

38484

050



PUBLICACIONES DE LA UNIVERSIDAD DE CUENCA

Cuenca, Ecuador

Apartado Nº 355

Ciudad Universitaria

Distribución Gratuita

UNIVERSIDAD DE CUENCA

RECTOR:

Dr. Gerardo Cordero y León

VICERRECTOR:

Ing. Medardo Torres Ochoa

FACULTAD DE JURISPRUDENCIA Y CIENCIAS SOCIALES

DECANO: Dr. Reinaldo Chico Peñaherrera

FACULTAD DE CIENCIAS MEDICAS

DECANO: Dr. Luis Guillermo Moreno Peña.

FACULTAD DE INGENIERIA

DECANO: Ing. Gustavo Castro Pozo.

FACULTAD DE FILOSOFIA, LETRAS Y CIENCIAS DE LA EDUCACION

DECANO: Dr. Alejandro Serrano Aguilar

FACULTAD DE CIENCIAS QUIMICAS

DECANO: Dr. Marcelo González Moscoso

FACULTAD DE ODONTOLOGIA

DECANO: Dr. Eduardo Neira Carrión

FACULTAD DE ARQUITECTURA Y URBANISMO

DECANO: Arq. Jaime Malo Ordóñez

FACULTAD DE CIENCIAS ECONOMICAS

DECANO: Dr. Claudio Cordero Espinosa.

ACADEMIA DE BELLAS ARTES

DIRECTOR: Dr. Lauro Ordóñez Espinosa

CONSERVATORIO DE MUSICA

DIRECTOR INTERINO: Sr. Carlos Ortiz Cobos

COLEGIO "FRAY VICENTE SOLANO"

RECTOR: Dr. Francisco Estrella Carrión

SECRETARIO GENERAL

Dr. Alfredo Abad Gómez.

38484
mf 13f
ANALES DE LA UNIVERSIDAD DE CUENCA

PUBLICACION TRIMESTRAL

TOMO XXV

42,50 y 1/4
12/20/78
NUMERO

4

OCTUBRE — DICIEMBRE DE 1969

DIRECTOR DE PUBLICACIONES

Dr. Agustín Cueva Tamariz

Edición: 1.500 ejemplares

Apartado 355

La responsabilidad por las ideas sustentadas en las páginas de esta Revista corresponde exclusivamente a sus autores.

Cuando se hagan reproducciones de los estudios publicados en esta Revista, se ruega citar la fuente.

38484
Oct. 2016-69

SUMARIO

	Págs.
Editorial	
A. C. T.	8
Cuestiones de Metodología: Teoría del Conocimiento	
G. R. Galiana	9
Nociones de Dialectología Americana	
Maria del Carmen Candau de Cevallos 3025 ✓	74
El Estilo Cinematográfico en el Teatro de Azorín	
Carlos Pérez Agustí 8349	106
El Derecho de la Familia en la Legislación Ecuatoriana	
Víctor Lloré Mosquera	131
La Seguridad Social es Ciencia	
Miguel García Cruz	142
La Sabiduría de Maurice Maeterlinck	
Rigoberto Cordero y León	167
Presupuesto de Obras Civiles	
Medardo Torres Ochoa	188
Biografías Selectas:	
La Psicopatología de Nietzsche	
Agustín Cueva Tamariz	200



Página 8659

Notas y Comentarios:

Erasmus, el Quijote y la Locura

Agustín Cueva Tamariz 227

Recensiones 231

Crónica Universitaria 240

EDITORIAL

NUEVOS RUMBOS UNIVERSITARIOS

Las Universidades se encuentran estrecha y directamente vinculadas al drama que viven los pueblos, de acuerdo con sus realidades políticas, sociales, económicas y biológicas. Y como estas altas Instituciones de Cultura tienen conocimiento claro y preciso de todas las experiencias humanas, pueden y deben contribuir para que las democracias