. Y no sería justo afirmar que la importancia del elemento "álma de las naciones" haya escapado al criterio de ciertos espíritus clarividentes. Ensayos pertinentes han sido hechos por diplomáticos, hombres de ciencia y literatos para llevar al conocimiento de sus gobiernos y connacionales, haciendo caso omiso de los elementos materiales, una apreciación justa de las fuerzas propuloras y directrices de tal o cual nación. Mas precisamente en esta clase de obras se advierte no solo una falta deplorable de concordancia, sino a menudo conceptos diametralmente opuestos sobre el mismo fenómeno; y ésto no solo en las obras de observadores de diferente nacionalidad, sino en las de una misma nacionalidad. Y aún cuando vienen a concordar en discernir a tal o cual nación la posesión de ciertas virtudes, vicios, ventajas o deficiencias, rara vez han acertado en dar con los rasgos fundamentales de la nación observada, verificándose, tarde o temprano, la fatídica sorpresa, vaciadora, en el mejor de los casos, de los bolsillos más razonablemente optimistas.

En tiempos modernos el gran emporio de sorpresas, "el país de las posibilidades ilimitadas", como decía Bismarck, ha sido Rusia, a pesar de que en los últimos cinco decenios pocos países han despertado un interés tan concienzudamente registrado.

Sin embargo el alma rusa sigue siendo para las naciones occidentales un libro con siete sellos, en cuya lectura se rompen la cabeza hasta los intelectos más prestigiosos de Europa.

Proviene ésto de que es sumamente difícil, por no decir imposible, sorprender la manifestación de un carácter nacional en un momento dado de la actualidad, porque al par de que no hay gente absolutamente buena o mala, cuerda o fonta, generosa o avara, sino que cierta calidad o defecto sobresale entre los demás, así mismo sucede con los pueblos, compuestos de toda clase de tipos físicos, morales e intelectuales, cuya diversidad hace la formación de un juicio de conjunto, por el método de la observación directa, poco menos que imposible. Según la clase de gente con que ha dado el observador, la estación en que ha viajado, las partes que ha visitado, y también según que sus condiciones personales lo hayan hecho acreedor a un trato simpático, expansivo o reservado, cada uno formará su propio juicio pudiendo éste estar dentro de la más escrupulosa verdad, una verdad ilustrada por las más auténticas experiencias personales, pero en su gran mayoría insuficiente para el fin de conjunto propuesto por el solo hecho de no observar sino gente suelta en un momento suelto de la cortísima actualidad.

El pasado histórico de una nación, es pues si no el material único, a lo menos el incomparablemente más importante para la formación de un juicio real de su íntima armazón. Tan sólo en la perspectiva de la distancia los múltiples acontecimientos de una vida nacional se van enpequeñeciendo hasta caber en la pupila de nuestro ojo mental; hasta que todo lo que ya es chico por sí mismo, secundario o indiferente, desaparezca por completo, pudiéndose entonces vislumbrar únicamente los grandes rasgos de la armazón general, visible a través de la neblina que esfuma a toda lejanía, precisamente por su tamaño. Son éstos, pues, los elementos fundamentales e imperecederos del carácter de una nación, los rasgos por los que se manifiesta y por cuyo medio actúa en ella el principio conservador del mundo, la persistencia de la fuerza.

Proponiéndonos emplear ese método telescópico para estudiar la formación del carácter nacional del pueblo ruso, ese

“enfant terrible” de la Europa — fuente pasada, actual y probablemente futura de las más paradójales sorpresas — y para ver si podemos usar de ese conocimiento como clave para desembarullar el rompecabezas llamado “el alma rusa”, sería lógico que empezáramos por poner entre la actualidad y el pasado la mayor distancia posible, buscando en los lejanos orígenes de la madre raza eslava el rasgo familiar común a todas sus hijas, elemento primordial de su futura y siempre más acentuada diferenciación de los pueblos europeos occidentales.

Entre las múltiples coincidencias históricas no hay ninguna que impresione tanto al historiador como la que apareja la gran migración de los pueblos germano-eslavos. Parientes entre sí por estirpe y origen de sangre en el mismo grado en que lo habían sido Griegos y Romanos, cuyos principios se preparan, respectivamente, a heredar, se diferencian desde sus más remotas fuentes exactamente por las mismas peculiaridades por las que se distinguían entre sí esas dos grandes naciones de la antigüedad. Discerniendo, con vista genial, la unidad étnica de godos, vándalos, francos, burgundos, y cuantos más y concretándolos bajo un solo nombre genérico de germanos, Tácito ha podido evitar la ingrata tarea de describir a todas y cada una de esas tribus, sintetizándolas todas en su conocida clásica y concisa definición del carácter nacional germano. Concediéndoles valentía, determinación, fidelidad y tenacidad, el gran historiador hace resaltar su carácter de violencia, de belicosidad — militarismo como se diría hoy — de agresividad y de destructiva barbarie. Por otra parte, en las mismas fuentes romanas pero sobre todo en las obras geográficas bizantinas y árabes, los eslavos hacen su aparición histórica bajo el aspecto de una raza sumamente pacífica y primitiva, medio nómada, medio agrícola, dividida en innumerables tribus con débil conciencia racial común, desgarradas por perpétuas riñas intestinas. No se les registra ningún rastro bien definido, concediéndoseles en general suavidad de temperamento, bonomía, hospitalidad, pero también indolencia y falta de iniciativa y actividad. Y mientras los nombres de las diferentes tribus germánicas, apenas se vislumbran en el escenario histórico europeo, se impone a la memoria de contemporáneos y de la posteridad

como los de sus jefes; mientras que hasta hoy nadie debe ignorar quienes han sido Alarico, Arminio, Totila, Teodorico, etc., el mismo estudiante de la historia de los eslavos no encuentra nada para parar su atención en una tribu más que en otra. Lenta e ignotamente inician su movimiento de expansión en dirección opuesta a la de sus primos germanos. Ninguna hazaña extraordinaria, ni crimen alguno, rompe la monotonía de su existencia etnográfica primitiva; pocos nombres descollantes vienen tampoco a imponerse a la admiración, y ninguno al odio de los contemporáneos en toda la duración del período medioeval. Más bien que conquistarlos ocupan territorios; se expanden por donde no hay resistencia, pero tampoco resisten. Desaparecen por completo de trechos enormes de territorios momentaneamente vaciados por la migración germánica, exterminados en unas partes, asimilados en otras por la nueva nación alemana de vuelta a sus hogares; de vez en cuando, bajo el impulso de una personalidad superior, se muestran capaces de erigir en pocos años, reinos enormes, pero efímeros, que se derrumban en el acto de desaparecer el genio impulsor. Le faltan al carácter eslavo los elementos de violencia, prepotencia y crueldad; pero también le faltan los de constancia, iniciativa e individualidad. No hay Torquemadas, Borgias, Pizarros, Albas; mas tampoco hay Carlomagnos, Bonifacios, Las Casas, Bayardos, Colones.

Ahora bien, la coincidencia sino ya la sabiduría histórica ha dispuesto que la raza belicosa y violenta en su barbarie se moviera hacia Roma, también belicosa y violenta en su civilización, para que lógica y armoniosamente naciera de las dos el formidable tipo cultural germano-romano, tipo de últimas consecuencias, extremo en lo bueno como en lo malo, con su iglesia a la vez caritativa y cruel; su feudalismo opresor y organizador; su escolasticismo obscurantista y disciplinador; caridad cristiana, martirio de santos, sacrificios sublimes, hazañas sobrehumanas, entusiasmos de los que mueven montañas, empresas locas llevadas a cabo por milagros de valor y de tenacidad; individualidad y carácter; pero también intolerancia, opresión, hogueras, propagación de la fe por el hierro y el fuego, exterminio de indios, tráfico de negros, Dios y el

Diablo, algo de terminante, lo repetimos, en lo bueno como lo malo, nos parece el rasgo saliente de la modalidad cultural germano-romana, oriunda de la fusión del principio de disciplina y orden, pero también de violencia de la vieja Roma moribunda, con el ímpetu desordenado pero también violento, de las jóvenes naciones germanas.

Y la misma coincidencia, si no ya sabiduría histórica, ha querido que la mayor parte de la más pacífica contemplativa y políticamente amorfa raza eslava, que luego se diferenciará en las hoy históricas naciones, nazca en la parte sud-este de la Europa central, de donde lógica y naturalmente se expandirá en la misma dirección, es decir hacia las vírgenes llanuras de la Rusia meridional y al sud del Danubio, más siempre en dirección de Bizancio, último vestigio del principio cultural griego, con sus querellas intestinas, su deficiencia de sentido político, su Bizantinismo en fin, pero también con su espíritu igualitario, su iglesia ecuménica, y su tolerancia religiosa. En la fusión de esos dos principios de media tinta se concreta el tipo político y cultural de la modalidad eslava, más impulsivo que tenaz, inocente de inquisición y hogueras, pero extraño igualmente, hasta nueva orden, a las grandes hazañas con que las naciones occidentales han marcado el paso en la vida de la humanidad.

Cierto es que obedeciendo a la diversidad de las condiciones naturales, y bajo la influencia de otras naciones con que chocan o se mezclan las diferentes tribus eslavas, como también de varios acontecimientos mundiales que repercuten en ellas, —en una palabra bajo la disciplina de la educación política,— si no los rasgos fundamentales del carácter genérico eslavo, a lo menos sus manifestaciones no han podido menos que atenuarse o exaltarse según el caso. Pero con ellos salen al escenario histórico mundial y, con excepción de una de ellas, de ellos conservarán a través de todas las vicisitudes, el de la tolerancia en su más amplia acepción.

No quiero decir con ésto que no haya habido nunca persecución religiosa en Rusia. Pero jamás ha sido perseguida religión no cristiana ni culto extranjero alguno. Lo que ha habido de persecución se ha llevado a cabo exclusivamente contra las

sectas dentro de la misma iglesia ortodoxa, oriundas de un sentimiento de protesta reaccionaria primero contra las reformas emprendidas por la iglesia con el propósito de purificarla de un sinnúmero de errores que, durante siglos, se habían arraigado en la celebración de su culto; y, más tarde, contra lo que había de antinacional en las reformas de Pedro el Grande. Esas persecuciones, sin embargo, nunca han pasado de persecuciones oficiales, nunca han contado con la simpatía o el apoyo del pueblo, jamás han tenido la duración ni la extensión, ni el aspecto sanguinario de las de Europa, demostrando además el mismo gobierno que las había ordenado, su completa incompetencia en una materia tan extraña al carácter nacional. Y no quiero pretender tampoco, que, además de colonización, no haya habido conquistas por parte de los rusos. Fueron también aventureros, y peor que aventureros — bandoleros — los que conquistaron a Siberia para los Tzares de Moscú y sin embargo ¡ Qué diferencia con sus protagonistas occidentales! Los indígenas de esas enormes regiones, en todas partes donde no han fusionado con los colonos rusos, prosiguen en sus tolde-rías su existencia nómada de antaño, ejercen con toda libertad su culto lamáico y no saben, ni jamás han sabido nada ni de cacerías humanas, ni de misioneros apoyados por el brazo secular blandiendo, en nombre del Salvador, la espada y la antorcha. Más todavía: cuando le tocó a Rusia la terrible prueba de la servidumbre, jamás fueron comprendidos en ellas los indígenas siberianos ni otros, subsiguientemente incorporados al Imperio ruso.

Y ya que estamos en Siberia, esta cárcel “al por mayor” de Rusia, recordemos un rasgo ilustrativo de condescendencia en el carácter ruso: sin querer analizar que falta habría podido cometer ni si merece o no su pena, el hombre del pueblo considera siempre al condenado como a un “pobrecito” o “desgraciadito”, pues es así como lo llama. En las aldeas sobre el recorrido del gran camino a Siberia — mientras ésta servía de lugar de deportación — y, en general, en las vecindades de cárceles o casas de detención, nunca se olvidará de poner sobre el ribete exterior de la ventana un pedazo de pan o de to-

cino para el "desgraciadito" que talvez hubiera podido fugarse y, hambriento, estuviera vagando por la campiña.

Y ya que estamos hablando de las facciones distintivas de la fisonomía racial eslava y antes de pasar a estudiar su variante rusa, notemos dos más rasgos comunes a todos sus vástagos: mientras todas las tribus germánicas invaden el tambaleante imperio romano como conquistadores, y conquistadores permanecen, todos los pueblos eslavos, sin excepción, vienen uno tras otro a ser conquistados, desapareciendo los unos como material etnográfico entre naciones más fuertes y preservando los otros su fisonomía nacional para recibir hoy, cursada la dura escuela de la dependencia, su certificado de madurez política. Y consiste la otra peculiaridad en que, salvo la misma excepción, todos los pueblos de raza eslava han recibido, como era natural, el bautismo cristiano bajo los auspicios de la cercana iglesia ortodoxa griega, a la que la enorme mayoría de esos pueblos sigue fiel y devota. Y no solo los que, como Croatas y Checos, profesan el culto católico romano únicamente han abjurado la fé de los padres bajo la más violenta presión de sus conquistadores, sino que la propia rebelión que estalló en Bohemia a raíz de la traicionera condena y ejecución de Juan Huss, ha sido tanto un movimiento de emancipación nacional, como de virada hacia el culto oriental, a lo menos hacia dos de sus principios fundamentales; la comunión bajo las dos especies y la celebración del divino oficio en el idioma nacional. Ahora bien, si es incuestionable que no es por mera casualidad sino por un sutil conjunto de razones emotivas e imaginativas que la gran mayoría de los pueblos latinos comulgan en el culto de la militante pero fascinadora iglesia romana, y los de modalidad germana en el culto racional e incoloro luterano, el solo hecho de la alegación de una mayoría abrumadora de los pueblos eslavos al culto griego, a la vez tolerante y solemne, ofrece otra prueba, si fuera necesario, de una modalidad propia hasta en los últimos recesos del alma racial.

Ahora bien, si a ciertas tribus eslavas les tocó la suerte de constituirse bajo el nombre de rusos, en el parangón más típico de su raza, es debido a que las circunstancias casuales, pero también providenciales que acompañaron a su expansión, contri-

buyeron en el más alto grado a desarrollar y amplificar precisamente los rasgos fundamentales que la distinguen de las naciones oriundas del caos romano. ¿Qué es lo que encuentran esas tribus en su proceso de expansión? Una llanura inmensa, ilimitada, perfectamente plana sin el menor rastro de montañas, o crestas o macizos, esos elementos importantísimos no sólo de resistencia a toda expansión humana, sino también, a veces de insuperable división. No puede compararse con ellos el obstáculo ofrecido por los vastos bosques que recubren la mayor parte de esa llanura, porque, si ellos son los enemigos jurados de toda existencia nómada, no lo son para el colono paciente, sedentario y agricultor, pues, al contrario, le ofrecen, además de un humus secular fertilísimo, un material casi todo hecho y al inmediato alcance de construcción y calefacción. Un sistema abundante de ríos y arroyos riega esta llanura—ninguno de ellos demasiado ancho para no poder ser franqueado por los medios al alcance de esos primitivos colonos, pero al mismo tiempo bastante caudalosos para ofrecer una red de vías de comunicación constante y barata para la navegación en el verano, para el trineo, sobre un curso helado, en el invierno. Surcados por ellos en todas direcciones, las mismas selvas parecen apartarse para abrir camino a la nueva gente que llega a despertar su silencio milenario con la actividad precursora de grandes cosas. Débiles tribus finesas, cazadoras y semi salvajes, inconcientes de su propia nacionalidad y, por consiguiente, faltas de toda organización política, pero sumamente sufridas y resistentes a toda clase de intemperie y privaciones pueblan esas selvas. No sólo no ofrecen ninguna resistencia a los pacíficos invasores eslavos, sino que encuentran el mayor provecho en cambiar el valioso botín de sus cacerías por los primitivos pero inapreciables utensilios y artefactos de estos últimos. Pronto empiezan a contraer matrimonio mixto, absorbiendo la raza más fuerte, ariana, en tal grado a la autóctona, que la convierte literalmente en su material etnográfico. Con él construye el tipo ruso definitivo que, artesano del idioma y de la cultura rusa, árbitro de los destinos no sólo del territorio que ocupa sino de todo el futuro imperio ruso. Merecidamente se llamará gran-ruso. No hay matanzas ni violencia de ningún género. Ni

por parte de la naturaleza, ni por parte de los indígenas hay resistencia a la expansión del futuro pueblo ruso. Nada viene, por el momento a estorbar o contrariar su carácter pacífico e indolente primordial. Pero tampoco encuentra este carácter su correctivo en el espíritu de iniciativa, inventiva y tenacidad que la propia necesidad de superar dificultades despierta en todo ser o colectividad humana joven y normal.

Otras coincidencias hay que han influido poderosamente en la conservación intacta de los principios del carácter nacional; mientras los bárbaros germanos conquistaban a viva fuerza los castillos y fuertes erigidos por el poder romano; mientras la propia conquista con su violencia y opresión, imponía a las ciudades nacientes la necesidad de rodearse de murallas para resistir a las embestidas feudales, y a los caballeros y barones de edificar inaccesibles castillos donde ejercitar impunemente su opresión, en todas partes se encontraban tanto el material para la construcción del cerco protector del villano, como, sobre picos y peñas, los lugares en donde colocar el castillaje dominador; diríase que la misma naturaleza se había puesto del lado de la violencia para hacer posible su ejercicio. Diametralmente lo opuesto sucedió con los rusos; no solo era la violencia, como lo hemos visto, contraria a su temperamento; no solo no hubo a qué ni a quién conquistar, sino que, aún, cuando fuera lo contrario, toda veleidad de conquista, o a lo menos su durabilidad hubiera sido forzosamente condenada a malograrse por la sola falta de todo rastro de esas arrugas en la corteza terrestre de donde se obtiene el material propio para una prolongada defensa, y en cuyas cumbres tan solo puede sentirse seguro, en su nido de piedra, el humano pájaro de presa, el señor feudal.

Con excepción del Kremlin de Moscú y de algunas murallas y ciudadelas centrales de Novgorod, Pskov, Smolensk y tal vez dos o tres ciudades más, todo aquello en que nacía, vivía y moría Rusia hasta los tiempos modernos, era de madera, y de madera exclusivamente siguen siendo las aldeas de la Gran Rusia, de la Rusia Blanca y de Siberia, y aún hoy día, gran parte de las ciudades provinciales. Hasta en Petersburgo y Moscú las casas de los suburbios son preferentemente de madera. No es de extrañarse, pues, que en el uso y en el arte de

labrar este material, el carpintero ruso—y cada aldeano ruso lo es más o menos, — ha adquirido durante siglos de ejercicio, transmitido por herencia, una destreza vecina al prodigio. Con la misma hacha con que derriba y labra troncos seculares que constituirán las paredes y la techumbre de su “isba” esculpe los ornamentos más intrincados de las aristas, crestas y ventanas, hace pitos y matracas para los serenos y juguetes para sus chicos. Y cuando no hay barbero, con la misma hacha se afeita. En las viejas crónicas de Moscú a menudo se menciona, como la cosa más natural que tal o cual capilla, con galería y cupulita en forma de cebolla, ha sido construída de nuevo en 24 horas, “trabajándose”, añade el cronista a manera de excusa, “día y noche”; y era cosa común la edificación de una residencia con sus principales dependencias, en el plazo de una semana.

Ahora bien, ¿qué resistencia pueden ofrecer casas y aún estacadas de madera en comparación de castillos, murallas y casas de ladrillos o bloques de piedras? En las incursiones a Rusia de las huestes bárbaras, la estratagema preferida de estos últimos era la de arrojar sobre las ciudades y aldeas una nube de flechas incendiadas; y, yendo atrás a un período anterior todavía, encontramos una tradición popular según la cual la Princesa Olga de Kiev, para castigar a los asesinos de su marido, exigió de la ciudad culpable que se le entregaran todas las palomas domésticas. Colocadas debajo de sus colas estopa y pez, y después de prenderles fuego, fueron soltadas las palomas a media noche, las que no tardaron en tomar el vuelo hacia su ciudad nativa, a la que incendiaron, pereciendo en las llamas casi todos sus habitantes. No sólo ardían siempre incendios en toda la Rusia — flagelo que sigue azotándola hasta hoy día — sino que las crónicas contemporáneas no cesan de registrar incendios tras incendios en el mismo Kremlin—la ciudadela de Moscú, — sede de los palacios de los Tzares, de sus dignatarios, del patriarca y de las catedrales y capillas más hermosas y ricas. En cuanto a la propia ciudad de Moscú, como también otras pocas, provistas de una ciudadela interior, era cosa aceptada en táctica militar, que, después de refugiarse la población dentro de los cercos protectores, se prendía fuego a sus

habitaciones, cuidando bien de que no quedara en pié una sola casa, para quitar al enemigo toda posibilidad de acercarse a la ciudadela a escondidas. Desaparecido el peligro, y sobrando madera en las más inmediatas cercanías, la ciudad o pueblo renació de las cenizas con la mayor celeridad, de manera que pocos meses después de desaparecer el peligro, ni se notaban rastros del reciente desastre.

La poca protección, pues, que, ofrecían a los rusos, por culpa de la misma naturaleza, sus habitaciones, y la facilidad con que gracias a la misma naturaleza podían construirse nuevas, en el mismo o cualquier otro lugar, ha hecho que, al anuncio de un peligro inminente, fuerza fué a sus habitantes de abandonarlos para refugiarse en el fortín de la más próxima ciudad, cuando lo había o en el vecino monasterio, algunos de los cuales podían ser puestos en estado de elemental defensa, o en fin—y ésto en la mayoría de los casos—en los bosques circundantes. Y tanto más prosperaba este sistema de resistencia pasiva, por no decir negativa, cuanto más perfectamente armonizaba con la propensión constitucional del carácter racial eslavo, y cuanto más ilimitado era el espacio adonde podía irse.

En todas las aldeas rusas pueden verse, pintados en las paredes de sus casas, un balde, un hacha, una escalera o un bichero, lo que quiere decir que el dueño y los familiares de la respectiva casa deben acudir en caso de incendio, con un balde, una escalera etc., según el caso. Pero a pesar de ser tal disposición dictada por la solicitud más previsora de la propia autoridad comunal, y en desempeño de su manifiesta utilidad, puede uno estar seguro de que, al declararse el siniestro, en la casa concernida se encontrará todo menos los utensilios exigidos, o estarán en tan mal estado que no servirán para nada. No quiere esto decir que, a la casa ardiente no acudirán los buenos aldeanos. Pero uno dirá que es necesario llamar al pope para que conjure las llamas con un icono, otro, que hay que traer a la anciana de la esquina para que escupa tres veces en dirección de donde viene el viento, o bien que el único remedio es tirar por encima del fuego el huevo de una gallina negra o cualquier otra cosa por el estilo; y cuando ya no haya la menor duda de que el fuego va a pasar a otra casa y que

hay peligro para la aldea entera, entonces habrá algunos que correrán a poner en salvo sus cosas. Pero si sucediera que un miserable perro o gato, sorprendido por las llamas, apareciera sobre el techo de la casa abrasada; y mientras los chicos se murieran de risa de sus aullidos y ridículas contorsiones y saltos de agonía alguno de los espectadores, que hasta entonces no había movido un dedo, treparía al techo ardiente, y, con peligro de su vida, salvaría al pobre animal. Un europeo, con su criterio extremo, no dejaría de calificar tal acto de locura o de sublime. No es ni uno ni otro en el concepto ruso; simplemente, no hay porqué agitarse ni arriesgar su piel para apagar lo que por la misma naturaleza está hecho para quemarse, que tan poco trabajo ha costado, que tan poca cosa encierra y que tan fácilmente es reparable; mientras que todo ser vivo es una creación de Dios y cuando no es nocivo, merece compasión.

Por esto, el viajero o turista que visitara a Rusia con su preconcebido y estereotipado programa de admirar o antiguas catedrales, castillos feudales en ruina, museos, baules carcomidos, cerraduras mohosas y corazas abolladas, se encontraría profundamente desilusionado. Todo lo poco que queda de la antigüedad rusa está personificado por el Cremlín de Moscú que, él mismo, es tan solo lo que cinco siglos de incendios han desdeñado devorar. Además, con el gran monasterio histórico de la Trinidad cerca de Mócú, otro existente en Kostroma — cuna de la dinastía de los Romanov — los vestigios restaurados de unas viejas iglesias de Kiev y Vladimir, unas tambaleantes capillas de madera en el extremo norte, adonde nadie va, el convento de Solovki en el Mar Blanco, adonde se va menos todavía, se acaba el repertorio de antigüedades rusas. Aparte de lo que es indestructible por el fuego, prácticamente nada se ha conservado en Rusia, porque no podía ser preservado, y no pudiendo durar, poco más que lo necesario se ha hecho, y menos todavía queda de industria nacional.

Desde el punto de vista del desarrollo cultural, tal estado de cosas no puede menos que ser llamado lamentable, y un carácter nacional elaborado bajo su influencia — difuso y sufrido, como lo hemos visto — no puede menos que parecer diferente al concepto europeo, activo y concentrado. Pero no

es así si lo consideramos bajo el aspecto de eficacia no ya para la cultura o civilización, sino para la preservación de la misma existencia de una nación mientras camina por la áspera y espinosa senda de su educación política. Imaginemos por un momento que Vilno, Smolensk, Viasma y demás ciudades escalonadas sobre el camino de la invasión napoleónica a Rusia hubieran sido lugares de aspecto europeo, tras cuyas murallas habrían podido acumularse riquezas y recuerdos seculares de arte e industria nacional. No solo hubieran podido ser esos centros culturales abandonados al enemigo sin provocar una indignación popular que, en el mejor de los casos habría costado el mando al general que hubiese ordenado la retirada, sino que las mismas gruesas paredes de las casas, los profundos sótanos, la configuración de un terreno accidentado hubieran constituido una tentación irresistible de defensa activa. Y si hubiera sido así, como rezaba Napoleón al cielo que así fuera, el ejército ruso habría librado batalla al mayor y mejor ejército del mundo de entonces, mandado por el más grande genio militar de todos los tiempos, como lo habían hecho los demás, y habría sido derrotado como los demás, y no hubiera habido Santa Helena. No. Fieles a su carácter nacional, los rusos, ejército y pueblo, hicieron esta vez lo que siempre habían hecho: lo abandonaron todo porque hasta Moscú, no había mucho que defender, y se retiraron porque había donde retirarse hasta que se cansara primero el enemigo.

Volvamos ahora nuestra mirada hacia tiempos más remotos. Recordemos que no había Rusia cuando los Hunos de Atila se abalanzaron sobre Europa y que ellos, llegaron en un solo ímpetu irresistible, hasta donde en la primera batalla de la Marne, fueron a duras penas detenidos por el esfuerzo combinado de las legiones romanas, todavía poderosas, y de todo lo gálico y germánico que Aecio pudo reunir bajo su mando. Ahora bien, ¿qué habría sido de Europa ocho siglos después, en medio proceso de elaboración de las nuevas naciones de guerras religiosas y riñas feudales si, cuando por segunda vez se desprendió la avalancha mongólica, lanzada a la conquista del mundo por demonios como Gengiskhan y Tamerlán, la pro-

videncia no hubiera colocado en su camino el nuevo estado eslavo, almohada enorme en cuya blandura se perdió un golpe, capaz de partir hierro, gigantesca esponja, en cuyos poros se corrió y esparció el ala invasora hasta que, tres siglos después, sus aguas corrompidas se secaron por completo, dejando en un rincón del inmenso territorio un débil e inofensivo residuo de pequeños comerciantes, mercaderes en ropa usada y mozos de restaurant, justamente apreciados por su honradez y sobriedad?

No critiquemos, pues, en el carácter nacional ruso la falta de inmediata y concentrada reacción contra lo que, por el momento — aunque fuera un momento como el actual — le parece inevitable o invencible. Si en lugar de esquivar el huracán mongólico hasta que él se disipara, los rusos de entonces hubieran querido resistirle por viva fuerza como trataron de hacerlo al principio — con resultado desastroso — tal vez no sabríamos nada hoy del Renacimiento, ni de Dante ni de Rafael.

No podemos por ahora pararnos en la influencia que la dominación tártara ha tenido sobre el carácter nacional del pueblo ruso en el sentido de despertar en él, el sentimiento de unidad y honor nacional, y provocar, por la primera vez el espontáneo sacrificio de sus libertades elementales desordenadas a la concepción autocrática, si bien protectora de Moscú. El yugo tártaro ha sido esencialmente un momento de educación política de Rusia, y por ahora tan solo queremos analizar el carácter elemental de su pueblo.

Pues bien, a pesar de que no hubo ni ha podido haber profunda penetración étnica ni cultural de la nación rusa por el elemento tártaro, nómada y completamente desinteresado del gobierno y de la vida interna de sus tributarios, con tal que regularmente se pagara el tributo impuesto, no pudo fallar que tres siglos de dominación asiática se destiñesen sobre las costumbres y el carácter del pueblo dominado. Un sinnúmero de palabras tártaras en el idioma ruso nombres de piedras preciosas, tejidos finos, armas, utensilios domésticos, productos de arte culinario, y también términos técnicos de tráfico postal, anteriormente desconocido por los rusos, atestiguan la importancia del aporte oriental a la parte material de la vida rusa.

Pero también — y da pena confesarlo — es tártara la palabra “knut” (1), tan desconocida hasta entonces en Rusia, como el terrible y sencillo instrumento de suplicio que evoca y que de entonces en adelante, extenderá por todo el país su horroso régimen, completamente extraño en su despiadada crueldad a la suavidad elemental del carácter eslavo. Y si tomamos en consideración que precisamente desde ese tiempo empiezan a insinuarse en el ambiente familiar ruso la costumbre oriental de la reclusión de la mujer y ciertos rasgos manifiestos de despotismo asiático entre los grandes Duques de Moscú y otro principado, rasgo antes también desconocido en las relaciones patriarcales y bonachonas entre príncipe y pueblo, sobrevividas hasta los tiempos recientes en el tuteo y el beso que, en día de Pascua el ruso humilde daba a su padrecito el Tzar, nos explicaremos como pudo arraigarse entre las naciones occidentales el criterio de que no había lugar para los rusos en la mesa europea, y que en el propio interés de la civilización ellos debían ser empujados hacia donde pertenecían, Siberia, Turquestán, Mongolia, Asia, en una palabra: “Grattez le russe et vous trouverez le tartare”, es uno de estos hallazgos del “esprit” francés que, por su misma gracia y portátil concisión ha dado la vuelta al mundo, y, más que cualquier otra cosa, ha contribuido a popularizar y hacer aceptar como axioma un juicio de los más erróneos sobre la fisonomía moral del pueblo ruso. Al contrario, el asiatismo tártaro no es, como lo hemos visto, sino una mera superposición sobre la formación básica del carácter ruso, y si salta a los ojos es precisamente porque, hallándose en la superficie, se nota la primera. Parafraseando el refrán francés, diríamos, nos parece, con más justicia: “Rasgad la capa tártara, y hallaréis al ruso.”

Por poco espeso que sea ese aluvión oriental sobre la base matriz ariana eslava, constituye, sin embargo, uno de los dos

(1) El knut es un látigo de mango corto y larga tirilla de cuero, sacada de una res recién carneada y doblada en toda su extensión, o solamente en su parte última de manera que forma como una reguera. Con el lado abierto de esa reguera, una vez bien secado el cuero, se asestaban los golpes, arrancando al condenado grandes tiras de piel y carne. Un verdugo experimentado podría, con tres o cuatro golpes, causar la muerte de la víctima, rompiéndole la espina dorsal. El knut fué definitivamente abolido en Rusia en 1845.

elementos de contradicción en el carácter ruso que tan chocante —por incomprensible— parece a la percepción europea, entrenada por la ferrea disciplina del escolasticismo medioeval a no admitir sino el raciocinio y la actuación lógicos. Y hay que tener también siempre presente la honda impresión que deja en una joven y plástica alma nacional el ambiente físico natural en que ella está llamada a tomar forma. En una superficie tan enorme como la que ocupa el pueblo ruso, este último, en su conjunto, vive prácticamente, bajo todos los climas salvo el tropical, y, desde la incorporación a ella de la Crimea y el Cáucaso, hasta en una configuración de terreno distinta de aquella, en que dió sus primeros pasos. Pero donde más se nota el efecto de ese compacto bloque terrenal, es en su clima esencialmente continental, con sus bruscos contrastes de temperatura veraniega e invernal, y, en su mayor parte, — entre la duración de un cortísimo verano caluroso casi sin noche, y un invierno casi sin fin. En esos pocos meses que deben de aprovecharse para asegurar la existencia de todo el año, hombres, muchachos y mujeres desarrollan una actividad forzada tanto más asombrosa y una resistencia a la fatiga tanto más increíble, acompañadas además de tanto “entrain”, alegría, canciones y, por la noche, bailes campestres y flirts, cuantas demasiadas energías han acumulado durante el invierno falto del correctivo de los países septentrionales europeos, la industria fabril. En la población rural rusa, que forma el 80 % o se trabaja como negros, o no se hace nada, exactamente como lo hace la misma naturaleza que, produciéndolo todo en cuatro o cinco meses de concentrado esfuerzo creador, duerme el resto del tiempo bajo su sábana de nieve. Y nos parece que, actuando sobre un carácter ya elementalmente blando, esta misma naturaleza debe ser, en gran parte, tenida por responsable de de su falta de sistema, consecuencia y tenacidad, por sus bruscas alternaciones de entusiasmo abrasador y rápido enfriamiento, de despliegue de fuerzas titánicas que asombran al mundo y de comatosa postración, alternaciones tan inconcebibles, contrarias y antipáticas al genio germano romano en general, y su modalidad anglo sajona en particular. Todo estanciero o industrial argentino sabe que no hay mejor obrero, jornalero

o peón, ni más infatigable, que el ruso cuando quiere serlo. Y no hay más insoportable y haragán, cuando no lo quiere.

La característica específica eslava de tolerancia y bonomía libre de todo espíritu de imposición; la facilidad dispensada al pueblo ruso, por la infinidad del espacio, de sustraerse a la violencia y de esperar; la conveniencia, en fin, de hacerlo, por falta de material de defensa, han hecho que ese pueblo, haya ofrecido siempre una resistencia pasiva, pero increíble a toda conquista duradera a todo régimen o autoridad impuesto a él de afuera, o por la sola violencia, o simplemente antipático, y una sumisión incondicional, una obediencia cariñosa y filial a toda otra autoridad, aunque inferior o hasta deficiente, pero libre y espontáneamente creada por él, según su propio criterio o conveniencias, quedándole entonces, y por esto mismo, fiel hasta la última posibilidad.

Nada puede servir de mejor ilustración a este rasgo del carácter del pueblo ruso que la constancia de su apego a sus Tzares, o más bien dicho a la dinastía reinante. Recordando de que a los Grandes Duques de Moscú le debió Rusia su unidad política, su liberación de los tártaros y su ulterior grandeza; regocijado de ver acabada la anarquía que siguió a la extinción de la dinastía vieja por el advenimiento de la nueva — los Romanov — libremente elegida “consensu omnium”, el pueblo ruso soportó, doblegándose y gimiendo, los inmensos pesos del servilismo, de la reforma de Pedro, de innumerables guerras contra los Khanes de Crimea, Polonia, Turquía, Suecia, Prusia y el mismo Napoleón, saliendo siempre — a la larga, — airoso de las pruebas más duras, no por su preparación técnica militar, manifiestamente inferior, sino por la obediencia y el espíritu de sacrificio a órdenes emanadas de una autoridad querida y venerada. Y cuando, no pudiendo más de impuestos, exacciones y servidumbres, prorrumpía a veces en sangrientas “jacqueries” de protesta, no ha sido nunca contra el Tzar sino, en su propio nombre, contra sus malos servidores — las autoridades locales y la nobleza rural — que engañaban a su “padrecito”, escondiéndole los sufrimientos del pueblo. Fundado en la profundidad secular del cariño tradicional, el régimen usado y anticuado agonizaba sin poder morir. Para que mu-

riera no había sino un solo y único remedio: el desprestigio ante la masa popular. Y vino Rasputin.

Así se explica cómo un sinnúmero de reformas, instituciones, ordenanzas y reglamentos—de proveniencia y comprobada eficacia europea, han quedado como letra muerta para el pueblo ruso tan sólo por no caber dentro de su modalidad, por haberle sido desconsideradamente impuestos por una clase didigente doctrinada, europeizada y cosmopolita. No ha habido ni motines, ni disturbios ni otra forma de protesta popular activa contra tal cual medida antinacional. Hubo, simplemente, como siempre, indiferencia, resistencia pasiva. La introducción en Rusia, a mediados del siglo pasado, de la enseñanza clásica ofrece en este sentido un ejemplo de los más elocuentes. Durante seis años, seis horas por semana para el latín y otras tantas para el griego, profesores alemanes se esforzaban en inculcar a sus alumnos rusos esas lenguas muertas ya para la misma Europa, y doblemente así para Rusia en donde, no habiendo habido nunca ni culto romano, ni escolasticismo, ni renacimiento, no tenía absolutamente ninguna raíz. Impuesta por "ukase" imperial, no había sino que aceptar en respetuoso silencio esta reforma antinacional. Los alumnos compraban las gramáticas y libros de ejercicio prescritos, concurrían puntualmente, durante seis años, a las clases odiadas, y al fin del curso no podían leer ni siquiera los "Comentarii de Bello Gallico". Más de cincuenta años duró esta respetuosa lucha, venciendo, como siempre, la pacífica y pasiva resistencia de la impopularidad.

He aquí que hemos vuelto al punto de partida de nuestra exposición, la fuente, como lo recordaréis, de los incesantes errores de juicio de Europa sobre Rusia, errores que han producido la sorpresa de su inesperada y espléndida movilización, de sus asombrosas hazañas sobre tres frentes y su repentino y aparentemente paradójico colapso; errores que siguen aparejando hasta los últimos procedimientos de Europa, para con Rusia, rematados hoy, a pesar de toda su benevolencia y empeño en poco menos que un honroso fracaso. Es que Europa, justamente orgullosa de su obra cultural, pero siempre extrema en sus percepciones, considera esa cultura como perfecta, terminante

y, por consecuencia, obligatoria para el mundo entero, y así mismo los principios, instituciones y métodos por ella elaborados. Siempre intolerante por la misma conciencia de su superioridad cultural, Europa no admite ninguna otra y condesciende a beneficiar con ella a las demás naciones con tal que la acepten tal cual es íntegramente. Habiendo elaborado partidos políticos, dos cámaras, el sufragio universal y la libertad de cualquier palabra, es capaz de orientarse en los sucesos de otro país, si ellos no pueden ser reducidos a esas normas.

Obcecada por su propio brillo, Europa no ve la necesidad, ni sospecha la presencia de otra modalidad cultural fuera de la suya. Siempre extrema en sus conclusiones, ha sacado las últimas consecuencias de los principios de 1789, con manifiesta abstracción de las exigencias de la realidad, y pretende aplicarlas a su juicio sobre la situación de Rusia, sin parar mientes en que a ella misma con toda justicia se le podría decir hoy: "Médico, cúrate a tí mismo."

Temeroso de cansar vuestra benevolente atención, debo prescindir de exponer el proceso, también distinto del de Europa, de educación política del pueblo ruso, que, tal un martillo, ha fraguado la materia porosa de su carácter elemental para habilitarlo, una vez asegurada su existencia, a cumplir con sus deberes históricos especiales, sin los que esa misma existencia no sería sino un inútil pleonasma histórico. Y no diré nada, tampoco, de los efectos sobre el carácter ruso de lo que podríamos llamar su oprobio nacional — el alcoholismo — puesto que no es un mal constitucional, sino adquirido y que, además lo tiene en común, bajo la forma solamente, con las naciones occidentales. Pero el solo hecho de que hasta ese vicio el pueblo ruso lo cultive a manera suya es sugestivo para la enseñanza fundamental que se desprende de la exposición precedente; y es que toda la raza eslava tal cual ha salido al escenario histórico con ciertas propensiones de carácter ya hechas del todo y que, por un concurso providencial del ambiente natural, esas propensiones han encontrado en el pueblo ruso su desarrollo cabal, constituyendo así un propio y específico tipo cultural, como lo es el germano romano. Y si quisiéramos representarnos la diferencia orgánica entre los dos tipos de una

manera gráfica y ocular bastaría que nos figurásemos de un lado las ciudades medioevales, con sus techos piramidales, sus murallas y torres; los castillos feudales — peñas artificiales erigidas sobre cumbres naturales; — las casas que, por falta de espacio, crecen y crecen en altura hasta llegar a la forma de chimeneas de fábrica de los modernos rascacielos; el hermoso estilo gótico de las catedrales, en fin, en el que también cada línea tiende hacia arriba; y del otro lado ilimitada llanura rusa, las ciudades y aldeas perdidas en su inmensidad, sus casas anchas y bajas, esparcidas por la misma abundancia del espacio disponible. Tendremos entonces la impresión visual que los principios culturales subyacentes al tipo germano-romano se han desarrollado en un plano vertical, mientras que el tipo eslavo griego lo ha hecho en un plano horizontal, y que, por las mismas exigencias arquitectónicas más elementales, el primer tipo debe ser estable, sólido y rígido, mientras que el segundo quedará forzosamente, difuso, errático y flexible. Son los dos géneros — masculino y femenino; — son dos formaciones de una misma especie, de una misma materia: la una sólida, la otra lúida, cristalina y coloidal, activa y pasiva, tenaz e impulsiva, cerebro y corazón, derecho y equidad.

Ahora bien: ¿qué significado tiene esta diferenciación? ¿qué necesidad hay de ese tipo cultural eslavo, para qué debe servir, una vez que la incomparable cultura germano-romana ha podido nacer y crecer sin su aporte activo, y brillar hoy como un astro de primera magnitud, alumbrando y calentando todo en el mundo? ¿No les basta a esos pueblos eslavos el honroso aunque secundario papel de haber servido de amparo a esa cultura contra el hierro y el fuego de los conquistadores mongólicos? Hay tal necesidad, contestaremos: en primer lugar porque tenemos la convicción de que la humanidad con sus civilizaciones muertas, vivas y nacientes no es sino una variante nuestra del gran plan universal, donde todo nace no por ciego capricho, sino que para algo vive, para cumplir ese algo y, una vez cumplido muere. Y si nos acordamos, además de que a una típica y definida nación le correspondió elaborar el concepto de un solo Dios; a otra el del arte en su más amplia concepción; aún a otra el del orden jurídico y político, y a las naciones

europas, en fin, el de las ciencias exactas, no podemos sustraernos a la impresión de que correspondiendo siempre una distinta y perfectamente definida tarea histórica a una distinta nacionalidad o grupo de naciones de un mismo tipo cultural, las naciones no son talvez otra cosa que los diferentes órganos por los que actúa y se cumple la propia razón de ser, la idea misma de la humanidad, con toda la variedad que es el principio mismo de la vida mundial. Y si esto lo admitimos, debemos admitir también que la Rusia, por el solo hecho de su existencia como entidad nacional histórica e independiente, que a los pueblos eslavos en general, por el hecho de su reciente emancipación debe tocarles la suerte de cumplir, por su carácter racial distinto y original, una misión cultural especial. Más todavía se afianzará esta impresión si tomamos en cuenta la manera milagrosa en que se ha verificado hoy la emancipación de todo lo que de la raza eslava quedaba todavía bajo la dependencia extranjera. Y sí, en fin, nos hacemos presente que esta emancipación se apareja con el proceso de renovación de Rusia y que los dos hechos se producen en el momento preciso en que el edificio cultural romano-germánico tambalea por culpa de la misma altura a que ha llegado, no podemos menos de presentir en este extraordinario sincronismo ya no una banal coincidencia, sino los principios de cumplimiento de un vasto y armonioso plan trazado por la propia mano del gran ingeniero mundial para reponer en equilibrio dos elementos culturales, parados en su funcionamiento por haber llegado, cada uno, al límite de su desarrollo unilateral.

Por la inmensidad de sus recursos naturales, por la capacidad de incansable resistencia de su pueblo, por el providencial atraso de su civilización que hace que poca civilización pueda ser destruida, Rusia es hoy día el único país europeo capaz de dar y aguantar sin temor de perecer en medio de ruinas humeantes, el formidable hachazo con que sólo se puede cortar el nudo gordiano de la insalvable contradicción entre las libertades políticas y la dependencia económica de las masas populares europeas y cuando al cabo de cinco años de la más espantosa sangría, en medio de un desorden caótico y una miseria sin ejemplo, vemos que Rusia no sólo ha sido capaz de

imponer un procedimiento como lo es el bolshevismo, sino que sigue aguantándolo; y no solo lo aguanta, sino que ha podido sacar de sus entrañas desgarradas un nuevo ejército rojo de un millón de hombres y de terrible eficacia; que las mismas entrañas alumbran ejércitos de resistencia a la enfermedad nacional; entonces debemos decirnos que las energías latentes de Rusia son prácticamente ilimitadas. Y si lo son, es que Rusia ha de existir todavía. Y si ha de existir es para cumplir una misión.

¿Cuál será esta misión? ¿No nos sería posible hallar una contestación a esta pregunta en lo que sabemos ahora del carácter nacional ruso? ¿No se encontraría, acaso, la clave del problema social en el cumplimiento hoy por Rusia de su trabajo preparatorio a esa misión — la emancipación de todos los pueblos eslavos, en otras palabras, su habilitación para el libre funcionamiento del elemento básico del carácter de toda su raza — la tolerancia? ¿Qué es lo que pasa con los pueblos de la Europa occidental? ¿Qué es lo que les falta? Su larga lucha por la libertad, igualdad y unificación nacional ha sido, desde hace tiempo, coronado por el más completo éxito. Cualquier diario u orador de la esquina es libre de excitar a una clase de sus conciudadanos al odio contra la otra. Estadistas y changadores, profesores y analfabetos eligen con toda libertad e igualdad sus representantes y gobernantes. El último puede ser el primero. ¿De qué se quejan entonces? ¿Por qué ese “homo homini lupus” en las relaciones entre hombres tan libres y tan liberales? ¿Por qué se estremecen los humildes del mundo en un temblor de simpática expectativa a cada noticia que les llega de Rusia, si esta última lucha, como se supone, tan sólo por libertades conquistadas ya por ellos desde más de un siglo?

Es que las libertades de marca europea llevan en todo su relieve el sello germano-romano. Son libertades jurídicas, teóricamente deducidas de una abstracta y absoluta “Libertad”, con toda la rígida consecuencia del escolasticismo medioeval. Es una igualdad oficial, elaborada con un espíritu francamente feudal de desigualdad social. Les falta el principio vital de toda obra humana — la sinceridad — Libertad, igualdad y su alma fraternidad eran, en el concepto de los hombres de 1789, las

tres condiciones inseparables de la felicidad humana. Resueltas las dos primeras, las naciones europeas, durante más de un siglo, han demostrado y ahora parecen comprender su incapacidad de cumplir con la tercera. La solución debe, por consiguiente, venir de otra parte.

¿No sería, acaso, esta solución la que hoy se elabora en Rusia? ¿No sería la solución del gran problema de la actualidad — el problema social — la que en estos momentos, en medio de sangre, convulsiones y dolores — como todo nuevo principio de alcance mundial — nace de las mismas entrañas que han dado a luz a Turguenev, a Tolstoi, a Dostoievski, a Necrasov, al mismo Gorki y a tantos otros menos conocidos, cuyos corazones han latido por todo lo que es humilde y miserable? ¿No ha, acaso, apercibido el oído místico de esos hombres, mucho antes que nosotros, el lejano tronar de la tormenta social en la que se derrumban las cosas de hoy? ¿No han dicho ellos que no habrá Gloria a Dios en las Alturas, ni paz en la tierra sin benevolencia entre los hombres? ¿No respiran sus obras la profunda convicción de que en el ejercicio de esta benevolencia reside el único antídoto contra el veneno de egoísmo y esnobismo social que corrompe las relaciones entre los hombres? ¿No consiste el drama de la vida de Tolstoi precisamente en su impotencia de hacer comprender a una sociedad caída en el más chato materialismo, que su única salvación residía no en la suficiencia de profesar oficialmente la doctrina cristiana, sino en la efectiva aplicación de sus principios; no en una benevolencia dosada y reglamentada, sino en una condescendencia espontánea y cordial de todo hombre hacia todo otro? ¿No sería por ésto que a la gente europea, para la cual todo es moral cuando es legal, le parecen raros, inconcebibles y hasta imposibles los protagonistas de las grandes obras literarias rusas — místicos, inquietos, en perpetua contradicción con su conciencia, perdidos en dudas insalvables, buscando, hasta los malos, a un Dios a quien no saben donde encontrar? ¿Y no sería por ser revelaciones que esos tipos incomprensibles y paradójales, ejercen una fascinación tan irresistible, provocan un interés tan apasionado en los espíritus europeos? ¿No le habrá tocado la hora a la terrible sentencia “summum jus, summa

injuria", que rige desde que él existe, el férreo tipo germano-romano? No será en ese mismo misticismo ruso, tan ridiculizado, que los pueblos de Europa descansarán un día del materialismo que les momifica el corazón? ¿No será la fluidez del principio cultural eslavo en general la que vendrá a disolver la rigidez de la estructura social en la que se ha cristalizado el tipo europeo occidental? No habrá sido "Resurrección" más que una novela, una profecía del gran moralista de Iasnaia Poliana? ¿No será, en fin, una vez disipada la nube negra, "ex oriente lux" más que un refrán, una realidad?

Pero he aquí que empezamos a alejarnos del tema que nos hemos propuesto tratar. Temo que ya nos hallemos con un pie en la frontera de la Rusia transitoria actual — revolucionaria y revuelta y no me atrevo a contar con que mi amable auditorio querrá seguir avanzando conmigo en un terreno tan peli-groso. Haremos el viaje en tiempos mejores, ya que tiempos mejores tendrán forzosamente que venir. Acordémosnos que cuando todo parecía perdido para la Francia revolucionaria, Danton lanzaba el grito: audacia, más audacia, siempre audacia! No armoniza la audacia con el carácter ruso; ni yo tampoco tengo la pretensión de compararme al gran convencional francés. Pero a todos los amigos de Rusia, a todos los que conmigo creen en su benéfica resurrección, les pediré para mi parte confianza, más confianza, siempre confianza!

Eugenio Stein.

LA RUECA

Alla en la casona
bondadosa y amplia,
entre el polvo oculta
de toda mirada,
lloraba la rueca
el gentil poema de sus añoranzas.

Su rueda está quieta;
no mueven las manos
háviles y blandas
su círculo dócil,
no jira en silencio
moviendo sus radios
como antes; unidos
por el movimiento,
formaban tan sólo
un radio más grueso
como otro uso blanco...

Silencio y recato
su aspecto de abuela
nos está dictando...
Es todo un pasado
que duerme en silencio;
y hay en su tranquila
magestad cansada

toda una enseñanza.
Mis ojos la cubren
como acariciándola
y en mi pensamiento
se forma una imagen:

Es la niña rubia blanca y sonrosada
que, como jugando, se sentó junto a ella,
para oír gozosa, respetuosamente
la lección primera de la santa abuela.
Y entonces jiraba la rueca bien puesta
y las manecitas de la incauta niña,
se enredaban torpes, y entre la madeja
eran mariposas perdidas y locas
de las que en capullos blancos aletean.

El hilo que inhábil la mano extendía
era el hilo de oro de las esperanzas,
el copo de nieve, la alada inconsciencia
de aquella alma nueva, de aquella alma blanca.

A mi pensamiento
Acude otra imagen:

Es ya una doncella
la niña; veinte años
han puesto en mejillas sus rosas,
en la boca promesa de besos
en los ojos ensueños sagrados....

Y jira la rueca, ya dócil
entre dedos sabios;
y su hilo entonces,
como si pasara
toda una mañana,
se tiñe de rosa
se finje de grana,

y va derramando lo joven, la aurora
con sus manos blancas!
y la rueca tiene
cantares de salmo,
dulzuras de arrullo
mover de entusiasmos,
Es que en sus vaivenes
se teje el ensueño
florido y eterno
de todas las almas!

En mi pensamiento
se insinúa otra imagen:

Junto a aquella rueca,
que acarició niña
que dominó joven;
tranquila y pausada
va hilando la abuela
su romance grave....
va hilando recuerdos,
juntando ternezas
dejando esperanzas!

Y es entre sus manos santas y confiadas
que se hace el milagro de un copo de plata!

¡Rueca bendecida
que hablas de recuerdos,
que hablas de añoranzas,
que tienes perfumes
de hogar y de cuna
de altar y de calma,
duerme quietamente
tu sueño en la sombra,
ya nadie te mueve
ya nadie te nombra!

Pero a quien te mira
como yo te miro,
traes el aroma
del tiempo pasado...
Duerme en la casona
tu sueño de calma;
¡eres la custodia de horas más sencillas
eres el santuario de edades mas santas!

MERCEDES DANTAS LACOMBE.

El arte gótico

Arte gótico. — Origen. — Caracteres. — Desenvolvimiento. — Las grandes catedrales. — Construcción del monumento. — Escultura y pintura. — Fuentes de inspiración. — Valor estético del arte al través del tiempo. — En la Catedral de Chartres.

I

Amplios horizontes ofrece el período medioeval con el estudio de sus instituciones civiles o políticas, de su profunda filosofía derramada en claustros y universidades y, sobre todo, de su arte arquitectónico.

Goerres pedía amor y romántica fe para penetrar y despejar las sombras de la edad media, pero hoy felizmente todas como obedeciendo a un conjuro se disipan, y la fe y la verdad iluminan la gótica ojiva.

A fin de comprender mejor el arte que se estudia, echemos una ligera mirada sobre el París medioeval, centro de la civilización de occidente. "He visitado a esta ciudad que se dice fundada por César, con el mismo sentimiento de sorpresa y emoción que experimentó Apuleyo en la Thesaliana Hipate", escribe Petrarca en el año 1333 al referirse a la vieja Lutecia. La Universidad atrae a ilustres peregrinos: cierto día llegan a sus puertas un poeta desterrado de Florencia, un monje inglés representante de la filosofía experimental y un suave muchacho de la ciudad de Asís, llamado Juan Moriconi, sedientos de oír la palabra de Alberto el Grande o de Santo Tomás de Aquino,

ese Doctor Universal, que “supo mugir si tuvo la pesadez del toro y sus mugidos pudieron escucharse en todo el orbe”. La fama de la docta casa corre por el mundo, y se proclama el romance gálico, por filósofos y poetas, como la lengua más “delectable à ouir”. Felipe Augusto y San Luis llenan con su figura admirable el siglo medioeval, como protectores de la iglesia y de las artes, como diplomáticos y guerreros, como legisladores y justicieros. La fuerza laica y religiosa armonizan. La iglesia, al decir de Michelet, es dominio del pueblo: bajo sus bóvedas se debaten importantes problemas sociales, la Universidad vecina celebra consejo en su recinto y los primeros estados generales, convocados por el Rey de Francia, se reúnen en el año 1302 en *Nuestra Señora* de París.

II

Artistas y tratadistas del renacimiento italiano llamaron gótico al estilo ojival, al confundirlo despectivamente con el espíritu del norte; más tarde, cuando se comprendió que dicha denominación no correspondía al origen del estilo, la fuerza de la tradición se impuso a la historia, y quedó siendo, de seguro para siempre, gótico, es decir de “manera tudesca”, el arte de Francia.

Con métodos históricos o experimentales ha tratado de investigarse la génesis del arco gótico, el cual como figura geométrica se conoce desde el día en que se inventó el compás. Los bizantinos parecen tener la prioridad arquitectónica al respecto, quienes habrían introducido esta construcción en occidente. Pero lo interesante del asunto no es en sí el arco sino el crucero ojival, fundamento del nuevo arte; de ahí el error de llamarse ojival al estilo por el arco, cuando sólo se trata del aríston independiente que sostiene una bóveda y aumenta — *augere* — la resistencia de la misma. Quicherat en su curso de arqueología de la escuela de *Chartes*, considera primero el aríston como producto del arte francés, pero luego le atribuye un origen oriental; L. Gonse hace ver que este origen ha sido un fruto espontáneo y exclusivo de la tradición francesa

y del ambiente. ¡Cuántas interpretaciones románticas por no decir fantásticas se forjaron al respecto! Para unos el arco ojival simboliza el huevo de Isis, para otros la bóveda es la barca de San Pedro y los pilares los doce apóstoles, para los de más allá, entre ellos Chateaubriand (1), la arquitectura imita un bosque de palmeras, debiendo buscarse su origen fuera de Francia.

El estilo gótico no nace a impulsos de una fantasía calenturienta y enfermiza, como llama de dolor y de martirio, ni expresa la tribulación del milenario por plagas de todo género, pues recientes estudios ponen en claro la verdad sobre los pretendidos temores. Este arte, lo dice Viollet-le-Duc, "es metódico, razonado, claro, ordenado y preciso; todo tiene su puesto marcado de antemano. Debemos de estudiarlo, agrega, como se estudia el desarrollo y la vida de un ser animado que de la infancia llega a la vejez por una serie de transformaciones insensibles, sin que sea posible decir dónde cesa el niño, dónde comienza el viejo". Su origen ha sido románico. "No perdamos de vista lo románico y lo gótico, expresa Anthyme Saint-Paul, si parecen constituir dos artes distintos, históricamente no forman más que fases de una misma existencia. El arte ojival no suplanta ni ahoga al románico, por lo contrario, es su más alto resultado, su último progreso y magnífico apogeo". En la escuela románica de la Isla de Francia, hallamos tal evolución. En los fértiles valles del Oise nace con la libertad civil el monumento gótico. Allí reaccionan contra la opresión feudal con sabiduría y firmeza, ofreciendo modelos de constituciones comunales; allí se orientan las primeras cruzadas; allí, si fijamos no sólo la atención sobre las fuerzas morales, vemos

(1) Es sabido que el ilustre autor del *Genio del cristianismo*, penetra en el cristianismo por el arco de luz de la belleza; por tanto, sólo como «esteta» puro se le debe considerar cuando se enamora de la catedral gótica y expresa la impresión que ella le sugiere. Así Hegel en el admirable capítulo que consagra en su *Estética* a la «Arquitectura romántica», rinde como artista el mismo concepto de Chateaubriand sobre lo gótico, apartándose luego de él en la teoría: «Ese misterioso terror de los bosques que inclina a la meditación, la catedral lo produce por sus sombrías paredes, y, por bajo del bosque de pilares y columnitas que despliegan sus capitales y se unen de nuevo en la cumbre. Sin embargo, no por esto debe decirse que la arquitectura gótica ha tomado como primer modelo para sus formas los árboles y los bosques». (Traducción de H. Giner de los Ríos, Tomo I, pág. 365. Madrid, 1908.)

que el comercio se organiza y la propiedad se afirma. El anhelo espiritual y la expansión de vida se vuelcan sobre el gótico santuario.

Así en la "dulce tierra de Francia" se levantan, por vez primera, enormes catedrales: "grandes, dice Taine, porque albergan en su seno a toda la población de una ciudad o de un distrito: mujeres, niños, siervos, artesanos y desvalidos, caballeros y nobles" Con el método de este ilustre maestro podría estudiarse el medio físico, cuya influencia se deja sentir en el origen y desenvolvimiento del arte gótico, v. gr., el plano agudo que ayuda la caída de las nieves, las amplias vidrieras de colores, místicas como una plegaria, que llevan la luz del día hasta el rincón más oscuro del crucero y la torre dominadora del horizonte gris y de la niebla nórdica. El monumento gótico nunca logra arraigarse en las tierras solares de Italia o de Provenza.

III

¿Caracterizan al estilo el arco agudo, más bien dicho, ojival, la forma del ábside, los contrafuertes exteriores, la ornamentación de modelos vegetales? El signo distintivo de la nueva escuela, ya lo dije, lo encontramos en la bóveda por arista, en su estructura, téngase esto bien en cuenta, pues la bóveda usóse en el período románico, habiendo sido, como es notorio, una de las originalidades de la arquitectura clásica de Roma. La bóveda gótica presenta sus aristones independientes — en la románica se cubrían los espacios con una masa de hormigón, hasta formar un todo concrecionado—, con su elasticidad propia, por así decirlo, descansando en ellos los pedazos de bóveda, sin constituir un solo cuerpo. Los arcos diagonales requieren fortísimos ángulos de apoyo para recibir la carga del cuadrado de la bóveda. En el interior haces de arcos se reúnen en los pilares, "como un manojo de ramas sobre un tronco" (1). Los ángulos ojivales se sustentan con arcos que llevan empuje contrario, lanzados contra la pared exterior, como para sostener el muro. La mecánica de la arquitectura clásica y románica fué

(1) Véase J. Pijoan, *Historia del arte*, tomo II, pág. 378. Barcelona.

estática, es decir, se opone peso contra fuerza, mientras que la gótica es dinámica, se opone fuerza contra fuerza.

Es muy sencillo darse cuenta de la armonía que reina en la fábrica gótica, pues si se altera uno de sus elementos el todo se resiente; sin embargo, esa magnificencia que Taine llama engañadora, y Víctor Hugo parcialmente admira, responde a sólidos principios, a los cuales se llega después de un largo y experimental proceso. Por lo tanto, me parece ligero el juicio de Salomón Reinach, cuando expresa que dicho arte no responde a un ideal sano porque ha menester de apoyos externos y que en sí lleva un germen de caducidad y ruina (1). No fué el tiempo el que ultrajó al edificio gótico, puesto que pudo resistir el empuje de los siglos, dijo Hugo en su novela famosa, sino el espíritu iconoclasta y belicoso de los hombres.

IV

Esta arquitectura originaria de la Isla de Francia, Artois y Picardía, crea escuelas, que se distinguen dentro del mismo territorio, como las de Normandía, Borgoña, Champaña, del Sud-este y Mediodía.

En este ligero estudio deseo concretarme exclusivamente al arte francés del siglo XIII, exteriorizado en la arquitectura religiosa, es decir, en el monumento gótico, que debemos considerarlo, expresa Elie Faure, como un héroe nacional que alienta todas las virtudes de la raza: el genio épico de Hugo y el realista y viril de Rabelais.

El crucero ojival, dice L. Gonse, fué conocido en Francia, como evolución del arte románico, a fines del siglo XI, cuyo modelo se halla en el coro de la iglesia de Morienvall, la cual presenta, por vez primera en dicha arquitectura, un ábside deambular con capillas laterales. En la misma época los arqueólogos descubren interesantes características de estilo en Inglaterra, de ahí que naciera una controversia de prioridad al

(1) Renan, ese Platón «en petit», como le llama Faguet, que sacrificó a la verdad y a la belleza en el *Acrópolis* ilustre, emite el mismo juicio sobre el arte gótico, «paradoxe architectural», que arriba comentamos, en *Mélanges d'histoire et de voyages*.

respecto, despejada hoy día con la prueba de que los normandos introdujeron en ese país la nueva forma arquitectónica. También en el siglo XI se insinúa el arte gótico en las iglesias de *Saint-Etienne* de Bauvais y de *Bethisy Saint-Martin*.

Las primeras manifestaciones de los contrafuertes se estudian en el estilo románico de Auvernia y Languedoc, donde se los oculta bajo el techo de naves laterales, pues su aspecto, según parece, impresionaba mal, hasta que en la iglesia de *Saint-Germain des Pres*, consagrada en 1163, asoman francamente al exterior, sin la elegancia, por cierto, adquirida en los años posteriores. En el estilo románico de los primeros tiempos el agua que corre por la vasta techumbre, cae sobre las naves laterales, sin mayor declive, en tanto que en el nuevo estilo se subsana el inconveniente, pues ligeros caños de desagüe precipitan por el arco del contrafuerte y al través de enormes e impresionantes gárgolas — grotescamente modeladas por el imaginero medioeval—, la lluvia torrenciosa.

El período de transición concluye en la primera mitad del siglo XII, con las iglesias de *Saint-Martin des Champs* y *Saint-Pierre de Montmartre*, y comienza en la segunda mitad, desde la muerte de Suger hasta el advenimiento de Felipe Augusto (1152-1180), el estilo ojival primario, con las catedrales de Noyon y de Chartres y el campanario viejo de esta última. Se reacciona en esa época contra el feudalismo y las reformas comunales modifican el medio social.

V

Con un aire de libertad ciudadana, propicio para el arte, llegamos al período gótico por excelencia, comprendido en los reinados de Luis el Gordo, Luis el Joven, Felipe Augusto y San Luis. Florece entonces la piedra en las maravillosas catedrales de París, Laon, Chartres, Bourges, Rouen, Soissons, Reims, Le Mans, Amiens, etc., como la expresión más solemne, dice Henri Martín, que tuvo el pensamiento religioso desde los orígenes del culto.

El rey, los obispos, la nobleza y la burguesía, los humildes y los poderosos, contribuyen con su esfuerzo a levantar el gótico santuario, dedicado casi exclusivamente al culto de la Virgen, — cuya piedra labrada con “mano y corazón cristianos”, es símbolo de la fe y es el paladión de los tiempos medios, como en los mismos es llama, hecha canto, la “comedia” inmortal que se llamó “divina”, donde laboran “cielo y tierra” (1).

Las torres se elevan con sereno impulso, los arcos y los contrafuertes se afinan floreciendo, los deambulatorios absidiales recogen en calladas capillas el misterio del rito, las criptas lóbregas y profundas desaparecen, las rosas de las vidrieras tiñen sus pétalos de luz, incrustadas en el muro, y la figura humana, en fin, despierta del sueño bizantino, sonrío y bendice si es mujer, enseña y edifica si es varón.

A la muerte del hijo de Blanca de Castilla el ciclo de las grandes catedrales termina, comenzando una época de vértigo y de fiebre. El arte armonioso como el *Partenón* de Fidias se amana, se olvidan los preceptos sólidos y la alta idea de que la función determina a la forma. Del hermoso estilo *lanceolado* se pasa al *radiante*—siglo XIV y principios del XV—, hasta caer en el *fíameante* — segunda mitad del siglo XV hasta el XVI. Sin embargo, no debe estrecharse el criterio estético al juzgar tales periodos, que producen, fuera de duda, obras admirables, pues el arte lo que pierde en majestad lo gana en delicadeza (2).

VI

La fantasía romántica divagó con la construcción de la catedral gótica. En Alemania florecieron innúmeras leyendas al respecto, con el prestigio de los gnomos del Rin y de los cruzados caballeros, de las noches de luna y de las márgenes del río maravilloso. Poéticamente hermosa es por cierto la del ori-

(1) *Paraiso*, canto XXV, v. 2.

(2) «L'architecture, après avoir atteint la plus haute perfection possible du style gothique, tenta d'acquérir en richesse ce qu'elle perdait peut-être en pureté», dice Ozanam en su fervoroso estudio: *Dante et la philosophie catholique au treizième siècle*, Paris, 1895. pág. 65.

gen de la Catedral de Colonia, donde se dice que el maestro Gerardo, de la aldea de Riehl, vendió su alma a Lucifer, a cambio de fuerza e inspiración suficientes para conseguir el místico anhelo de que "las caladas agujas se adueñen de lo infinito" (1). Los tratadistas del siglo pasado en Francia por ser claros fueron oscuros, pues no pudieron desligarse de la tendencia perseguida. Canónigos y estéticos de seminario porfiaban de que la construcción se debía única y exclusivamente al esfuerzo de la casta religiosa; en tanto que el ilustre Viollet-le-Duc, no por espíritu anticatólico, como lo hace notar Menéndez y Pelayo, sino por simple amor de la verdad, cae en el extremo opuesto, pues se empeña en presentarnos el arte gótico como de origen puramente laico, aun más, los artesanos serían libres pensadores, reaccionarios contra el espíritu románico en la independencia de elementos. Tal cosa decía el sabio constructor y teórico, después de haber proclamado luminosamente la unidad de las dos escuelas, fundada en su principio común: la bóveda. Un criterio sereno dilucida la cuestión: si bien es cierto que durante el período románico, en el siglo XI y primera mitad del XII, casi todos los arquitectos pertenecen a órdenes monásticas, en la segunda mitad, durante el reinado de Felipe Augusto, prepondera el elemento laico, pero no desvinculado de la influencia religiosa, puesto que se forman corporaciones de hombres libres, bajo el amparo de un obispo o de otro dignatario de la iglesia. Las corporaciones llegan a constituirse de fuerte poder dentro del estado, con una organización admirable, que tiende no sólo a proteger el cuerpo colectivo, sino a conservar y perfeccionar los secretos del oficio. Esta época de la historia del arte despierta un vivo entusiasmo, pues sus hombres animan una noble fe en la belleza, no por anónima menos profunda, la cual se vuelca en la piedra de Senlis o de Noyon, con mucho amor ajeno de terrena gloria. Acaso por estos hombres grandes en su humildad, pierda su sentido el hondo sentido del versículo primero del *Ecclesiastés*, sobre la miserable condición humana. Una vidriera de la Catedral de Chartres, muestra a los anónimos imagineros en su cuarto de trabajo, con el maestro de obra, visten un pobre

(1) Véase F. J. Kieter, *Légendes et traditions du Rhin*, Mayence. pp. 258 a 265

traje, su fisonomía es franca y viril, y pacientemente reflejan en formas tangibles las bíblicas leyendas que llegaron hasta ellos, simples y pintorescas, al través del romancero popular.

La historia ha podido recoger de los admirables arquitectos pocos nombres, revelados a la investigación moderna en el arquitecabo de una pilastra, en el baldaquino que protege a un rey de Judá o entre los pliegues que ciñen a la Virgen. En el campanario viejo de la Catedral de Chartres se lee una inscripción: *Herman*, 1164; Didrón ha conseguido descifrar en el portal de la misma un nombre: *Rogenius*, grabado con caracteres del siglo XII, y una vaga firma: *Robir*. ¿Quiénes fueron estos maestros, cuál su vida, hasta donde la posteridad les debe gratitud? Misterio que se pierde en la maravillosa epopeya de la piedra. Algunos arquitectos del siglo XIII, de profesiones civiles, se presentan con más detalles, como Guillermo de Sens, Roberto de Luzarches, Tomás y Renato de Cormont, Roberto de Coucy, Libergier, Pedro de Montereau y el más conocido de todos ellos: Villard de Honnecourt. De éste se conserva un tratado importantísimo, que recuerda el del monje Theophile: *Diversarum artium schedula*, acerca de la práctica del arte que cultiva: en un corto prólogo saluda amablemente al lector y manifiesta que el tratado se apoya sobre la ciencia geométrica; los procedimientos estéticos que se mantienen traen a la memoria los que empleara más tarde el gran Vinci. Villard de Honnecourt, que es espíritu nómada, cuenta: "J'ay été en moult terres", motivo por el cual se dilata la influencia del gótico francés hasta Hungría.

VII

En tanto que la arquitectura bajo la influencia de las leyes lógicas y fecundas alcanza máxima perfección, una escultura incomparable, en la segunda mitad del siglo XII y primera del XIII, anima el gótico santuario.

El espíritu teológico había imperado durante largo tiempo sobre el mundo, en el mundo de la abstracción pura, sellando con el desprecio de la forma y de la carne, las libres y

sagradas fuentes del arte. Una vez roto el dique por ideas nuevas y por un conocimiento más vasto de la naturaleza y de la vida, se mantiene como reacción contra todo aquello—quizá inconscientemente suscitada, entre otras fuerzas propulso-
ras, por el estudio de la filosofía griega en antagonismo con la filosofía del renunciamiento y del martirio, — la escultura más rica que produjo Europa y que por su verdad, pureza y armonía se acerca a los modelos maestros del siglo de Pericles (1). ¡Pero cuán diferente la existencia del gran tiempo helénico, nota Elie Faure, de la medioeval donde los hombres atesoran siglos de cristianismo en una poderosa vida interior y continuas guerras despiertan en su espíritu la piedad y solidaridad humanas! Si las ideas sufren en los círculos intelectuales un cambio trascendental, hasta los imagineros llega solamente un aire de vida y de potencias nuevas, que el cincel convierte en forma indestructible.

El arte de los tiempos medios que tanto resplandece en la escultura, a pesar de no haberse libertado de las trabas del ropaje, pues nunca osó presentarnos la línea del desnudo,— irradia en la pintura sobre vidrio amor y misticismo. Se dijera que el alma de la Catedral se recoge en la *rosa* inmensa de la fachada o en las bíblicas vidrieras del ábside, donde la luz juega en las auroras resplandecientes o en los crepúsculos tibios, con el manto azul de las vírgenes, la fronda de esmeralda y los montes de matiz violáceo. Cuenta Viollet-le-Duc que una vez siendo niño hallóse en el crucero de *Notre-Dame*, con los ojos vueltos a las historiadas vidrieras, y creyó que éstas producían, al romper el órgano sus notas, la mística plegaria. ¡Profundo es el encanto de la vidriera medioeval donde la luz ofrece musicales armonías, al través de un sueño de colores, forjado en el siglo XII entre las nieblas y humedades nórdicas!

La primera escuela de decoradores de vidrieras tuvo origen en San Dionisio, conservándose en *Notre-Dame* (1163), algunos modelos de la época, uno de los cuales fué donado

(1) «Cette statuaire est donc bien, dans toute l'ampleur du mot, l'image ou le miroir de l'univers, comme on disait au moyen âge», dice Didron. (Citado por Gastón Cougny en *L'art au moyen âge*, Paris 1895. p. 284.)

por el gran Suger. Faltan desgraciadamente materiales al proseguirse el estudio, pues nos encontramos, perdido el eslabón, en Chartres. Esta escuela importantísima se extiende en fama a toda Francia; más o menos del año 1210 datan las vidrieras de la nave y del coro de su Catedral, inspiradas en temas de la primitiva escuela de San Dionisio, con las imágenes arcáicas de Carlomagno y de Rolando: dicho *atelier* se traslada a París en 1248. De esa época son las quince vidrieras, hermosas de toda hermosura, que engalanan la *Santa Capilla*. En la pintura armonizan el *Antiguo* y el *Nuevo testamento*, la *leyenda áurea* consigue en ella vívida expresión y la naturaleza regional se anima en el seráfico marco, con espléndido colorido, que del suave matiz azul pasa al matiz violáceo. No ha trascendido de las corporaciones de artesanos el procedimiento empleado por los iluminadores de vidrio; dicho arte ha tratado de alcanzarse por métodos modernos, durante largo tiempo fracasó el intento, pero hoy felizmente se ha hallado, según parece, la fórmula del color que perdura al exponerse al rayo luminoso.

La pintura mural no se arraiga en el período románico, pues la obscuridad del recinto fuéle ingrata; en el gótico la construcción del muro, que tiende a abrirse espacios por doquiera, impide su desarrollo, concretándose al género decorativo, bellísimo, por cierto, en la capilla de San Luis.

En este período también es asombroso el arte de los miniaturistas de marfiles, libros de horas y salterios, estos últimos con la imagen de su dueño en la portada y la nota realista y mística amorosamente unidas. En los cálices y en otros objetos de la liturgia se admiran esmaltes primorosos.

VIII

La poesía popular de la edad media, cuyo florecimiento es tan extraordinario en toda Europa, ofrece en Francia un tesoro riquísimo, valorado arbitrariamente al través de su historia literaria. El ciclo de los *Fableaux*, que es el del cuento satírico de fina intención moral, aunque el fin perseguido no

sea siempre moralizante, fruto más bien de la observación directa de la naturaleza y de la vida, que de la imaginación y del espíritu; y el ciclo de *Renart*, que desarrolla una epopeya zoológica, alrededor del ilustre *Gorpil*, donde admiramos, por vez primera, a *Chantecler*, el gallo famoso de Rostand,—animan con su fuego al artesano medioeval, quien recoge oralmente la fábula para interpretarla por medio de su arte (1). Los imagineros, es de advertir, no llegaron a la *Biblia* — quizá la gracia ligera y chispeante con esa luz se hubiese marchitado, pues ellos no entendieron de símbolos profundos ni de las sublimes parábolas de los libros santos,—sino a las historias apócrifas de la *Leyenda áurea*, recogidas y compuestas por Jacobo de Voragine. En estas historias amaron con místico arrobamiento la vida de la Virgen: su maternidad, su peregrinaje y su infortunio. Quizá una fresca vecina les servía de modelo: el manto cae sobre ella con pliegues libres y armoniosos, después de tan larga y hierática esclavitud, la mirada se anima ante la faz de un niño, a quien cobijan amorosamente. Los imagineros encumbran a su Virgen ya en el ábside, como dominadora del bosque sacro, ya sobre la puerta central en brazos de Santa Ana, ya sobre el tímpano en su Coronamiento o en su Natividad, y la adoran bajo todas las formas: negra como africana (2), amarilla como mongolesa. Ellos recibieron enseñanzas escritas o reducidas a fórmulas geométricas o gráficas, y el estudio de los marfiles y bajo relieves, llevados a Francia después de la toma de Constantinopla en 1204, les dilató el horizonte. Sabían, dice Michel, que Dios creó el mundo y al hombre, y que el pecado trajo consigo la muerte y el castigo, que Dios entregó a su Hijo por la redención de la humanidad culpable y condenada y que ese Hijo, hecho hombre, fué muerto por los hombres, subió a los cielos, se sienta a la derecha del Señor y un día juzgará a los vivos y a los

(1) «Cette architecture du moyen âge offroit un mélange du tragique et du bouffon, du gigantesque et du gracieux, comme les poèmes et les romans de la même époque», dice Chateaubriand en la introducción de su *Essai sur la littérature anglaise*.

(2) Véase J. K. Huysmans, *La Cathédrale*, París, 1915. pág. 86 y siguientes; y René Merlet, *La Cathédrale de Chartres*, París, pág. 6 y siguientes, que tratan sobre el punto en la Virgen de la capilla de *Notre-Dame-sous-Terre*.

muertos; que los Evangelistas enseñan esa verdad, que los mártires y los santos la atestiguan y los doctores la comentan. Sabían que la Jerusalén celeste se abre a los elegidos y que los culpables gimen en círculos oscuros. Los imagineros experimentan aun en la más humilde hierba de los campos el ritmo de la vida, llegando a dominar los secretos de la naturaleza, porque en ella ponen mucho amor y largo estudio. ¡Cuánta variedad, cuánta hermosura en el modelo vegetal del capitel gótico, cuya expresión más acabada está en Reims, donde se admira una *vendimia*! El capitel en el siglo XII se inspira todavía en el tipo corintio, pero el de fines del siglo XIII se cubre de follaje lujurioso; en él se vé toda la vegetación regional de Francia: las hojas de encina y de rosál, de castaño y de pino, mezcladas con cardo, coliflor, trébol, acelga, etc. A veces nos sorprende entre esa flora la cabeza grotesca de un ser fantástico o el fino cuerpo de un reptil al escurrirse entre los verdes y jugosos pámpanos (1).

Vicente de Veauvais en su famoso libro, *Speculum majus*, encierra la humana sabiduría de la época, la que se comenta luego en las piedras de la catedral, como en una animada enciclopedia.

Los imagineros medioevales, sin apartar los ojos del suelo, dejan que su alma vuele libremente por ámbitos de amor, de fe y de belleza.

IX

Palladio, Rafael y Vasari, llamaron gótico al arte francés, que en su criterio estético era un sueño monstruoso de la piedra; "questa maledizione di fabbriche...", este último exclamaba.

El renacimiento que debe ser comprendido, afirma Faguet, no como una reacción contra la edad media, sino como la ex-

(1) «Quand à la flore du treizième siècle, tous les efforts tentés pour y déchiffrer des rébus symboliques ont été plus vains encore, et il faut se contenter d'y voir une des créations les plus pleinement originales de la sculpture française, un décor emprunté pour la première fois, depuis les temps lointains de l'art égyptien, directement à la nature, mais avec quelle fraîcheur et quelle grâce nouvelles!», dice Louise Pillion en su lindo estudio: *Les sculpteurs français du XIII^e siècle*, París, pag. 58.

pansión del sentimiento artístico y filosófico tan admirablemente desarrollado entonces,—páreles a los preceptistas clásicos desvinculado por completo de la época anterior, el cual asomaría inesperadamente a luz meridiana, desde el caos de horrorosa noche. Tan es así que Boileau desdeña el rico romancero popular—“arte confuso y grosero”—proclamando a Villon como punto de arranque de la poesía francesa.

¿Qué fué del arte gótico? Abramos, dice André Michel, el clásico diccionario de Trévoux: “Arquitectura gótica es todo lo que se aleja de las proporciones antiguas, arte desprovisto de corrección y buen gusto en los adornos”; o ya la gramática de Port-Royal: “ Los que tienen la memoria llena de nebulosidades y revisten su pensamiento de toscas palabras, adquieren un aire gótico”. Veamos qué es lo que nos dicen al respecto los filósofos, los estéticos y los artistas. Boileau, que tanta influencia tuvo en la literatura de su siglo al proclamar, como buen discípulo del maestro del *Discours de la méthode*, a lo razonable y lo verdadero, proscribe, aunque sea cristiano y creyente, el sentimiento religioso que es bruma y misterio, de los dominios del arte:

L'Évangile à l'esprit n'offre de tous côtés
Que pénitence à faire et tourments mérités.

.....
Le fade goût des monuments gothiques
Ces monstres odieux des siècles ignorants,
Que de la barbarie ont vomit les torrents.

.....
Montaigne experimenta cierta inquietud, quizá la creyese enfermiza, ante la grandeza de la nave gótica. Racine en Chartres expresa que la Catedral es vasta, pero... un poco bárbara. Rousseau y Montesquieu se muestran igualmente despectivos. Petit-Radel, arqueólogo de fines del siglo XVIII, desea la destrucción de tal arquitectura; sólo Turgot, hacia 1760, afirma valientemente en plena Academia que la arquitectura gótica significa un adelanto comparada a la greco-romana, y quizá Condorcet la rehabilita, sin quererlo, con la famosa teoría del “progreso indefinido”.

Llega el *romanticismo*, que si lo interpretamos, en uno de sus muchos aspectos, como el arte de la edad media, es decir, todo lo que se desliga de la edad clásica, abrazado por el espíritu caballeresco, nos damos cuenta de cómo ese arte anima el ideal de la nueva escuela. En Alemania, donde nunca llegó a borrarse la tradición de los tiempos medios, se inicia con Goethe, con Goerres y con los hermanos Schlegel, el romántico despertar de las leyendas de la raza: que sueltan aromas en la lira de Gottfried de Strasburg y de Wolfram de Eschenbach, e infunden un espíritu a la piedra gótica de Magdeburgo y de Colonia; leyendas que hallan su propia voz en la campana de la iglesia, cuyo timbre anima de místico entusiasmo el alma de Hegel y perdura con un eco inmortal en el corazón de Schiller. En Francia Mme. de Stael, dueña de la teoría de la "perfectibilidad indefinida", se encuentra de improviso en el enmarañado bosque de los siglos góticos, y como la "ley de progreso" posee una lógica fatal, así arguye: "Yo no pienso que la especie humana haya sufrido retroceso durante esa época: creo por el contrario, que en esos diez siglos se dieron inmensos pasos para la propagación de las luces y para el desarrollo de las facultades intelectuales". La puerta misteriosa al fin se abre: la cruzan los poetas que cuelgan su lira del arco ojival, dueño de mística penumbra, y que cantan el astro de la noche, como un punto sobre una I en la torre legendaria de *Nuestra Señora* (I).

X

Una tarde de otoño, de suavísimo tinte dorado, llegué a Chartres: vieja ciudad de evocaciones puras. Casas bajas de techumbre carcomida por el tiempo y por la lluvia, callejuelas

(1) Mucho se ha escrito sobre el sentimiento que movía a los románticos al proclamar la edad media como edad dorada y al reverenciar el monumento religioso que esos siglos produjeron. El *cenáculo* ilustre fué en su primer tiempo de índole conservadora, como bien se sabe, y sus poetas sacrificaron en las aras del ensueño, sin mayores convicciones de propaganda religiosa. La propaganda llegó con el grupo del cual formaba parte Montalembert,—el noble y poético comentador de la Santa de Hungría,—quien refleja admirablemente en una frase dirigida a Hugo, el sentimiento que ellos alentaban: "Dans ces églises où vous n'entrez plus que pour rêver, nous, nous allons prier".

estrechas y empinadas, aire plácido el de los pocos moradores, asomados a sus puertas o paseantes por la "Plaza de la Poisonerie", sin detener por cierto la mirada—indiferencia del dominio propio—ante una hermosa construcción en madera del siglo XV, que allí se eleva; el Eure refleja en su angosto cauce puentes, tocas, aleros y crepúsculos, y la catedral maravillosa, en fin, protege con sombra gigantesca la ciudad que creció y amó bajo su planta.

Acaso en *Nuestra Señora* de París llegue a entibiarse el sentimiento estético no tan sólo por la ciudad circundante, colmena vibradora, sino por los innúmeros turistas que profanan con sus voces el silencio de las naves centenarias y manchan con tonos de odiosa policromía el tinte grisáceo de la piedra. En Chartres podemos regalarnos, que la realidad es propicia, con hermosas evocaciones, como las que en oro y azul pintaron los miniaturistas de la edad media en el libro de horas de Ana de Bretaña o en el "psautier" del Rey Santo. ¿Por qué no imaginarnos que el Rey cruzado y su madre Blanca de Castilla, se detuvieron hace un instante en esta basílica cristiana, y que resuena a lo lejos el sonido de los clarines y el piafar de los caballos? Con la visión de cosas pretéritas, acendrada en ingenua poesía, entremos por la "Puerta Real": siete reyes, siete profetas o santos y cinco vírgenes o reinas, en sus nichos, recogen como hace siglos la mirada serena sobre el visitante del santuario. ¡Qué honda sensación de paz y de silencio se experimenta bajo la bóveda gótica, ligera como un vuelo de ave o de plegaria y majestuosa por la vida y por la sed espiritual que le presta el cristianismo! En un rincón, gloria de cirio y de sahumero, paisanas con atavío regional de tocas blancas, adoran a la virgen "Negra de la Columna"; seminaristas discurren por el deambulatorio absidial, admirando las esculturas circundantes al coro, unas del siglo XII, otras del XV, comentadoras de bíblicas escenas. Si alzamos los ojos de las capillas húmedas de llanto y de plegaria a las vidrieras de colores, las más hermosas que produjo Francia, sorprendemos el sueño de la tierra por la Jerusalén celeste abierta en las alturas. Distintor del colorido del cielo y de su manto: azul triunfante, verde de

mar y de esmeralda y rojo vivo como sangre: y en la ruta de polvo violáceo, seguida por los Reyes Magos, la vidriera de los primitivos del siglo XIII. La rosa del crucero bajo la caricia crepuscular, enciende quiméricos pétalos en fuego dorado y purpúreo, e irradia fulgores infinitos sobre el arquitrabe de la arcada y el arabesco del capital, derrumbándose por el haz de la columna, en pliegues de maravillosa cachemira, hasta el rincón más sombrío del santuario. ¡Rosa que recogió un día las miradas de San Luis y Felipe Augusto, y descuelga las luces de la aurora y eterniza los últimos destellos del crepúsculo! “¡Rose du vitrail toujours épanouie”, que cantó un poeta de América en la lira de Francia! ¡Rosa mística que perfuma a los peregrinos de la religión de Cristo y de la religión de la belleza!

JORGE M. ROHDE.

Hermana...

Hermana, en el Amor cifra las esperanzas
De hoy y de mañana, que todo a través dél
Lo has de escudriñar. Si hasta eso tú alcanzas
No será tan amarga del sendero la hiel.

Hermana, en sus vertientes de benignidad goza,
Goza la Vida y el Dolor;

En el Amor reposa

El alma siempre como en un lecho de flor.

Hermana, en el Amor cobra inmortalidad;
Purifícate siempre en él y nunca
Permitas que tu vida reste trunca
Porque olvidara un día su inmensa santidad.

ERNESTO CAMPOLON.GG

Manon Lescaut

Las presentes líneas son impresiones de lector y no de crítico, y hago esta advertencia porque me disgustaría que alguien me tomara como tal pues no presumo serlo, ni mucho menos. He tomado como tema de este trabajo a "Manon Lescaut", simplemente por ser éste el último libro que he leído, pero debo confesar, en honor a la verdad, que me ha interesado la novela del Abate Prevost y en más de una ocasión, durante su lectura me han conmovido las desgracias de esta "criatura extraordinaria" tan apasionada e inclinada por disposición natural a los placeres; y estoy convencido que a más de uno, de los que me honrarán en leer estas líneas, les habrá sucedido lo que a mí, al leer la obra, y más de una lectora habrá expresado su conmoción derramando algunas tiernas lágrimas por la desventurada suerte de la seductora Manon.

Hay obras maestras cuyo argumento es tan conocido por todos que la obra misma está condenada al olvido. Un ejemplo claro, de lo que decimos, es el Quijote — salvando distancias — ¿Quién ignora, por ejemplo, que ha existido un Cervantes, que escribió un libro que se llama "Don Quijote" y que éste era caballero andante que se lanzaba por el mundo en busca de aventuras y que era loco, por añadidura?; pero ¿cuan pocos son los que se toman el trabajo de leer la obra; o si han intentado hacerlo hayan pasado de la décima página! No sucede esto solamente entre nosotros sino también en la misma España y, —; cosa más grave aun! entre los que

dicen cervantistas. Ya se lamenta de ello el ilustre erudito y cervantista de verdad: Rodríguez Maríán al hablar de los cervantistas que se entusiasman al oír hablar de Cervantes, del Quijote o de las novelas ejemplares; pero que muy pocos de entre ellos los han leído... Sin establecer comparaciones, diría que cosa análoga sucede con la obra que nos ocupa, pues es tal su fama y tan difundido su argumento — por el libreto de ópera que, como todos de su género, tienen muy poca importancia — que son contados, según he podido averiguar, los que han leído el original, es decir, la novela del Abate Prevost muy digna por cierto de ser conocida.

“Hay obras licenciosas — dice Paul de Saint Victor — que se admiran a pesar de sus manchas, y sentimos no poder lavar las páginas inficionadas, Manón Lescaut ofrece la asombrosa excepción de una novela que gusta por su misma corrupción y por nada en el mundo querríamos rehabilitar a su heroína” (1)

La lectura de esta novela, en efecto, nos atrae y nos sugiere y no se pierde ni por un momento el interés de la narración y sufrimos con sus personajes y nos inspira una no se que respetuosa compasión.

Como género literario podríamos asignarla como novela sentimental o psicológica de una psicología profunda, sutil abundando también en ella elementos picarescos. Los frecuentes quejidos y lamentos del narrador, el ardor de expresión, que en otros libros degeneraría en énfasis tiene naturalidad en ésta y nos hace recordar a veces a la “Fiammetta” de Boccaccio; pero este último libro es demasiado enfático, falta de naturalidad y en extremo pesado por su estilo artificial y es de menos profundidad psicológica, no inspirándonos la admiración la compasión que sentimos al leer las deliciosas páginas del Abate Prevost.

La novela que nos ocupa es, a semejanza de la de Boccaccio autobiográfica; el autor se propone a transmitirnos una “historia” que le fué referida por el caballero Des Grieux, es decir, el amante y compañero en la desgracia de Manón de quien nunca se separó en definitivo desde que la vió por primera vez.

(1) Paul de Saint Victor, «Hombres y Dioses».

y en cuyos brazos expira Manón allá lejos allende el océano en una región desierta de Nueva Orleans.

He dicho que la novela tiene forma autobiográfica; ahora bien, ¿será ésta una simple ficción literaria hecha en una forma artística, o es una historia verdadera y todo lo que nos refiere del caballero Des Grieux no es más que una aventura amorosa de su juventud? Es probable que sea cierta esta última conjetura pues algunos datos biográficos que he podido sacar de Faguet y Saint Beuve concuerdan con las aventuras de Des Grieux.

El Abate Prevost fué tan novelesco en sus ideas como en su vida: Bien podría aplicársele el verso de Voltaire

Libertin, pénitent, courtisan, solitaire

Fué jesuíta, fué soldado, y otra vez jesuíta, benedictino, novelista, muriendo, según dicen, de una muerte trágica, en un estado de catalepsia, pues los médicos creyéndolo muerto le han aplicado una intervención quirúrgica para saber la causa de su muerte. Según sus biógrafos, pues, la vida de ese novelista era de por sí una novela. Pero sea ésto como fuese lo cierto es que la novela está escrita con tanta naturalidad, y al mismo tiempo con tanto arte novelesco que difícil sinó imposible es al lector, determinar con precisión donde termina la realidad y donde comienza la ficción literaria.

En cuanto al lugar que ocupa como novelista en la literatura francesa basta decir que fué él quien introdujo en Francia la literatura inglesa y lo consideran como precursor sinó de Voltaire que ya de por sí sólo tenía la influencia inglesa, por los menos de Diderot y de Rousseau y sus discipulos en la segunda mitad del siglo XVIII.

Escribió el abate Prevost muchos volúmenes pero la obra que le hace inmortal, a nuestro humilde entender, es Manón Lescaut que es un modelo del arte narrativo y de profundidad psicológica.

Vamos analizarla rápidamente.

En las primeras páginas del libro nos presenta el autor, de mano maestra, una carreta trágica llena de mujeres atadas y encadenadas, que se dirigía al Havre de Grâce, para de allí, ser embarcadas para América. Algunas de esas mujeres, eran muy bonitas. Entre esas mujeres, y en estado que acabo de indicar, hallábase una “cuyo porte y semblante armonizaban tan poco con su condición, que en cualquier otra circunstancia la hubiera tomado por una persona de alto rango” Esa joven era Manón.

Conmovido el autor por este lúgubre espectáculo y movido por la curiosidad de saber algo acerca de la suerte de la “hermosa joven” se encuentra con Des Grieux que le hace algunas referencias diciéndole sus intenciones de seguirla a América. Dos años más tarde, en un día que menos pensaba, se encontró de nuevo con Des Grieux y éste le refiere con acopio de detalles todas sus aventuras y las de Manón.

Pertenece Des Grieux a una de las familias más ricas y sólo contaba diez y siete años habiendo terminado sus estudios de filosofía en Amiens cuando se encontró con Manón.

“Terminé, dice, mis ejercicios públicos con tanta y tan general aprobación que el señor obispo, que asistía a ellos me propuso entrar en la carrera eclesiástica”. Llegaron las vacaciones y en vísperas de su partida a la casa paterna vió llegar la diligencia de Arras y la siguió impulsado por la curiosidad. Encontró una joven tan encantadora que apesar de ser excesivamente tímido y no haber pensado nunca en diferencia de sexos ni fijado su atención en mujer alguna “avancé—dice—hacia el ídolo de mi corazón”. En cuanto a Manón tenía un año menos que él, sin embargo *recibió mis galanterías sin turbarse.*

Supo entonces que Manón venía a Amiens destinada por sus padres a la vida monástica *para refrenar su afición al placer ya descubierto.* Se enamora de ella con una pasión irresistible y resuelve combatir la cruel resolución de sus padres *con todos los argumentos que mi naciente amor y mi elocuencia eclesiástica pudieran sugerirme.* Resuelven finalmente burlar, ella al viejo que la acampañaba y él al amigo más íntimo, y juntos huyen a París.

Y aquí empiezan las aventuras:

Manón le corresponde en el amor; pero ella pertenece a la raza de las mujeres decaídas de nacimiento y es frágil y lasciva no por maldad sino por debilidad; y como carecen de recursos para proporcionarse los placeres a que París la ha acostumbrado, se entrega al "mejor postor" guardando, sin embargo, el corazón para el que ama en verdad. El caballero Des Grieux al tener noticia de la primera infidelidad de Manón se alarma, pero sabiendo que la vida de placeres de que a veces carecen es el único móvil que la induce hacerle infiel, no omite ningún esfuerzo a fin de procurar los recursos necesarios en cualquier forma aun por los medios más ilícitos como ser la estafa en el juego, el robo y llega hasta el crimen. En una forma singular y picaresca engaña a los pretendientes de Manón para conformar los caprichos y desenfrenos de su adorada *jamás,— dice al hablar de Manón,—tuvo al oro el menor apego; pero no podía gozar un momento de tranquilidad con el temor de carecer de él. Necesitaba placer y distracción.*

Un verdadero tipo de pícaro tenemos en Lescaut, hermano de Manón; es él quien ayuda a engañar a las víctimas de Manón. He aquí lo que le dice, cínicamente, a Des Grieux hablando de su hermana *violada una vez las leyes del sexo, aun a favor del hombre a quien amaba no se había reconciliado con ella sino con la esperanza de explotar su mala conducta y en otra ocasión: Esa muchacha debería mantenernos a todos, a vos, a ella y a mí.*

Después de la primera infidelidad de Manón Des Grieux comienza otra vez sus estudios eclesiásticos pero ¡cuan poco dura eso! pues bastaba la presencia de Manón para que la siguiera aunque sea al fin del mundo *os veo, dice, más hechicera que nunca; pero en nombre de todo lo que por vos he padecido, decidme, ¡oh, hermosa Manón! si puedo contar con vuestra constancia*". Una de sus aventuras con un hombre de influencia da con los dos en la cárcel, de donde no salen sino después de muchas dificultades. Pero una vez en libertad, Manón que atraía demasiado la atención de los hombres por su deslumbrante belleza y careciendo otra vez de recursos para una vida de placeres sin los cuales la vida le era imposible;

abandona a su amante dirigiéndole la siguiente carta: *Yo te juro; ¡oh hermoso caballero, que eres el ídolo de mi corazón y que a nadie en el mundo amo como a tí! ¿pero no ves alma mía, que en la situación en que nos vemos reducidos la fidelidad sería una bobada? ¿Crées posible amor con ternura careciendo de lo necesario? El hombre me inspiraría fatales desdenes; cuando menos lo pesares exhalaría un último suspiro creyendo exhalar un suspiro de amor. Yo te adoro, no lo dudas; pero cédeme por algún tiempo la dirección de nuestra fortuna ¡ay del que caiga en mis manos! Trabajaré para enriquecer y procurar la ventura a mi querido caballero.*

Como se ve, no era el amor a otros hombres el que la impulsaba a ser infiel, sino las riquezas de sus pretendientes y no sólo se cuidaba de sí misma sino también de su "caballero". La última aventura, que era la más trágica, tiene lugar con un hijo del que los había mandado a la cárcel, quien atraído por su hermosura cae en sus redes y Des Grieux es abandonado de nuevo, temporariamente. Y aquí es curioso notar hasta que punto llega la ingenuidad y sencillez de Manón, pues para consolar a su amante de la pena que la noticia del nuevo abandono debía causarle, le recomienda una de las más hermosas jóvenes de París por medio de la cual le envía una carta comunicándole que se reunía, temporariamente, con su nueva víctima. Des Grieux va a verla en su nuevo reino y entre otras cosas he ahí lo que Manón le dice: *Debo ser muy culpable, pues he podido causaros tanto dolor y pena tanta; pero confúndame el cielo si he creído o intentado serlo y más adelante: Ya que vuestra margura dimana de vuestros celos ya la hubiera calmado, ofreciéndome a seguiros. . . . y os imagináis que al enviaros a esa joven renunciaba a vos por el señor G. M.* (con las mismas iniciales figura también en la novela el nombre del padre que como he dicho ha sido engañado por Manón o, mejor dicho, por los tres cómplices). Pues aceptaba simplemente por ser ventajoso el negocio porque el señor G. M. era un hombre muy rico. Y para justificar el envío de la joven, declara ingenuamente que le parecía hermosa y sabiendo que su ausencia le aflijiría deseaba sinceramente que pudiera distraeros

unos momentos, porque la fidelidad que de vos exijo es la del alma.

Esta última aventura, como dije, tuvo un fin desastroso porque sorprendidos en flagrante delito, al preparar el engaño al señor G. M., muere Lescaut por una traición y Des Grieux y Manón quedan reducidos a prisión, a él lo encierran en el chatelet y a ella en un "hospital".

Es de advertir que el hecho de haberla encerrado en un hospital nos dice que ni siquiera pertenecía Manón a la aristocracia de las impuras pues las grandes cortesanas sorprendidas por hurto en la vida social se encerraban no en el hospital sino en una institución que llamaban Santa Pelagia; pero el hospital servía de prisión a las plebeyas de la cofradía. Esas mujeres eran frecuentemente perseguidas por la policía y por el más mínimo escándalo, a la primera queja de un padre o de un tío bastaba para ser llevada al hospital amontonadas en carretas y de allí se remitían a las colonias y allí los colonos se casaban con ellas. (1)

Des Grieux por ser de una familia rica, al llegar la noticia, de su prisión, a oídos del padre, llega a París e inmediatamente obtiene la libertad del hijo; pero al mismo tiempo se empeña afanosamente a que Manón fuese transportada a América, en el estado que hemos mencionado al principio de este trabajo; todo ésto, como es fácil comprender, para separarla de su hijo. Inútiles son las súplicas y razonamientos de Des Grieux para con el padre a fin de disuadirlo de sus intenciones con respecto a Manón. Le dice al padre entre otras cosas: *Vivo con una amante sin haber pasado por ceremonias del matrimonio; el duque de N. tiene dos entretenidas a la faz de todo París; el señor de... hace diez años vive con una a quien ama con una fidelidad que jamás ha guardado a su mujer. Las dos terceras partes de los hombres de Francia hacen alarde de tenerlas....* Estos razonamientos no llegaron sin embargo a convencer al viejo aristócrata y mucho menos persuadirlo. Se disgusta, pues con el padre, y resuelve seguirla a América.

Tropieza con muchas dificultades en el trato de la "vigilancia de un negrero de carne blanca" teniendo que pagarles a ca-

(1) Paul de Saint Victor, obra citada.

da paso a fin de poder estar cerca de su amada hasta embarcarse. Llegan, por fin a América y tienen la suerte de ser bien recibidos por el Gobernador de la región, quien les creía casados. Viven durante algún tiempo con cierta tranquilidad. Pero ¡ay dolor! parece que estos dos amantes han nacido como, dicen las santas escrituras, "para sufrir" (1) eternamente. Y es así como una nueva desgracia se desliza sobre sus cabezas. Manón bien intencionada y arrepentida de los males, de las angustias e inconstancias con que había afligido más de una vez a su "caballero", quiere reparar sus faltas: Y bien, para demostrar su deseo de iniciar una nueva vida, resuelve casarse con Des Grieux por ceremonia religiosa. Sus inocentes ocupaciones y la tranquilidad inalterable de que gozaban, se prestaba admirablemente para esta conversión.

Manón—dice Des Grieux al referirse a esa conversión— jamás había sido una joven impia; tampoco yo pertenecía al número de estos libertinos exagerados que hacen alarde de impiedad entre la depravación de sus costumbres; sólo el amor y la juventud habían motivado nuestro desenfreno. Se inclinaban pues, como se ve al amor virtuoso y lo hubieran conseguido indudablemente, pero he ahí que sus buenas intenciones debían serles fatal, porque al notificar al gobernador que no eran casados y que querían hacerlo, éste obliga a Manón a casarse con un sobrino suyo locamente enamorado de ella; porque "Manón—dijo dependía de él (como todas las mujeres traídas a América en este estado) y se lo había prometido al sobrino".

Des Grieux y el sobrino del gobernador se batan en duelo y el resultado es favorable a Des Grieux quien mata a su rival. Temiendo la furia y la venganza del gobernador resuelven huir; pero después de recorrer unas dos leguas y abrumada Manón por el cansancio se detienen en el desierto donde no había ni siquiera un árbol para cobijarlos. Durante la noche y creyendo a Manón dormida la envuelve con su capa; pero es el sueño eterno que se le arrebató y lo separa para siempre de esa criatura adorable.

(1) Hay un pasaje en la Biblia en el cual se dice que: «el hombre ha nacido para sufrir».

Y bien lector: creo que no exigirás de mi lo que no he prometido; considero poco prudente prometer lo que no está en manos de uno cumplir y es porque nadie puede dar lo que no tiene; creo, sin embargo haber cumplido lo que he dicho al principio de este trabajo pues me proponía dar, nada más que una síntesis de un libro que he leído sin hacer crítica; y si, lector, por ventura, eres crítico sabrás juzgar mejor que yo del carácter psicológico de Manón—que es lo que más interesa—por los trozos que he transcripto en el transcurso de mi trabajo. Tan sólo un pequeño favor quiero pedirte y es: *una oración piadosa por las almas atormentadas del Abate Prevost y de Manón Lescaut. Pater noster etc...*

M. Schneider.

El Crisol

Tu pena y mi lealtad, amigo mío,
inspiran estas líneas.

Del choque del ideal con la realidad surge el dolor; y de la armonía del dolor con el genio creador fluye el poema.

En casi todas las circunstancias de la vida interviene una especie de fatalidad dificultando la realización del noble anhelo y deslizándose, en cambio, furtiva, insinuante, con apariencia amable y mucho sentido oportunista para desviar y hacer que se resuelva en grosera parodia.

No recuerdo que autor dijo no haber encontrado entre los hombres más que monos del propio ideal.

El egoísmo escéptico, la indiferencia, la servil imitación, frutos de la pereza espiritual y de otras circunstancias, concurren a ese estado de cosas.

Es que el ideal es un valor ético que requiere atención constante, abnegación, un cálido entusiasmo capaz de disciplinar al dolor y revestirlo de matices interesantes; y, más todavía, le es indispensable saturarse en el amplio horizonte de las elevadas aspiraciones en que se gesta el porvenir humano; y allí, como en un crisol, transformar el anhelo personal en expresión del anhelo general.

Todo artista creador, todo sabio o pensador hacen algo de eso. Gracias a ellos la humanidad va teniendo expresiones fijadas que traducen leyes y emociones, y le dan la norma que la guía hacia la afirmación de los más altos valores que dignifican al hombre, alejándole de la bestia. Cuántos han reflexiona-

do que si algún valor tiene el género humano él está justamente en esa dignificación!

En el calor de ese crisol es donde el egoísmo personal se convierte en corriente generosa; allí, donde el heroísmo impulsa a realizar actos admirables; allí donde el hombre se supera a sí mismo, reflejando divino fulgor.

Cuando en las tragedias griegas vemos personificadas las fuerzas de la naturaleza en símbolos que llevan dentro de sí el germen de la fatalidad, la humanidad había recorrido ya un larguísimo trecho en el sendero de la civilización, durante el cual se habían desarrollado y afirmado valores éticos y estéticos que permitían al hombre la libertad, de considerar con familiar sonrisa aquello que antes le había aterrorizado.

Cuando Cervantes realiza su obra inmortal tiene la visión panorámica de su pasado, del camino recorrido. ¡Tan distinto del que había soñado!; y, entonces, el varón que cuando cautivo y manco imaginaba recursos para ayudar a los compañeros de infortunio, y evadirse; aquél que afrontaba toda responsabilidad con sin par entereza, y cuya intrepidez le hacía proponer al gobierno de su patria la conquista del territorio en que con mercenaria inhumanidad se le vejaba, ese varón, digo, ante la amargura de lo irreparable halla en la grandeza de sus sentimientos, en su fortaleza espiritual el entusiasmo que le permitiría superarse antes de ser anonadado.

Los mirajes que soñó y la tragedia cómica de su vida son de casi todos los humanos. De tal profundidad de sentimientos impregnó los héroes de su libro; de tan lozana gracia revistió esos sentimientos, semi ocultándolos; y con tal calidez de disciplinado entusiasmo los saturó de la experiencia de la vida que la Gloria premió con el ósculo de la inmortalidad el fruto de sus desvelos de mortal... y la humanidad enriqueció su tesoro espiritual con una hermosa obra de arte, que es un hito más en el derrotero de su camino ascensional y fuente de reflexiones y deleites superiores.

En el "Werter" de Goethe, la lucha entre la tendencia individual natural, que aspira a expandirse en el sentimiento afín y el sentido ético, que limita su libertad, y cuyo desarrollo en el héroe le impiden imaginar transgresiones, llevan la desolación

en el ánimo de quién, habiendo intuido la felicidad suma, halla obstáculos en su realización, y se sacrifica.

Es tanta y tan sugestiva la belleza del cortejo de altos sentimientos que acompañan el desarrollo de la acción y la catástrofe final, que esta obra dió lugar a una epidemia de suicidios. Es que nos dejamos seducir rápidamente por lo aparente y efectista, y demoramos en penetrar la virtudes ocultas.

Una gran capacidad de sentimientos suele ser acompañada de otras cualidades y una entre ellas, la facultad creadora, hubiera bastado para alentar al héroe y evitar el doloroso cuanto estéril sacrificio.

Es esta facultad creadora, efectivamente, que permitió al héroe verdadero, al autor del libro superarse a sí mismo y hallar, en lo que para el mortal común hubiera resultado una fatalidad aplastadora un aliciente que estimulara las generosas palpitaciones que lo animaban.

Y otra vez la armonía del dolor con el genio creador acrece el patrimonio espiritual de la humanidad.

La afinidad entre el anhelo espiritual de Dante y la honestidad, la gracia y la belleza aunadas en la manifestación de perfecta gentileza de Beatriz dan al autor de la "Comedia", llamada divina, al poeta de recia plasmadura, a quien Amor hace que el "Maestro" acuda a guiarle en su peregrinación por las profundidades infernales y que "Ella" le conduzca a la contemplación de lo sublime; dan a ese poeta que cierra, sintetizándolas, con broche insuperable, las más altas manifestaciones espirituales de la Edad Media, un miraje que animará, embelleciéndola su virtud creadora; y, tan profunda es la afinidad, que toda la "Vita nuova" resulta ser el himno cantado por la plenitud de un sentimiento, cuya llama sagrada se nutría de delicadas emociones, y aspira a infundir en los demás mortales la pureza de tan íntimo y sutil placer.

Penetra, querido amigo, el significado de estos pocos ejemplos, elegidos en dirección concordante con el estado de tu ánimo, que pudieran variarse y multiplicarse al infinito. El crisol en que se transfunden el propio anhelo de felicidad personal y el aleteo de elevadas aspiraciones, requiere el calor de la constante abnegación, la disciplina del dolor en la ar-

monía del ideal esperanzado; requiere que esa voz íntima que, a pesar de todo, si se sabe escucharla ,nos alborea un horizonte e infunde estima, no sea acallada o desviada por el desaliento, la renunciación o la vulgar conformidad. Recuerda que donde alientan impulsos generosos, mayor es el peligro con que, la circunstancias de la realidad ,conspiran. Y no se te ocurra objetarme que es fácil hallar relaciones y aconsejar cuando no se siente; ni me digas tampoco que no puedes antes de tentarlo, pues que si “dentro de tí existe cuanto en tu vida influye”, también es cierto que hay mayor dinamismo en pensar que las posibilidades latentes son infinitas en el ser humano, y que en razón directa a su proyección activa, lo imposible retrocede.

Digo eso porque sé que como un mal amigo o un equívoco consejo suelen pervertir, así también una palabra oportuna puede orientar favorablemente una existencia.

Exasperaba tu ánimo enervado la aparente frialdad de mi atención al incontenible desahogo con que narrabas tu confianza. Entre otras reflexiones acudía a mi mente la vetusta comparación de los sentimientos del hombre con el jardín: Ahonda más aún el laboreo, y, tal vez ,al perfume de las flores visibles e invisibles, a la gama de colores, a las luces, a las... sombras se añada la fresca de ignorada fuente que eleve a lo alto la corriente oculta... Y quizá el atractivo de no prevista belleza emocione entonces al sentimiento afín.

Es el modesto homenaje de mi lealtad.

NICOLAS JULIANO

Octubre de 1919.

Soneto (1)

Toda la paz que de tus ojos brota
Llevo en el alma. Indiferente y frío
Hallaba tu mirar; y en un sombrío
Desencanto lloraba mi derrota.

Ya soy feliz: una dulzura ignota
Trasciende de tu pecho al pecho mío,
Y cuanto más te miro y me extasio,
Toda atadura de la carne, rota.

Más comprendo el amor de la inteligencia
Que el alma bienhadada, en la presencia
Del inefable Dios, siente; y sereno

Puedo admirarte sin amor terreno
Como anegado en la beante calma,
Que por tus ojos derramaste en mi alma.

PASCUAL PASSARELLA.

(1) Reproducimos el bello soneto de Passarella, que publicó «VERBUM» hace cinco años, como homenaje al buen amigo desaparecido.

Sobre la educación estética del hombre

UNA SERIE DE CARTAS DIRIGIDAS AL DUQUE HOLSTEIN - AUGUSTENBURG POR FEDERICO SCHILLER.

(Ver No. 50)

15.^a CARTA

Me aproximo cada vez más al fin hácia el que conduzco a Vd. por un sendero poco divertido. Confórmese con seguirme aún algunos pasos más y se abrirá a sus miradas un horizonte amplio y una risueña perspectiva compensaría quizás las fatigas del camino.

Expresado en un concepto general, el objeto del instinto sensible se llama *vida* en su significación más lata : noción que significa toda existencia material y todo el presente inmediato en los sentidos. El objeto del instinto formal, expresado en un concepto general, se llama *forma*, tanto en sentido propio como figurado: noción que abarca todas las cualidades formales de las cosas y todas sus relaciones con las facultades intelectuales. El objeto del instinto de juego, representado en una fórmula general, podrá, pues, llamarse *forma viviente*: noción que sirve para indicar todas las cualidades estéticas de los fenómenos, y, en una palabra, lo que se llama, *belleza*, en su sentido más amplio.

Por esta definición, si lo fuese, lo bello ni se extiende sobre toda la esfera de lo vivo ni está encerrado únicamente en ella. Un bloque de mármol a pesar de ser y permanecer inanimado, puede, no obstante convertirse en forma viviente bajo la mano del arquitecto o del escultor; un hombre a pesar de que vive y tiene forma no es, ni por mucho, por eso, una forma viviente.

Para eso se requiere que su forma sea vida, y su vida forma. Mientras no hagamos más que pensar sobre su forma, es inanimada, es abstracción pura; mientras que solamente sentimos su vida, ésta es informe, es pura impresión. Solamente al vivir su forma en nuestro sentimiento y formarse su vida en nuestro entendimiento, es forma viviente, y éste será siempre el caso cuando le juzguemos bello.

Pero porque podemos indicar los elementos constitutivos que, en su reunión, producen la belleza, no se explica todavía de ninguna manera su génesis, puesto que para ello sería preciso comprender esa *reunión misma* que permanece impenetrable para nosotros, como, en general, toda correlación entre lo finito y lo infinito. En virtud de un principio trascendental, la razón exige que haya comunión entre el instinto formal y el instinto material, es decir, que haya un instinto de juego, porque la idea de la humanidad no se consuma sino por la unidad de la realidad y de la forma, de la contingencia y de la necesidad, de la pasividad y de la libertad. La razón debe plantear este postulado, porque está en su esencia la tendencia a la perfección y a la supresión de toda barrera, y porque cada acción exclusiva del uno o del otro instinto, deja la naturaleza humana incompleta y levanta una barrera dentro de ella. Cuando dice, pues: "Debe existir una humanidad", plantea también, por lo mismo, esta ley: "Debe haber una belleza". La experiencia puede decirnos si hay belleza y lo sabremos cuando nos ha enseñado si hay humanidad. Pero el *como* puede haber belleza y como es posible una humanidad, eso no nos podrá enseñar ni la razón ni la experiencia.

El hombre, lo sabemos, no es ni exclusivamente materia ni exclusivamente espíritu. Lo bello, como consumación de su humanidad, no puede, pues, ser exclusivamente vida pura, como han afirmado observadores perspicaces que se han atenido con exagerado rigor al testimonio de la experiencia, y a lo que quisiera degradarla el gusto de la época; pero tampoco puede ser exclusivamente forma pura, como se ha dicho por filósofos especulativos, que se alejaron demasiado de la experiencia, y por artistas filosofantes, que, en la explicación de lo bello se deja-

ron guiar demasiado por las necesidades del arte (1); lo bello es objeto común de dos instintos, es decir, del instinto de juego. Esta denominación está completamente justificada por el uso del lenguaje que acostumbra designar con la palabra juego, todo lo que no es contingente ni subjetiva ni objetivamente, y que no obstante no obliga ni exterior ni interiormente. Como el alma se halla ante la intuición de lo bello, en un medio feliz entre la ley y la necesidad, está precisamente porque se divide entre las dos, sustraída a la coerción tanto de una como de otra. El instinto material como el instinto formal toman en serio sus postulados, puesto que en el conocimiento, el uno se refiere a la realidad, el otro a la necesidad de las cosas; puesto que, en la acción el primero tiende a la conservación de la vida, el segundo al mantenimiento de la dignidad, y que, desde luego, ambos tienen por objeto la verdad y la perfección. Pero la vida se hace más indiferente no bien interviene la dignidad y el deber no violenta más cuando la inclinación arrastra: del mismo modo, el alma acepta más tranquila y libremente la realidad de las cosas, la verdad material, cuando aquella se encuentra con la verdad formal, con la ley de la necesidad, y no se encuentra más absorbida por la abstracción, cuando la intuición inmediata puede acompañarla. En una palabra: al entrar en comunión con ideas, lo real pierde su severidad porque se hace *pequeño*; y lo necesario pierde la suya al encontrarse con el sentimiento porque se hace *fácil*.

Pero, estará usted tentado de objetarme hace tiempo: ¿No se empequeñece lo bello, al hacerlo un puro juego, y equipararlo con los objetos frívolos designados en todo tiempo con esa palabra? ¿No está en contradicción con la idea racional y la dignidad de la belleza, que se considera como un instrumento de cultura, de restringirla a un puro juego, y no contradice a la noción experimental del juego, que puede subsistir con exclu-

(1) Para Burke, en sus investigaciones filosóficas sobre el origen de nuestras ideas de lo bello y de lo sublime, la belleza es vida pura. Pura forma es, en mi entender, para todos los adherentes del *sistema dogmático* que han hecho su profesión de fe acerca de este punto. Entre los artistas citaría yo, omitiendo a otros, a Rafael Mengs, en sus *Pensamientos sobre el gusto en la pintura*. Sobre este punto, como sobre todos los otros, la filosofía crítica ha abierto el abismo para reducir el empirismo a principios y la especulación a la experiencia.

sión de toda especie de gusto, de limitarla solamente a la belleza? ¿Pero qué significa un *puro* juego, desde que sabemos que entre todos los estados del hombre justamente el juego, y *solamente* el juego es lo que le hace completo y desarrolla a la vez su doble naturaleza? Eso que usted, desde su punto de vista llama *limitación*, yo, según mi manera de ver que tengo justificada con pruebas, le llamo *extensión*; diría, pues, más bien al revés: "El hombre toma *solamente* en serio lo agradable, lo bueno, lo perfecto; pero con lo bello, juega. Sin duda, no debemos pensar aquí en esos juegos, en uso en la vida real, que de ordinario no se refieren más que a objetos muy materiales; pero en vano buscaríamos también en la vida real la belleza de la cual aquí se trata. La belleza realmente existente es digna del instinto de juego realmente existente; pero por el ideal de belleza que postula la razón, se plantea también un ideal del instinto del juego que el hombre en todos sus juegos debe tener siempre delante.

No se puede equivocar siguiendo, para hallar el ideal de belleza que se forja un hombre la vía que sigue el mismo para satisfacer su instinto de juego. Si los pubelos de Grecia se regocijan ante los combates incruentos de la fuerza, de la rapidez, de la agilidad, y ante la lucha más noble aún de los talentos; y si la plebe romana se deleita al contemplar la agonía de un gladiador vencido o la de su adversario líbico, ese solo rasgo nos basta para comprender porqué debemos buscar no en Roma, sino en Grecia, las figuras ideales de una Venus, de una Juno, de un Apólón (1). Pero la razón dice: "Lo bello no debe ser ni pura vida ni pura forma, sino forma viviente, es decir belleza, al dictar al hombre la noble ley de la absoluta formalidad y de la absoluta realidad. Por consiguiente, dice también: "El hombre debe *solamente* jugar con lo bello, y debe *jugar solamente con lo bello*".

(1) Si para no salir del mundo moderno, se compara a las carreras de Londres, las corridas de toros de Madrid, los espectáculos del París de antaño, las regatas de góndola de Venecia, las cacerías en Viena y la vida hermosa y alegre del corso de Roma, no será difícil diferenciar comparativamente el gusto en esos diferentes pueblos. Sin embargo se evidencia mucha menos uniformidad en los juegos populares de estos diferentes países que en los de las clases cultas, lo que se explica fácilmente.

Una vez por todas y para concluir, el hombre juega solamente donde es hombre en el pleno significado de la palabra y es *hombre completo* solamente, cuando *juega*. Esta proposición que a primera vista parecería quizá paradójica, ha de adquirir un sentido importante y profundo, cuando llegue uno a aplicarla a la doble severidad del deber y del destino; sustentará se lo aseguro a Vd. el edificio entero del arte estético, y del arte de la vida más difícil aún. Pero en la ciencia únicamente es donde esta proposición es inesperada; desde mucho tiempo há, vivía y obraba en el arte, y en el sentimiento de los griegos sus maestros más excelsos; solo que colocaron en el Olimpo lo que debería realizarse en la tierra. Guiados por esta verdad, ellos apartaron de la frente de los bienaventurados dioses la seriedad y el trabajo que arrugan las mejillas de los mortales, y apartaron el placer frívolo que deja el rostro vacío de expresión; libraron a los eternamente contentos, de las cadenas de todo deber, de todo fin, de toda preocupación, y hicieron del *ocio* y de la *indiferencia* la envidiable suerte de la divinidad: nada más que un nombre algo más humano para el ser más libre y sublime.

Tanto la violencia material de las leyes de la naturaleza, lo mismo que la violencia espiritual de las leyes morales se desvanecieron en su idea más alta de la necesidad, que abarcan a la vez ambos mundos, y solo de la identidad de aquellas dos necesidades procedió para ellos la verdadera libertad. Animados de este espíritu borrarón de los rasgos de su ideal junto con la *inclinación* también todos los rastros de la *voluntad*, ó mejor hacían ambos indistintos puesto que los sabían asociar en la unión más íntima. No es la gracia ni la dignidad lo que resalta en el rostro augusto de la Juno; no es ni una ni otra puesto que es una y otra a la vez. Mientras la diosa mujer provoca nuestra adoración, la mujer diosa inflama nuestro amor; pero mientras que nos abandonamos rendidos al encanto divino, nos sentimos rechazados por la austeridad divina. En sí misma descansa toda esta figura como una creación perfectamente cerrada como si estuviera fuera del espacio sin ceder y sin resistir. Allí, no hay fuerza que pudiese luchar contra

otras fuerzas, y no hay flaqueza donde pudiese irrumpir lo temporal. Por una parte irresistiblemente emocionados y atraídos, por otra detenidos a distancia, nos encontramos a la vez en la calma más completa y en la más viva agitación, y de ahí resulta aquella maravillosa emoción para la cual el entendimiento no tiene ningún concepto y el idioma ningún nombre.

J. P.

Formación del Castellano ¹⁾

1. — Nuestra lengua, o sea el *castellano*, llamada así por haberse iniciado su formación en Castilla, pertenece al grupo de las llamadas *romances* (es decir de origen *romano*), como el *italiano*, *francés*, *provenzal*, *portugués*, *rumano*, etc. Más que ninguna de ellas merece tal nombre, porque es un verdadero trasunto del latín en las palabras, las formas, la ortografía y la sintaxis.

2. — El *latín*, idioma hablado en el Lacio, en la desembocadura del Tíber, compartía el dominio lingüístico de la Italia primitiva con el *osco*, el *umbrio*, el *sabelio* y otros dialectos itálicos de idéntico origen, así como con el antiquísimo *idioma etrusco*, que no parece tener abolengo indoeuropeo.

3. — Los habitantes del Lacio fueron extendiendo su poder y absorbiendo paulatinamente a los demás pueblos de Italia. Al fin lograron imponer su autoridad y su lengua y crearon la unidad política, jurídica y lingüística de la gran nación romana, que, de esta suerte, pudo convertirse en conquistadora y civilizadora de todas las naciones que formaban el vasto imperio romano.

4. — Al realizarse la invasión de los Bárbaros, todas las naciones que constituían la *Romania* (2) hablaban el idioma del Lacio; pero no el latín clásico de los escritores y gente culta, sino la lengua popular "el sermo plebeius".

(1) Véase nuestra *Monografía: Formación del Castellano*, publicada en la *Revista de la Universidad de Buenos Aires*, tomo 27-1914.—Aquí damos sólo breve noción sobre la materia.

(2) Nombre usado por primera vez por San Agustín para designar al conjunto de pueblos sometidos a la cultura romana.

5. — Esto es muy natural, porque en toda sociedad la lengua nacional se divide en dos capas sociales muy distintas: la *lengua literaria*, usada por los escritores, los poetas y los eruditos, y la popular y *corriente* en el trato común.

Y es de notar que cuanto más culta e ilustrada es una nación, tanto más perfecciona su lengua y tanto más se robustece la barrera invisible entre las dos capas de la lengua nacional. Y no puede menos de ser así, pues en virtud de una ley sociológica, a medida que el rudo trabajador se va enriqueciendo, va mejorando todas las condiciones de su vida en el comer, en el vestir, en el aseo de su persona y en todas las manifestaciones de la cultura. Y lo que decimos del individuo se aplica a la colectividad.

6. — Es indudable que el latín implantado en España rápidamente, después del vencimiento y expulsión de los cartagineses, llegó a adquirir entre la clase culta todos los refinamientos del latín literario de los tiempos de César, Cicerón, Virgilio y Horacio; y buena prueba de ello es el gran número de escritores y poetas de la España latina, como Séneca, Marcial, Lucano, Quintiliano, Columela y tantos otros que dieron lustre a la corte imperial. Sin embargo el pueblo de España seguía hablando de lengua, mucho menos refinada, de la plebe romana. Los bárbaros, al destruir la unidad imperial, introdujeron la anarquía en todos los elementos de cultura literaria; cerráronse las universidades (*collegia*), escuelas y centros de enseñanza; los escritores, profesores y representantes de las artes liberales tuvieron que pensar en organizar su nueva vida, antes que en escribir y filosofar; los restos de la cultura literaria se refugiaron en los claustros y las iglesias, y el latín popular, libre de cortapisas, empezó a corromperse rápidamente, iniciándose la formación de nuevas lenguas o *romances*, nacidos todos de la misma fuente latina, pero diversificadas por diversas causas locales o regionales, como el acento propio de cada país, el contacto con invasores de distinta procedencia y lenguaje, el clima, etc., etc.

7. — A pesar de todas estas causas de diferenciación, los diversos *romances* tenían al principio caracteres análogos, como lo prueban los famosos *juramentos de Estrasburgo*, re-

dactados en 842, y que son el monumento más antiguo conocido en *lengua romance*. Ocurrió entonces con el latín, habla vulgar del imperio, lo que ocurriría si por un inesperado cataclismo un gran río, como el Amazonas, el Orinoco o el Plata, se subdividiese, en un punto de su curso, en varios cauces o ríos distintos. En el punto de partida, el agua tendría los mismos o parecidos caracteres; pero a medida que fuese avanzando por los nuevos cauces o lechos, iría adquiriendo muy distintos caracteres gracias a los afluentes a la naturaleza del terreno, etc, etc.

9. — La base fundamental de la nueva lengua era, indudablemente, el latín en más de las tres cuartas partes; pero no puede dudarse de que el resto había sido suministrado: por elementos de las lenguas indígenas, ya incorporados, seguramente, al latín vulgar, por voces de origen gótico introducidas por los bárbaros, por una cantidad de palabras debidas a los árabes, que se mantuvieron más de siete siglos en la Península, como también por numerosas voces griegas introducidas en diferentes épocas, y por otras procedentes de las demás lenguas de Europa.

10. — Dada la escasez de monumentos escritos en las lenguas indígenas de España es tarea casi imposible deslindar los elementos que de ella subsisten en el *romance*. El vascuence, que no está demostrado que fuese la única lengua de los habitantes de la Península en la época de las invasiones de cartagineses y romanos, no tiene historia literaria ni puede siquiera afirmarse, como decía Capmany, que sea hoy la lengua de los vascos la misma exactamente que la de los primitivos cántabros. Aquellos rudos e indómitos montañeses sin artes, sin gran comercio y de industria no muy desarrollada, fuera de la agricultura y las artes de la guerra, debieron tomar multitud de palabras de las diversas naciones con las que lucharon y estuvieron en contacto, y seguramente modificaron dichas voces con arreglo a la morfología de su propio idioma.

Sin embargo no faltan escritores que llevados por un orgullo nacional mal entendido que pretenden atribuir origen vascuence a una gran parte de voces castellanas de indiscutible origen latino, griego... El mismo fundador de la Filosofía

romance Fed. Díez atribuyó al vascuence palabras de otros orígenes. Esta cuestión de la participación del vascuence en la formación del castellano es motivo de discusiones tan apasionadas como inútiles. Aplicando los procedimientos empleados por ciertos vascófilos podríamos asignar a muchas palabras origen chino y aún americano.

Que hay, y es natural que las haya, muchas palabras de origen vasco en el castellano nadie lo niega, pero sí el que se pretenda dar, como lo hacen algunos, proporciones inusitadas al elemento eúscaro.

II. LA HISTORIA DEL CASTELLANO puede dividirse en los siguientes períodos:

1.º FORMACION DE LA LENGUA desde sus orígenes hasta el siglo 12;

2.º EVOLUCION LITERARIA de la misma desde principios del siglo 13 hasta fines del 14 (Poema del Cid, Poemistas anónimos, Fuero Juzgo, Las Partidas, La Grande y General Estoria y otras obras históricas; Berceo, D. Juan Manuel, Arcipreste de Hita, Lopez de Ayala, Sem Tob, Cancioneros, Villena, Santillana, Mena, etc.;

3.º PERFECCIONAMIENTO DE LA LENGUA; desde fines del siglo 14 hasta fines del 15 (Arcipreste de Talavera, Alfonso de la Torre, Jorge Manrique, Rodrigo Cota, el Cartujano, Diego de Valera, Hernando del Pulgar, Libros de Caballería, Fernando de Rojas (La Celestina), Juan Del Encina, etc.

4.º SIGLO DE ORO; desde principios del siglo 16 hasta el último tercio del 17 (Boscán, Garcilaso, Hurtado de Mendoza, Cetina, Castillejo, Villegas, Montemayor, Gil Polo, Guevara, Nebrija, Valdés, autor del "Lazarillo", Alemán, León, S. Juan de la Cruz, Santa Teresa, Granada, Alcázar, Figueroa, Francisco de la Torre, Herrera, Rioja, Cervantes, Lope de Vega, los Argensola, Góngora, Quevedo, Ercilla, etc, etc;

5.º DECADENCIA, GONGORISMO; desde el último tercio del siglo 17 hasta mediados del 18 (Zabaleta, Da. Ma. de Zagas, Sor Juan Inés de la Cruz, etc.);

6.º RENACIMIENTO Y EDAD CONTEMPORANEA; desde mediados del siglo 18 hasta nuestros días. Los nomi-

bres de los escritores de este largo período son harto numerosos y más conocidos en general; a él corresponden nombres muy ilustres de la literatura de nuestra lengua en todas las naciones hispano-americanas.

12. De todos los elementos, ya citados, que forman el fondo del castellano, el más importante para estudiar la evolución fonética del mismo es el *elemento popular*. Por consiguiente el *estudio histórico de su fonética* tiene como objeto fundamental establecer las leyes en virtud de las cuales, las palabras latinas se han transformado en palabras castellanas en una región (Castilla principalmente) y en una época determinada, observando los cambios sucesivos en los sonidos y en las articulaciones del latín lengua originaria. (1)

MIGUEL DE TORO Y GÓMEZ.

(Continuará.)



(1) Este breve resumen de la formación de nuestra lengua forma parte de *La Fonética Histórica del Castellano*, destinada a los alumnos de la Facultad de Filosofía y Letras, y que saldrá a luz en breve.

La controversia sobre las ideas innatas ⁽¹⁾

Guía para su estudio

Esta controversia que en la filosofía moderna viene a ser el tema fundamental de la polémica entre racionalistas y empiristas, pues de su solución parecía depender la suerte de la metafísica, tiene, como todos los problemas en general, sus raíces en la filosofía griega. Al dogmatismo de los presocráticos, con sus afirmaciones divergentes y opuestas, sigue como un ritmo necesario la acción disolvente y escéptica de los sofistas, que niegan la posibilidad de llegar a conclusiones verdaderas y reducen el saber a opiniones subjetivas, subordinadas a nuestros intereses o a nuestros deseos. La importancia excepcional de Sócrates en la historia de la filosofía estriba precisamente en el hecho de haber opuesto otra vez una posición afirmativa y constructiva a la negación de los sofistas. Con el método dialéctico dió de nuevo un instrumento a la especulación filosófica. Y a este método le llamó Mayéutica, porque, decía, yo no hago sino que deis a luz los conceptos verdaderos que ya están en vosotros. Platón no retrocede ante las últimas consecuencias: Si los conceptos ya están en nuestro espíritu y no han sido adquiridos por la vía empírica durante nuestra existencia — luego el alma preexiste a su encarnación humana y todo saber no es sino una anamnesia. El primero de los

(1) No pudiendo, por razones de impresión, aparecer este artículo en la sección correspondiente, lo publicamos en este lugar, considerando que su postergación para el número siguiente redundaría en perjuicio de los alumnos directamente interesados.

grandes sistemas metafísicos se levanta sobre ésta, la más rotunda afirmación de las ideas ingénitas y de su origen metaempírico. Aristóteles atenúa el idealismo del maestro y halla otra solución del problema gnoseológico al distinguir en el conocimiento una parte pasiva y otra activa. En tanto el nous patético recibe y almacena los datos empíricos, el nous poietico construye con ellos los conceptos universales. Aunque con divergencias fundamentales Estoicos y Epicúreos sostienen la teoría sensualista de la tabla rasa y niegan las ideas innatas. En fin, para los neo-platónicos el conocimiento empírico y dialéctico solamente son auxiliares de la intuición inmediata, que en su expresión más alta, el éxtasis místico, alcanza la verdad trascendente.

Sobre esta base alejandrina y la aristotélica desarrolla la escolástica su teoría del conocimiento, y la reviste de matices más o menos racionalistas o místicos. El intelecto agente es el *lumen naturale* y nos da la conciencia de las verdades eternas que en estado potencial se hallan en nuestro espíritu, no sin apelar algunas veces al *lumen supranaturale* o *lumen gratiae*. El problema, durante la Edad Media queda siempre ligado a la doctrina que prevalece sobre los conceptos universales. Si en la primera época, con intención platónica, se afirma que *universalia sunt realia ante rem* no podían ser objeto del conocimiento empírico. En cambio al afirmarse, de acuerdo con Aristóteles que *universalia sunt realia in re* no se podía prescindir de dar su lugar al testimonio de los sentidos. Luego del seno de la Escolástica misma nace el nominalismo, que niega la realidad de los conceptos, *universalia sunt nomina post rem* y de consiguiente no conocemos sino los hechos singulares por medio de los sentidos y los conceptos son verbalismos.

El renacimiento movido por tendencias muy contradictorias no llega a mayor claridad sobre esta cuestión; el platonismo en su forma original y en la neoplatónica vuelve a ejercer una influencia poderosa aunque no exclusiva. Las verdades *per se notae* siguieron en boga y el número de los entes de razón no disminuyó mayormente.

La polémica secular adquiere una importancia excepcional en la filosofía moderna. La verdad clara y distinta, de exactitud matemática, evidente como un axioma, Descartes la descubre no por el dudoso testimonio de los sentidos, sino por las ideas innatas a la razón. Son *notiones quas ipsimet in nobis habemus*. No son precisamente nociones conscientes, se llaman *innatae* porque *nec ab obiectis, nec a voluntate determinatione procedunt, sed a sola facultate cogitandi necessitate quadam naturae ipsius mentis manent*. Bossuet dice: *Les sens n'apportent pas a l'ame la connaissance de la vérité, ils l'excitent, ils la reveillent, ils l'avertissent de certaines effets: elle est sollicitée a chercher les causes, mais elle ne les découvre, elle n'en voit les liaisons, ni les principes que le font mouvoir, que dans une lumière supérieur qui vient de Dieu ou qui est Dieu meme*. Espinoza: *De natura rationis non est res ut contingentes, sed ut necesarias contemplari*. Pero para Espinosa existe, a más del conocimiento empírico y del racional, un *tercer conocimiento* que es el intuitivo, superior a los otros. Así también para Pascal que poca confianza pone en las *lumières naturelles* pero para quién *le coeur a ses raisons, que la raison ne connaît pas*.

Frente empero al racionalismo, más o menos complicado con intereses religiosos, se levantó la escuela empirista con escaso interés metafísico. Gassendi renueva la teoría sensualista de Epicuro. Bacon no ahonda mayormente el problema teórico del conocimiento, empeñado en demostrar la importancia práctica de la inducción. Más que verdades innatas supone la existencia de errores innatos, en su teoría de los *idola*, tan arraigados que *inhaerent naturae ipsius intellectus*. Pero Hobbes enuncia ya sin reticencias el principio fundamental del sensualismo: *nulla enim est animi conceptio, quae non fuerat ante genita in aliquo sensuum, vel tota simul, vel per partes. Ab his autem primis conceptibus omnes postea derivantur*. Antes ya lo había dicho Montaigne: *Toute connaissance s'achemine en nous par les sens; ils sont nos maitres. La science commence par eux et se ressout en eux. Les sens sont le commencement et la fin de l'humaine connaissance*.

Locke desarrolla en su *Ensayo sobre el entendimiento humano*, metódicamente, la teoría de la tabla rasa: *Nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu*. Este tratado es fundamental y punto de partida de todas las teorías sensualistas posteriores al siglo XVII.

El último de los grandes racionalistas, Leibnitz, intenta refutarlo punto por punto en el *Nuevo ensayo sobre el entendimiento humano*. La doctrina se resume en el conocido aforismo: *Nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu, nisi intellectus ipse. Les notions innées son implicitement dans l'esprit*. Se entiende que solo virtualmente. *Dans ce sens ont doit dire que toute l'arithmétique et tout la géométrie sont innées et sont en nous d'une manière virtuelle, en sorte qu'on les y peut trouver en considerant attentivement et rangeant ce qu'on a déjà dans l'esprit*. Leibnitz fué el primero en emplear al término *a priori* para designar las ideas innatas en oposición al conocimiento empírico que es *a posteriori*. Antes de Leibnitz *a priori* significaba el raciocinio que arranca de la causa para deducir el efecto, de ahí en adelante sirve para designar las nociones preexistentes a la experiencia: *Il y a des idées qui ne nous viennent point des sens et que nous donnent occasion de nous en appercevoir. L'apperception immédiate de notre existence et de nos pensées nous fournit les premières vérités a posteriori ou de fait, c'est-à-dire les premières expériences; comme les perceptions identiques contiennent les premières vérités a priori, c'est-à-dire les premières lumières*.

En la filosofía francesa del siglo XVIII, prevalece la influencia de los empiristas ingleses más o menos racionalizada, pero la doctrina de Locke dió aún un retoño vigoroso en el sensualismo de Condillac, que exageró la concepción primitiva y redujo todas las ideas a sensaciones transformadas. Discípulos suyos fueron los ideólogos.

En este estado halló Kant el problema. De Leibnitz tomó la convicción que la capacidad cognoscitiva precede al conocimiento y que éste es una función activa, es decir una apercepción y no simplemente una percepción pasiva.

Pero al querer determinar las nociones *a priori* descubre

que son puramente formales, destinadas a ser aplicadas al dato empírico pero incapaces de darnos un solo conocimiento por autogénesis. Establece las formas de la sensibilidad y las categorías del entendimiento, pero el engranaje complicado que describe no tiene otra misión que forjar nuestra representación objetiva con el material de la experiencia. Imprescindibles para realizar por la apercepción sintética la unidad de las percepciones complejas, concebir el objeto en sus relaciones de espacio y de tiempo y vincularle por el nexo causal, carecen de contenido si falta el dato empírico. Las percepciones sin conceptos son ciegas, los conceptos sin percepción son vacíos. No existen pues las supuestas ideas innatas y con ellas se derrumba la metafísica racionalista; la empirista ya había sido destruída por Hume. No había de extinguirse por eso la necesidad metafísica, pero después de la *Crítica de la razón pura* ha debido satisfacerse por nuevas vías.

Sin embargo aún en el siglo XIX el viejo problema vuelve a resurgir. La escuela escocesa ya a fines del siglo XVIII había reaccionado contra el escepticismo de Hume afirmando la existencia de verdades *de sentido común* y las doctrinas eclécticas y espiritualistas del siglo pasado acogen la teoría. A su vez los sistemas positivistas no pueden pasarlo por alto; Stuart Mill nos da en su *Lógica* la defensa más acabada de la tabla rasa: todo conocimiento deriva de nuestra experiencia individual. No así Spencer que halla una nueva solución por medio del principio de la evolución aplicado al desarrollo biológico de la especie humana. Las verdades caracterizadas por su universalidad y necesidad serían la resultante no de nuestra experiencia personal sino de la experiencia acumulada de la especie y de sus antecesores en la escala zoológica; serían atavismos transmitidos y arraigados por herencia y aunque en su fuente remota de origen empírico, convertidos en disposiciones mentales preexistentes a priori al individuo actual.

Las escuelas neo-kantianas o neo-críticas siguen otros rumbos.

Alejandro Korn,

NOTAS Y COMENTARIOS

La renuncia del doctor Calixto Oyuela

Nombrado consejero en las últimas elecciones, el doctor Calixto Oyuela, por las razones que expone en la nota que transcribimos, elevó la renuncia de su cargo. Publicamos el texto de esa renuncia, porque creemos necesario hacer conocer el pensamiento no sólo de los que sostienen la reforma universitaria, sino también de aquellos que no ven en la misma, sino males sin cuento. En cualquiera de las dos opiniones, sus extremos están equivocados. Alguna vez dijimos por qué, y hemos de repetirlo de aquí a poco tiempo; esta vez con el fundamento sólido que nos proporcionan los hechos que conmueven en estos momentos a la Universidad.

La renuncia del doctor Oyuela dice así:

Buenos Aires, Noviembre 4 de 1919.

Señor Decano de la Facultad de Filosofía y Letras, Dr. D. Alejandro Korn.

He tenido el agrado de recibir su atenta nota de fecha 23 de Octubre ppdo., por la cual me comunica que el Honorable Consejo de la Facultad, en su sesión de esa misma fecha, ha aprobado por unanimidad mi elección para el cargo de miembro del mismo, propuesta por la última asamblea de profesores y alumnos.

Ante todo, señor Decano, debo manifestar aquí mi más sincero agradecimiento por el honor y prueba de estimación recibidos de la asamblea, del honorable Consejo y del señor Decano en los lisonjeros términos de su nota; pero mis convicciones, en ocasiones diversas categóricamente manifestadas, sobre el actual régimen universi-

tario, y los últimos acontecimientos ocurridos en una de las Facultades de esta Universidad, y que son del dominio público, me ponen en el caso ineludible de declinar irrevocablemente el nombramiento con que se me ha distinguido.

Desde que se inauguró el actual régimen universitario, había yo formado la resolución de mantenerme alejado de todo puesto directivo en la Facultad a que por tantos años he pertenecido como profesor y consejero, y así lo hice presente cuando supe que se propiciaba mi candidatura en las últimas elecciones; pero el reiterado pedido de los estudiantes por medio de una comisión que estuvo a verme en mi domicilio; la seguridad de que mi nombre sería votado sin discrepancia por profesores y alumnos, y las razones especiales de circunstancias que se hicieron valer en dicha entrevista, en favor de una casa por la cual conservo siempre tan viva simpatía, me movieron a aceptar mi candidatura, manteniendo, sin embargo, la integridad de mis convicciones, contrarias al nuevo régimen, y en la esperanza de que la buena voluntad de todos salvara, o al menos atemperara sus graves inconvenientes.

Por desgracia, lo acontecido recientemente en la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales, que ha provocado la solidaridad estudiantil de otras (lo que extenderá, sin duda, el movimiento de la Universidad toda), ha confirmado y ahondado mi convicción primera sobre la esterilidad de todo esfuerzo para mantener el orden y la autoridad universitaria sobre tan movedizas y deleznable bases.

Todo conspira actualmente, señor Decano, contra esa autoridad y ese orden, que deben armonizar un amplio criterio y un libre ambiente con la dignidad y el respeto legal de las funciones de gobierno. La autoridad y el normal ejercicio de los cuerpos directivos de la Universidad se hallan hoy reciamente combatidos y dificultados por fuerzas de las más diversas y aún inesperadas procedencias.

En primer término, se alza la ola invasora de los estudiantes, a quienes el nuevo régimen da una intervención, única en el mundo entero, en la constitución y deliberación de los cuerpos directivos, superior a su preparación y capacidad reflexiva. En virtud de ella, en vez de aplicarse intensamente al estudio, se organizan, deliberan sobre los más arduos asuntos, distraerse en trabajos y luchas electorales, forman «barras fiscales» en las sesiones de los Consejos, como si éstos fueran sus enemigos naturales, o tuvieran intereses opuestos a los suyos, y no se hallasen instituidos gratuitamente en su beneficio, y llevados de la natural intransigencia y presunción de la edad, no admiten que se haga nada con lo cual ellos no estén conformes, exigiendo, por buenas o por malas, la «renuncia» de toda autoridad que opine en su contra o no se pliegue a sus exigencias.

En el extremo opuesto, están las autoridades superiores, dentro de la Universidad misma, y en las altas regiones del gobierno gene-

ral, quienes, en vez de apoyar la autoridad legal de las Facultades, garantiéndoles el ejercicio de sus atribuciones, se apresuran a cortar el nudo de todo conflicto con ciegos y abusivos procedimientos. Tal sucedió en la Universidad de Córdoba, donde no se supo mantener la investidura del Rector legalmente elegido e inmotivadamente protestado; y en la misma «reforma», o degeneración de la nuestra, con ocasión de la cual, sin haber mediado conflicto alguno, se intervinieron las Facultades, exonerando arbitrariamente a los Decanos y Consejeros legalmente elegidos con arreglo al régimen anterior. Tal es asimismo el caso del actual conflicto de la Facultad de Derecho, ilegalmente intervenida, a mi juicio, por la autoridad superior universitaria. Y como si ello no bastara, y hubiera el insensato propósito de dar alas a toda revuelta estudiantil, hemos asistido al asombroso espectáculo de la más alta autoridad policial, que, avisada con tiempo por el Decano de dicha Facultad del asalto inminente al edificio de la misma por los estudiantes huelguistas, se cruza de brazos y deja que el vergonzoso atropello se lleve a cabo, con destrucción de los muebles de la casa, amontonados en barricada, e insultos y amenazas de muerte a su primera autoridad.

Por último, contribuye también a la creciente anarquía, como medio entre ambos extremos, la complacencia, débil tolerancia o intimidación de cierto número de consejeros y profesores, prontos a entregar sus renuncias al primer grupo de estudiantes que se las pida, aun después de haber hecho triunfar con su voz y con su voto, acompañando al Decano, las mismas decisiones que los huelguistas combaten.

Por tales razones, para mí incontrovertibles y fundamentales, y que hacen hoy imposible la marcha sana y sólida de toda Universidad argentina, presento a usted, para que se digne comunicarla al honorable Consejo que tan dignamente preside, mi renuncia absolutamente indeclinable del cargo de Consejero de esa Facultad, con que he sido favorecido.

Por lo demás, quedo siempre y con la mejor voluntad a las órdenes de ese Consejo, de los señores profesores y de los alumnos de la Facultad para cualquier contribución de carácter intelectual y docente que yo pudiera útilmente prestar.

Saludo al señor Decano con mi más alto aprecio y consideración.

(Firmado): **Calixto Oyuela.**

En contestación a la nota del doctor Oyuela, el Decano de la Facultad envió al renunciante esta otra:

Buenos Aires, 5 de Noviembre de 1919.

Señor Doctor D. Calixto Oyuela.

El Consejo Directivo de la Facultad que presido, ha tomado en consideración, en su sesión de hoy, la atenta nota de usted en que presenta su renuncia indeclinable del cargo de Consejero, que le fué otorgado en sesión de 22 del mes próximo pasado.

Dadas las razones en que la funda, el Consejo ha debido aceptar su dimisión.

Lamenta el infrascripto tanto más esta renuncia que defrauda legítimas esperanzas y sinceros afectos, cuanto se inspira en hechos de todo punto extraños a esta casa y, en juicio sobre la reforma universitaria, que hoy por hoy, más que una crítica retrospectiva, reclama para encaminarse a sus fines la cooperación de los espíritus ecuanímes y de los caracteres ponderados.

Me es grato reiterarle al señor doctor Oyuela las seguridades de mi aprecio y especial consideración.

(Firmado): **Alejandro Korn.**

En su laconismo encierra algunas palabras que lo dicen todo, y que ahorran razones de bulto.

Son las mismas que la comisión de estudiantes, formada por la dirección de VERBUM, el secretario del Centro y el socio señor Viacava, y de la cual habla el doctor Oyuela en su nota, manifestó al mismo dos días antes de las elecciones. Nos satisface que el señor Decano se las haya recordado al renunciante.

La cátedra de literatura de la Europa Meridional

Conocen los lectores, con detalle más o detalle menos, las alternativas de la cuestión planteada en el seno del Consejo Directivo, referente a la provisión de la cátedra de Literatura de la Europa Meridional.

De los tres aspirantes rechazados, los señores Roberto Giusti y Arturo Vázquez Cey, lo fueron por sus trabajos escritos, y el señor Carlos Alberto Leumann, después de la lección oral. El señor Vázquez Cey protestó en forma harto enérgica y en circunstancias que el señor Leumann iba a comenzar

su exposición oral, por la resolución, a su juicio, ilegal e injusta, del jurado que había dictaminado. El señor Giusti, sin considerar menos ilegal ni menos injusto el fallo, pero más sereno que el señor Vázquez Cey, envió la siguiente nota al Consejo Directivo:

Buenos Aires, Octubre 15 de 1919.

Honorable Consejo de la Facultad de Filosofía y Letras:

Vengo a reclamar del Honorable Consejo la anulación del dictamen recaído en la prueba escrita eliminatoria de candidatos a las suplencias de la cátedra de Literaturas de la Europa Meridional, al que tacho de ilegal por haber violado claras y terminantes disposiciones de ese mismo Honorable Consejo.

El dictamen ha sido pronunciado el día 10 de Octubre, es decir, fuera del plazo improrrogable que fijó el Honorable Consejo al nombrar los jurados. Aunque en justicia no necesito de otros argumentos, pues esta sola violación de lo establecido invalida el dictamen, afirmo que la demora en expedirlo no nació de fuerza mayor, sino de dilaciones voluntarias, cuyos motivos no entraré a probar en este documento, porque deseo mantenerme en el estricto terreno legal, reservándome el derecho de analizarlos si esta gestión no fuera auspiciada por el Honorable Consejo.

El jurado ha funcionado de hecho con sólo cuatro miembros, por cuanto el señor profesor jubilado de Literaturas de la Europa Meridional, doctor Calixto Oyuela, el único catedrático de la materia que quedó en él después de la renuncia del doctor Pablo Cárdenas, no asistió deliberadamente, por razones que ignoro, a sus dos sesiones legales; pero es más singular que habiéndose el doctor Mauricio Nirenstein, excusado de entender en mi monografía, quedaran habilitados para dictaminar sobre los trabajos presentados y en un examen que comporta necesariamente un juicio por comparación, cuatro señores jurados con respecto a los concurrentes doctores Carlos Alberto Leumann y Arturo Vázquez Cey, y sólo tres con respecto a mí. Observaré el Honorable Consejo esta rara composición de un jurado, reconociendo el acta respectiva, en donde aparecen las firmas de los doctores Enrique Larreta, Camilo Morel, Miguel de Toro y Gómez y Mauricio Nirenstein, y la excusación de entender en mi monografía, de este último señor profesor. De donde resulta, en lo que a mí concierne, que sobre un jurado legalmente constituido por cinco miembros, dos solas voluntades habrían podido bastar, tras inexplicables dilaciones, para decidir mi desaprobación; y yo acuso categóricamente de parcial a una de esas voluntades, la del doctor Camilo Mo-

rel, pública y notoriamente interesado, desde la renuncia del doctor Cárdenas — como consta en documentos leídos y por manifestaciones hechas por el señor Decano en sesión pública de ese mismo Consejo — en ocupar la cátedra de Literaturas de la Europa Meridional, durante este mismo año en que debía elegirse un suplente capaz, y en los venideros.

Y como para no dejar ninguna duda al Honorable Consejo sobre estas irregularidades de composición y funcionamiento del jurado, verá que el dictamen, diversamente de lo que se hace en concursos de esta naturaleza, y de cómo han procedido otros jurados en los recientes concursos abiertos por esa Facultad — carece de todo fundamento crítico, circunscribiéndose a un seco e insuficiente «aprúbase» o «desaprúbase».

Ahora bien, mi condición de egresado de esa casa, mis antecedentes intelectuales, la estimación que he merecido en el seno del profesorado secundario como profesor de literatura y filosofía, mis honradas publicaciones en la materia, el hecho de haber fundado y dirigir una revista de cultura, honrosísima para el país, la seriedad de la monografía que presenté al concurso y que acabo de entregar al juicio público, y el solo hecho de haberme ese Honorable Consejo, por unanimidad, creído digno de presentarme a dicho concurso, exigen de un jurado universitario, que funde su dictamen cuando se atreva a negarme el derecho de ser admitido a la prueba oral reglamentaria.

Me he limitado, Honorable Consejo, a protestar contra los vicios de constitución y procedimientos de la incompleta comisión que ha dictaminado sobre las monografías presentadas al Concurso, y a señalar cómo ha violado la disposición que le fijó un plazo improrrogable para expedirse, burlando la buena fe de quienes hemos confiado en la corrección de sus procedimientos. Creo que estos argumentos bastarán, sin obligarme a estudiar el aspecto moral del asunto, para que ese Honorable Consejo, amparando la justicia de mi reclamación y defendiendo su buen nombre, se atenga a lo dispuesto con anterioridad y se avoque directamente el juicio de este concurso.

Saluda al Honorable Consejo,

Roberto F. Giusti.

Considerada la misma por el Consejo, éste, después de una animada discusión, (más que discusión parecía aquello asalto de sable), resolvió anular lo dictaminado por el jurado, y someter el trabajo del señor Giusti al estudio de otro, constituido especialmente. Conocida la solución del conflicto por el Centro, la Comisión Directiva resolvió muy acertadamente, a

nuestro juicio, "dirigirse al señor Decano y por su intermedio al Honorable Consejo, para pedirle declare nulo todo lo actuado por el jurado de Literaturas de la Europa Meridional y reabra el concurso para profesores suplentes de esa materia." De esa manera, los otros dos candidatos estarían en igualdad de condiciones, Vázquez Cey por ser análogo su caso al de Giusti, y Leumann, porque puede abonar en su favor el por demás violento instante que pasó en momentos que debía exponer ante el jurado y el auditorio que llenaba el anfiteatro. En la primera reunión de Diciembre el Consejo Directivo tratará la nota enviada por el Centro. Creemos que aprobará el temperamento propuesto, porque es justo. Nos consta que el señor Giusti será el primero en alegrarse de esa resolución, que lo coloca fuera de una aparente preferencia.

Esta es la exposición sucinta de los hechos. El asunto merece comentarios, y muchos. Nos los reservamos para el próximo número.

Impresión sobre el proyecto del Dr. Martini

El proyecto de plan de estudios presentados por el Dr. Martini a la comisión especial de que forma parte, es una obrilla maestra de humorismo implícito, sino de sarcasmo.

Va exento de fundamentos, lo cual no significa que no hayan podido darse por escrito, ni que no puedan darse en lo sucesivo, más se me antoja que, sin ellos, aquel humorismo o sarcasmo es aún más elegante y eficaz por la elocuencia discreta e intencionada del silencio de suyo tan sobrio y comedido con el adversario.

Digo que el proyecto de la referencia va exento de fundamentos más repitiendo una voz que parece correr en el círculo de quienes por estas cosas se interesan poco o mucho, que expresando sin reservas mi propia opinión.

En efecto, según reza ese proyecto, "La Facultad de Filosofía y Letras resuelve"; y aquí viene el articulado... pero las apariencias del mundo fenomenal no deben engañarnos: por más que el plan se nos presenta con sus artículos "pelados" como dicen en su jerga los estudiantes de derecho, el 1º., en sus

apartados en letras minúsculas, no es en manera alguna dispositivo, no formulando más que una manifestación de propósitos ("se propone"), en lo cual finca justamente su peculiar naturaleza. Es, pues, una exposición de propósitos que de por sí bastan a fundamentar una actitud, magüer, sean susceptibles a su vez de fundamentos.

Pasemos, entonces, a la acotación, que no al examen analítico, de esos propósitos y de los motivos en que se asientan, para luego considerar los que presiden, a mi juicio, en algunos de los artículos realmente dispositivos del proyecto que nos ocupa.

Ante todo, en la parte propiamente dispositiva que contiene el artículo 1º. (apartados en mayúsculas), se conserva el sistema actual, en lo cual no tengo intenciones de hacer hincapié en este momento,—y con lo cual, dicho sea de paso—me hallo de acuerdo.

Algo, que, por lo contrario, mucho me interesa, es el apartado a) (en letra minúscula), que por sí solo constituye la raíz, nervio y médula de la declaración de principios que informan el proyecto en su aspecto para mí esencial, el enderezado a la alta cultura (con mayúscula o con minúscula, que me es indiferente para el caso).

Y aquí aparece el humorismo sutil e implícito del Dr. Martíni, a quien para sus adentros veo discurrir de este modo: "De lo que estoy diciendo sobre el particular, me hallo irrevocablemente convencido y creo, en puridad de verdad, que es una pe-rogrullada, pero como, para asombro de quien, aunque versado en estas materias, no conociera el ambiente, ello se ha puesto en duda, no está de más que lo estampe para llamar a cuento a los pobrecitos descarriados, tratando inducir en su ánimo, con la inclusión, algún tanto insólita, de una declaración de principios en una ordenanza y la omisión, bondadosamente desdeñosa, de fundamentos, el sentimiento de la enormidad de su dislate." He aquí la primera humorada, y no la única, del Dr. Martíni.

De esta idea capital arrancan todas las demás.

Como según el artículo 2º, en que el autor se mantiene en un laudable conservatismo (no se escandalicen los Sres. *L. et ceteri*, ni tampoco, en otro respecto, los puristas), no se necesita haber sido aprobado (aprobar es un solecismo, aunque esté en las ordenanzas), el latín o el griego, para ingresar a la Facultad, el Dr. Martini exige el estudio del latín y el griego en todas las secciones, sin pudor tartufo-puritanoide en aumentar el número de cursos destinados a las materias de su enseñanza, de cuya manera pone seis años de lengua y literatura latinas y cinco de griegas.

Es claro que hay otra teoría, según la cual, como el latín (o la morfología, en una variante al tema) debería traerse sabido ya, no hay para qué estudiarlo (o hay que contraerse a la sintaxis, en la variante de marras). (1).

En educación como en derecho (desgraciadamente, por lo que hace a aquélla), hay ficciones (tal la de la presunción de ciencia, conferida por un examen), que revisten siempre en educación, el carácter de males necesarios, (mejor dijérase inevitables), pero no es esa una razón para crear otras ficciones innecesarias, evitables y perjudiciales.

Si el latín debiera traerse sabido, no hay razón para que, en mal aconsejado fingimiento, se presuma que se sabe, con la consecuencia de omitir su estudio en el único instituto oficial.

Bien sé que la tesis no para allí, y que sus sostenedores podrían redargüirme con que ellos también saben hablar en forma implícita y que al decir *debería estudiarse*, no hacen más que expresar la inaplazable necesidad de que esos estudios

(1) Martini no comprende la real cultura histórica entre los ramos cuyo fundamento debe dar la Facultad pero ello no es más que una contraprueba de la desorientación de quienes llamaré modernistas, si se tiene en cuenta que la historia no es una disciplina estrictamente humanista, como no lo son el derecho, la economía, las matemáticas puras y la biología. A mayor ilustración, se ha metido más en los adentros de la alta cultura quien haya leído an su ídroma original a Tito Livio, a Tacito y al Corpus Juris (esta es un poco largo, lo confieso) que quien haya recorrido las páginas de Mommsen, de Gibbon, de Ihering o de Savigny. Antes de éstos ¡caramba! existía aquello, pero antes de aquello no había nada de «humanista» sobre el particular; no siempre (¿de cuando acá?) ciencia y cultura son sinónimos..

se cursen en el colegio nacional, a lo cual debe proveer la reforma general de los planes en los diversos grados de la enseñanza.

Diz que nadie tiene derecho a juzgar intenciones, y en espontánea obsecuencia a ese hermoso principio, quiero creer que tienen realmente tanta devoción por la lengua soberana del Lacio inmortal. Pero ahora nos toca a nosotros sentar plaza de hombres prácticos, lo que nos lleva a observar que lo que pretenden esos buenos señores es diferir el asunto para las calendas griegas, pues lo que puede hacer el Consejo Directivo no es reformar el plan de los colegios nacionales, sino tan sólo el propio. Y entonces tendríamos que, o no se estudiaría absolutamente el latín, o habría que esperar a que se produjese la reforma de los planes secundarios, ya sea independientemente de la de los nuestros, o en combinación con ellos, a lo cual, por nuestra parte, estaríamos dispuestos con toda paciencia...., y ellos ¿la tendrían también?

Y finalmente, desconoce las modalidades del ambiente y vive en el limbo, quien implícitamente abriga la confianza de que el latín se va a incluir en los planes secundarios y de que esa reforma durará. La Facultad, tal como se nos ofrece hoy es, con todos sus defectos, al par que un resultado actual de su propia evolución, un producto del medio y de la lucha trabajosamente sostenida contra los factores hostiles del mismo.

Y si acudiendo a otro linaje de argumentos, se pretendiera que estas materias no pueden aprenderse a la edad en que se ingresa a la Facultad me remitiría al trabajo monográfico que presenté a su debido tiempo en el curso de educación y que aparecerá en número próximo mediante la gentileza del Director.

Otra de las providencias encaminadas a enderezar un entuerto en el proyecto del Dr. Martini es la de fijar un número igual de cursos en todas las secciones evitando así que un aspirante se decida por una sección no en virtud de sus inclinaciones sino siguiendo el principio del *minoris locus resistent-*

tiae, al mismo tiempo que se le obliga a gastar en la elección un poco más de fósforo del que supone una mera operación aritmética. Y ya que el cuento viene a pelo, voy a citar una anécdota verídica que me ha ocurrido, útil también para ilustrar el tópico del horror al latín. Un alumno novel, a quien yo le preguntaba que cual era la sección en que se había inscripto me respondió que la de letras, porque en ella había menos latín. Yo le observé que no podía ser, dada la índole misma de la sección, y que por otra parte a mí me constaba lo contrario. Insistió en que había compulsado escrupulosamente el plan antes de decidirse. Recabamos de la amabilidad secretaril un ejemplar del plan, y entonces hube de explicarle que, por no estar consignado su número en la lista de materias correspondientes a letras, los cursos de latín debían seguirse todos, contra su optimista juvenil interpretación de que no había que asistir más que al primero. Dejo al lector avisado las variadas inferencias a que se presta el caso...

Absteniéndome de comentar el artículo 9º. por una duda de caracter reglamentario y para poner término a estas impresiones sobre el proyecto aludido, haré notar que no incluye, entre las materias por estudiar, la biología, valiente afirmación, capaz, a no dudarle, de levantar las protestas de los biólogos, con el reparo de la estrechez de criterio en que a su juicio se incurriría. A lo cual se contesta que no hay estrechez de criterio ni cosa que lo valga por estas razones: 1º. Porque ya se presta la debida atención a esas materias en el primer curso de psicología; 2º. Porque la cultura que proporciona la Facultad es filosófica y literaria y no biológica o matemática (esto, a pesar de lo que puedan decir los ingenieros y afines de la casa) aunque el conocimiento de las respectivas disciplinas generales (biología, matemáticas puras) pueda prestar una útil contribución al estudio de la filosofía. Y 3º. Porque para los que tanta hambre y sed tienen de células, fibras, neuronas, axonas, dendritas, protoplasmas, núcleolos, nervios y demás el Dr. Martini, con su habitual socarronería, ha deparado el campo libérrimo, positiva (y negativamente, desde que no hay obli-

gación de cruzar sus fronteras), del curso libre de biología, al par de los de lenguas inglesa y alemana, todos los cuales se crean "como complementarios de las asignaturas regulares".

Creo que con lo dicho queda ampliamente demostrada la afirmación que encabeza estos renglones: El plan del Dr. Martini es una obrilla maestra de humorismo implícito, si no de sarcasmo.

Y basta por hoy.

D. DE ALBERTI

Octubre 9 de 1919.



Pascual Passarella

Con Pascual Passarella se ha ido uno de los más puros representantes del viejo ambiente de la Facultad; espíritu cultísimo, carácter exquisitamente amable y bondadoso.

Sometido constantemente a las alternativas de la grave dolencia que le ha llevado al sepulcro, no pudo dar de sí los frutos que su clara inteligencia, su amor a las letras y su dedicación al estudio hicieran esperar.

Toda su vida, — aun su vida política, muy activa, — no fué sino una sucesión de luchas y desilusiones que él — irónico y sentimental a la vez — sobrellevaba con ese estoicismo amable y sonriente que tan bien recordamos los que pudimos conocerle íntimamente.

Siempre sentiremos la muerte del buen compañero — ex Presidente del Centro — que ha dejado en los números de VERBUM muestras delicadas de su espíritu selecto.

VERBUM.



Examen de ingreso en nuestra Facultad

Tanto como la reforma del plan de estudios, urge en la Facultad de Filosofía y Letras la modificación de la ordenanza sobre examen de ingreso, prueba ésta que ha sido hasta hoy una farsa grosera, tamiz de agujeros hasta grandes, por donde ha pasado más de un "vivo".

Juzgamos necesario dar a conocer el proyecto presentado por el Dr. Martini al Consejo. No hay duda que de aprobarse (así lo esperamos) la medida sería severa. Pero tampoco hay duda que es necesaria.

El texto del proyecto es el que sigue:

LA FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS, de acuerdo con el Plan de Estudios,

RESUELVE:

Artículo 1.º — Los que quieran ingresar como alumnos regulares en la Facultad de Filosofía y Letras, deberán someterse a un examen que versará sobre todas las materias del Colegio Nacional «Buenos Aires», menos el latín.

Artículo 2.º — El examen será escrito para las materias principales y oral para todas, y se rendirá en dos turnos: en marzo las ciencias, en noviembre los letras. La aprobación en el primer turno, que es previo, dará derecho a la inscripción condicional en el primer año de la Facultad; la aprobación en el segundo turno dará derecho a rendir en marzo los exámenes de las asignaturas de primer año cursadas regularmente.

Artículo 3.º — Constituirán la mesa examinadora seis profesores titulares que el Consejo designará oportunamente cada año, y la presidirá el Decano que podrá integrar la mesa con los profesores especiales que fuere menester.

Artículo 4.º — La prueba escrita, previa y eliminatoria, se llevará a cabo sobre temas propuestos de antemano por la mesa examinadora y sorteados por uno de los aspirantes, a la vista de todos, el día del examen.

La prueba escrita versará sobre Matemáticas, Física, Química (ciencias), Castellano, Historia, Filosofía (letras), y durará seis horas como máximo en cada turno.

Las clasificaciones se harán en la escala de uno (1) a diez (10) puntos y quedará eliminado el examinado clasificado con menos de cuatro (4) en el escrito.

Artículo 5.º — Los aplazados dos veces en cualquiera de los turnos no podrán repetir la prueba sino después de tres años.

BIBLIOGRAFIA

Ricardo Levene. Notas para el estudio del Derecho Indiano, 1 vol. de 131 p. B. A. 1918.

En su penúltima publicación, — de la última «Lecciones de Historia Argentina» daremos noticia más adelante — el Dr. Levene estudia el derecho indiano, particularmente en su historia externa. Demás está salvar que esa historia externa requiere, y en más de un caso, tal cual incursión en lo que tras la transformación visible, se oculta de esencial.

Levene acumula en estas «Notas», un copioso material impreso, no siempre utilizado por completo, y ésta circunstancia hace esperar la obra orgánica y definitiva que de él se espera, y en la que utilizará ciertamente, con la destreza de que dan prueba sus anteriores publicaciones, el material que, inédito, reposa en los Archivos españoles.

Recomendamos a todos los estudiantes de Historia la lectura de este trabajo, siquiera sea para extirpar la inveterada creencia de que la Recopilación de 1680 gobernó por todo el resto de la Colonia, como si hubiera dicho «noli me tangere» cuando precisamente su inestabilidad la caracterizó hasta que Carlos IV dió el R. D. de 25 de Marzo de 1792 aprobando la nueva Recopilación o Ley del nuevo Código de Indias. (1)

Eric Boman y Luis María Torres. — Proyecto de leyenda uniforme para mapas arqueológicos de la República Argentina y de la América del Sur en general. 1 folleto de 12 pp. B. A. 1919.

El Dr. Luis María Torres, cuyo interés y versación en asuntos de metodología y propedéutica histórica y arqueológica son noto-

(1) LEVENE, op. cit. 110; MOLINARI *Datos para el estudio de la truta de negros*, in Doc. para la Hist. Arg., VII (1916) LXXXII, nota. RAVIGNANI, *Creación y permanencia del virreynato del Rio de la Plata*, An. de la Fac. de Der. 3ª, I (1916), 457 y 498, nota. JUAN N. RODRIGUEZ SAN MIGUEL: *Pandectas hispano-mexicanas*, I (1857) 658.

rios, solicitó el concurso del Dr. Gallardo en el año 1913 para realizar un convenio entre los especialistas argentinos, a los efectos de la adopción de signos uniformes en las obras arqueológicas semejantes a los aprobados en el Congreso Internacional de Antropología y Arqueología Prehistórica reunido en 1874 en Estocolmo.

Fracasada esta tentativa por la oposición de algunos especialistas, el Dr. Torres presentó conjuntamente con el Sr. Boman el mismo proyecto en la Primera Reunión Nacional de la Sociedad Argentina de Ciencias Naturales reunido en Tucumán en 1916 en cuyo *rapport* se publicó (págs. 494-503).

Es sensible que estos asuntos no preocupen mayormente a nuestros estudiosos que parecen con tal despreocupación, buscar la confusión y la obscuridad...

Los jóvenes que comiezan sus estudios sin prejuicios, harían bien en leer y meditar sobre la utilísima iniciativa del Dr. Luis María Torres.

N. B.

Juan B. Gonzalez. El profesor universitario y la docencia libre. I vol. de 12 pp. Bs. As. 1919.

En un párrafo sintetiza el autor su acertadísimo pensar:

«Por otra parte, cuando se piensa que Pasteur, Curie, Carrel, Clemenceau, Foch, Lloyd George, Wilson, **uncomún men** sin duda de nuestra civilización no han necesitado de la docencia libre para florecer; cuando se piensa en el inmenso progreso de Norteamérica que, en poco más de un siglo y sin docencia libre, ha asegurado su independencia, se ha organizado en nación libre y ha amalgamado y dado carácter a su pueblo; ha sostenido una de las guerras más grandes del mundo por la libertad de todos los hombres (la de secesión) y ha llegado por su genio y por su fuerza a constituir la temible rival de la nación más adelantada de Europa; cuando se piensa en nuestros propios progresos comparados con los de otras naciones de América y algunas de Europa, alcanzados también sin docencia libre; cuando se piensa en las consecuencias fatales que trae la emulación y la rivalidad de los hombres, llevadas al extremo como lo ha demostrado la reciente guerra y que han de resultar empeoradas para nosotros por razones de raza y de medio; cuando se piensa, por último, que Alemania, cuna de la docencia libre, su gobierno, su filosofía y todos sus progresos morales, hallanse presas de la crisis más grande de la historia, etc., etc., el espíritu se detiene y reflexiona para atribuir a los hechos todo su valor y todas sus consecuencias, y a las palabras el sentido que les corresponde de acuerdo con aquellos y de acuerdo con las circunstancias y las sin duda laudables intenciones que, las inspiran, y llegar a la conclusión de que las costumbres y las leyes de

un país no dependen principalmente de la voluntad y el ingenio de sus hombres sino de un conjunto de circunstancias climatéricas, éticas, sociales, históricas, económicas, etc., que constituyen las características de la vida misma del país».

El talentoso autor de tan sesuda elucubración es uno de los consejeros de la Facultad de Medicina, a quien corresponde por tanto, una parte en la realización de la reforma universitaria. Con personas de tantos méritos no ray duda que ella tendrá el deseado fin, pero a las opiniones en contra del jefe de la estación de Realicó, del alcalde de San Antonio de los Cobres, del ex-mayordomo del palacio de Guillermo II y del valet-de-chambre del Mikado. La reforma universitaria, repetimos, se realizará apesar de ésta opiniones, así como en los Estados Unidos adquiere cada vez más incremento la fabricación de embutidos a pesa de no haber allí docencia libre, como acertadamente lo hace notar el Dr. J. B. Gonzalez, profesor de partos en la Facultad de Medicina.

23

El Cristal de mi alma, por Arturo S. Mom. Buenos Aires.

Ha llegado a nosotros este libro de versos del señor Mom, quien en la poesía que hace las veces de prólogo, nos dice que

.....
«en todos mis actos está mi corazón»
.....

y nos dice también que ha cantado las estrofas de sus versos, sencillamente, con más sentimiento que ciencia.

De ahí que sin rebuscamientos de estilo y sin preocupación de la rima, con la inconfundible serenidad que respiran las palabras sinceras, vaya volcando sus intimidades espirituales, en la primer parte, la mejor, a juicio nuestro. Y en ella, el verso más bello, «Momento», lleno de la sana alegría del hombre joven («Mi vida cuenta un cuarto de siglo solamente»), fuerte de cuerpo y puro de alma:

.....
Y en este instante siento que podría
al lado de las cosas más sagradas,
de la vida, poner mi corazón
a manera de ex voto, sin mancharlas, ..
.....

En «Aguafuerte», «Pasión», «Impresiones» y «Siluetas Clásicas», el autor nos convence menos, porque creemos distinguir, detrás de la forma, más cuidada en estas composiciones, falta de espontaneidad y sí el propósito de «hacer verso». Entre ellas algunas de «Cuadros de la acera» (especialmente «La muchachita de los ojos glaucos») nos sorprende agradablemente, porque tropezamos con esce-

nas mil veces presenciadas, con sujetos que a diario pasan junto a nosotros. Hasta podríamos decir en qué calle, en qué teatro y a qué hora Mom recogió sus impresiones. Tan del «centro» son esos cuadros....

No dudamos que Mom en sus libros posteriores, ha de persistir en la vía que marcan sus «Íntimas». Ahí está él, joven, sano y puro de alma.—X.

PUBLICACIONES RECIBIDAS

Augusta.—Números 11 a 18

Acción Femenina. — Núms. 9, 20, 21 y 22.

Ariel. — Núm. 1.

Estudios. — Año IX, núms. 98, 99 y 100.

Ediciones Selectas América. — Núm. 8.

El examen de ingreso en la Universidad, por J. M. Monner Sans.

Juvenilia. — Núm. 7.

La Burbuja. — Núm. 1

La prueba científica de la filiación natural, por Ernesto Quesada.

Nosotros. — Núms. 122, 123 y 124.

Pórtico. — Núm. 2.

Provincialización de La Pampa y Misiones, por Salvador J. Padilla.

Nuestra América. — Año III núms. 7, 8, 9, 10 y 11.

Revistas:

- de la Universidad Nacional de Córdoba, Año VI. núms. 6 y 7
- de la Universidad Nacional de Bs. As. núm. 142.
- de la Universidad Mayor de San Marcos, Primer trimestre 1919.
- del Centro Estudiantes de Ingeniería, núms. 201, 202, 203 y 204.
- » » » » Medicina, núms. 212, 213, 214 y 215.
- » » » » Ciencias Económicas núms. 69, 70, 71 y 72.
- » » » » Ciencias Económicas núms. 69, 70, 71 y 72
- de la Asociación de Estudiantes de Odontología, Núm. 1.
- del Centro Estudiante Agronomía y Veterinaria, núms. 96 y 97.
- del Centro Estudiantes del Profesorado Secundario, Núm. 23.
- » » » » de Química y Farmacia, núms. 32 y 33.
- Jurídica y de Ciencias Sociales, núms. de Enero a Junio,
- del Ateneo Hispano Americano, núm. 4
- del Centro Estudiantes de Odontología, núm. 2.
- de Seguros, núms. 20, 21, 22, 23 y 24.
- de Arquitectura, núm. 20.
- Themis núms. 70, 71, 72, 73 y 74.

SECCION OFICIAL

10.^a Sesión Ordinaria — 2 de Julio de 1919

Ausente con licencia: Falcón.

Se resuelve que las órdenes de pago lleven las firmas del Presidente y del Tesorero.

Se resuelve propiciar una fiesta para allegar fondos para los muebles y biblioteca del Centro.

Se autoriza al Tesorero para que haga desde ya los gastos indispensables para el Centro.

11.^a Sesión Ordinaria — 26 de Julio de 1919

Ausente con aviso: Manulis.

Ausentes sin aviso: Suárez Anzorena, Herzowich, Magnanini.

Se resuelve que pase a Comisión una solicitud de reingreso del ex socio Narciso Binayán.

Se autoriza a los delegados de tercer año para que se entrevisten con sus electores, respecto a la cuestión de la cátedra de Historiología.

Se designa a los señores Falcón Probst y Pessolano para que investiguen sobre las irregularidades producidas en los últimos exámenes de idiomas formuladas por el señor Lapido.

Se resuelve patrocinar un curso libre de Latín I, que dictará el señor Leopoldo Castiella.

Sesión extraordinaria — 13 de Agosto de 1919

Ausentes sin aviso: Probst, Manulis, Lapido y Formissano.

Se resuelve invitar a los alumnos del Dr. Pablo Cárdenas a que no concurran a clase, comunicar esa resolución al Consejo Directivo, pidiendo la sustitución del Profesor, y solicitar del Dr. Camilo Morel que dicte la cátedra de Literatura de la Europa Meridional, bajo los auspicios del Centro.

Sesión extraordinaria — 20 de Agosto de 1919

Ausente con aviso: Falcón.

Ausente sin aviso: Magnanini.

Se acepta por unanimidad la reincorporación al Centro del señor Narciso Binayán.

Se resuelve pasar a la Comisión de Reglamentos el asunto de las inasistencias de los Delegados.

Se resuelve pasar a Comisión de Extensión Universitaria un proyecto del señor J. Cuccaro, por el cual se crea un Instituto de Conferencias, para egresados y alumnos de la casa.

Se resuelve tratar en la sesión siguiente el proyecto presentado por el señor Falcón sobre suplencias.

El Presidente informa haber elevado al Consejo Directivo una nota con 19 firmas de alumnos, referente al asunto de la cátedra de Literatura de la Europa Meridional.

Sesión extraordinaria — 29 de Agosto de 1919

Ausentes con aviso: Falcón, Formissano.

Se aprueba el proyecto del señor J. Cuccaro, por el cual se crea el Instituto de Conferencias, el cual quedará bajo el control de la C. D.

Se designa al señor J. Cuccaro Director del Instituto de Conferencias.

Sesión ordinaria — 3 de Septiembre de 1919

El señor Lapido informa que el Dr. Cárdenas presentó al Consejo Directivo, la renuncia, la cual fué aceptada.

Se designan como delegados en el homenaje a Estrada, a los señores Korn, Estrada y Pessolano.

Se aprueban los balances de los meses de Julio y Agosto presentados por el Tesorero.

Se aprueba la lista de socios nuevos y la de socios cesantes.

Se posterga para otra sesión la discusión del proyecto sobre ausencias de los miembros de la C. D., presentado por la comisión de reglamento.

Sesión extraordinaria — 19 de Septiembre de 1919

Ausente con aviso: Falcón.

Se resuelve celebrar un acto público a propósito de la cuestión mendocina, en el cual hablarán los señores Bermann, Vazquez Cey, Lapido y Pessolano.

El señor Probst critica la actitud de los alumnos que no concurren a las sesiones del Consejo Directivo. El señor Lapido insiste sobre lo mismo.

Sesión extraordinaria — 23 de Septiembre de 1919

Ausentes sin aviso: Falcón, Lapido, González, Formissano, Luther.

Se resuelve enviar una nota al señor Falcón manifestándole su cesantía como delegado por 4.º año, en virtud de su inasistencia; y otra al suplente señor Valerga a fin de que se haga cargo de dicha delegación.

Se nombra una comisión compuesta por los señores Suárez Anzorena y Manulis para que se entrevisten con los miembros del jurado que aprobaron al señor Longhi, a efecto de recabar informes sobre la forma en que éste señor fué aprobado. Se autoriza a los miembros de dicha comisión para invertir los fondos necesarios para llevar a buen término su cometido.

Informe de Tesorería

JULIO 1919

Saldo del mes de Junio....	\$ 753.45	A cuenta de una biblioteca.....	\$ 100.—
Cuotas socios activos.....	\$ 91.—	Propina ordenanzas....	» 8.—
Cuotas socios protectores..	» 130.—	Gastos menudos.....	» 11.—
Cuotas de ingreso.....	» 2.—		\$ 119.—
Venta de apuntes.....	» 1,— » 224.—	Saldo a agosto	» 858.45
	<u>\$ 997.45</u>		<u>\$ 977.45</u>

NOTA: El día 12 de mayo debían 97 socios la cuota de enero
 33 » » » febrero
 92 » » » marzo
 33 » » » abril

AGOSTO 1919

Saldo del mes de Julio....	\$ 858.45	Propinas porteros.....	\$ 8.—
Cuotas socios activos.....	\$ 154.—	F. Universit. Junio y Julio	» 40.30
Cuotas socios protectores..	» 245.—	Malamud Hs. 1 doc. sillas	» 200.—
Cuotas de ingreso.....	» 4.—	Guerricoy Williams 1 mesa.....	» 26.—
Venta de apuntes.....	» 1.50	Gastos varios.	» 32.95
Venta de publicaciones....	» 11.— » 415.50	Saldo a Stbre.	» 966.70
	<u>\$ 1,273.95</u>		<u>\$ 1,273.95</u>

SEPTIEMBRE 1919

Saldo del mes de Agosto..	» 966.77	Malamud Hs. 3 sillas....	» 50.—
Cuotas socios activos.....	\$ 195.—	Araujo Hnos. Verbum N°50	» 500.—
Cuotas socios protectores..	» 156.—	1 marco retrato Cervantes	» 10.50
Cuotas de ingreso.....	» 9.—	Propinas porteros.....	» 27.—
Venta de apuntes.....	» 14.90 » 374.90	Gastos varios	» 38.90
	<u>\$ 1,341.60</u>	Saldo a octubr.	» 715.20
			<u>\$ 1,341.60</u>

LISTA DE SOCIOS

SOCIOS PROTECTORES

- Dr. Anargyros, Pastor.
- » Cabral, Jorge.
- » Capello, Francisco.
- » Carbia, Rómulo D.
- » Cranwell, Ricardo E.
- » Debenedetti, Salvador.
- » García, Juan A.
- Sr. Guasch Leguizamón, Jorge.
- Dr. Iburguren, Carlos.
- » Ingenieros, José.
- » Jakob, Cristofredo.
- » Korn, Alejandro.
- » Lafone Quevedo, Samuel.
- » Larreta Enrique R.
- » Laub Jacobo J.
- » Lehmann Nitsche, Roberto.
- » Levene, Ricardo.
- » Martini, Rómulo.
- » Maupas, Leopoldo.
- » Matienzo, Agustín N.
- » Matienzo, José N.
- Sr. Moliné, Anibal.
- Dr. Morel, Camilo.
- » Moreno, Julio del C.
- Dra. Nelson, Ernestina A. L. de.
- Dr. Nierenstein, Mauricio.
- » Obligado, Rafael.
- » Outes, Félix.
- » Quesada, Ernesto.
- » Ravignani, Emilio.
- » Rivarola, Horacio C.
- » Rivarola, Rodolfo.
- » Rodríguez Etchart, Carlos.
- Sr. Rojas, Ricardo.
- » Senet, Rodolfo.
- Dr. Torres Luis M.
- Dr. Valle Iberlucea, Enrique del.
- » Wechsler, Teófilo.

SOCIOS ACTIVOS

- Acosta, Demetrio.
- Acosta, Clara L.
- Acquafresca, Fanny.
- Aguerre Moisés
- Aicardi, Emilio E.
- Alberini, Coriolano.
- Alvuso María C.
- Alvarez, María M.
- Ameri, Rogelio L.
- Andino Lola
- Antinori Silva, Amalia.
- Arias, María T.
- Araujo, Rolando E.
- Ardissone, Romualdo.
- Arrizabalaga, María M.
- Baima, Margarita.
- Balbin Celina
- Baranchur, Marcos.
- Belausteguigoitia, L. M.
- Benítez, Soledad P.
- Bergara, Dolores.
- Bergman, Rosa.
- Bermann, Gregorio.
- Bezchinsky, Luisa.
- Binayan Narciso
- Bistonj, Clara.
- Blengino, Herminia.
- Bogliolo, Carlos.
- Bomchil, Esther.
- Bomchil, Olga P.
- Bondareff, Ida.
- Borzi, Ana M.
- Bossi, Ana.
- Brunengo, Antonio.
- Bruno, Lydia N.
- Brizuela, Concepción.
- Bruhu María A.
- Burzio, Blas.
- Calabrese Juan
- Camaño, Francisco.
- Campolongo Ernesto
- Canty, Ana M.
- Carmody, Zulema R.
- Carranza, Oviedo E. del V.

Casiella Leopoldo
Casares, Tomás D.
Cassani, Dolinda.
Cassinelli, Juan M.
Castro, Florinda I.
Casusky Samuel
Confalonieri, Orestes D.
Consiglieri, Teresa.
Corcuerga Juan M.
Coppola, Norberto C.
Cornejo, Sandallo.
Cosa, Luisa.
Courtade, Ida S.
Crivelli, Arnoldo.
Cuccaro, Jacinto J.
Czar, Antonia.
Chaneles, Juan.

Dantas Lacombe, Mercedes.
Darnet, Ana J.
De Alberti, David.
De Diego, José García.
Dedomo, María T.
Di Baja, Laura.
Díaz Bazán, María L.
Dondero, Irene.
Donghi, Renata.
Dujovne, León.

Escobar, Emilio R.
Eiras, María L.
Elicabe, M. L. H. de.
Errazzo, Clementina.

Falcón, Luis.
Fergolani Victoria
Fernández, Francisco.
Fernández, Carmen.
Figueredo, María E.
Fleury, Estanislao.
Fonassani Cesira
Fermisano, Dolores A.
Fraccaro, María L.
François, Enrique.

Gambarrutta, Isabel.
Garabelli, Raúl.
Garaza Ramón
García, Dolores.
Gil, Esquerdo F.
Giuffra, A. D.
Giusti, Leopoldo.
Granara, Costa A.
Gomez Luis M.
González, Eugenio.
González, María T.
González Videla, A.
Gozzi, María E.

Greco Amanda del C.
Guerrero, Luis J.
Grimberg Dolores

Halperín, Gregorio.
Herzovich, Eugenia.
Heia, Paul C.

Illia Clelia J.
Imas Andrés
Iglesias, Antonio.

Juliano, Nicolás.

Kaplun, Lina.
Korn Villafañe, Adolfo.

Lagorio, Amelia W.
Lapido, Manuel.
Leguizamón C. M. de
Listar, Néctor.
López, María A.
López J. M.
López, Sara.
Louzán, Manuela C.
Lozano, Rogelia.
Luther, Ana.

Mac Mahón, Juana.
Madrid, M. J. de.
Magnanini, Luis.
Maggiolo Fríde
Malmierca, Joaquín.
Mallet, Rosalía C. M.
Manulis, Isaac.
Maradona, Clemente.
Marque, Enrique P.
Martínez Furque, A. B. P. de.
Meguir, Estela.
Monin José
Muller, Clara von.
Muxzi, Elina A.

Nemitz, Victoria L.
Nessi, Ernesto A.

Olivera Dugour, Ernesto.
Olivero, Jorge.
Ols Ortiz, M. A.
Otegui, Isabel.

Paniza, Rosa A.
Pelliza, Rosario.
Peneau Edmundo
Feralta, Santiago.
Pesolano B., Ventura.
Peyrano, Hortensia.
Piccolo, Josefina.
Piñero, José E.

Pirovano, Josefina.
Pita, Lola.
Prebooker, María.
Probst, Juan.

Rachoulet, Magdalena.
Ramírez, Clotilde.
Rawson Paz M.
Rivera, Angel.
Rivero Duffy, V.
Rodríguez, Ernesto de.
Rodríguez M. I. M. de.
Rohde, Jorge M.
Rojo Juan R.
Rojo, Francisco C.
Romariz Elizalde, Alberto.
Romero, Francisco.
Roncoroni, Ana.

Sáenz Samaniego, Agustín.
Saint Martin, Ernestina.
Schiava, Enriqueta.
Salthú, María I.
Sánchez, Francisco G.
Save Francisca
Sejeán, José.
Serial Brantúa, Pedro B.
Sigal, Elina.
Sol, Raquel.

Soubié Emilia.
Suárez Anzorena, Carlos.
Suárez, Helena.
Susini, Sara.

Tacchi, Aurelia.
Testa, Alba.
Trabb, Rebecca.

Uzal, Della.

Valerga, Ricardo.
Vallejo María
Varela, Concepción.
Viacava, Juan.
Viacava, Zulema.
Vidal, Berta H.
Villar, Lydia.
Vigliani Albina
Villaflor, Francisco.

Wien Bruhilda
Wainer, Jacobo.
Wilson, Josefina.

Yantorno, Haydée.
Yarcho, Isabel.

Zavalía, María J.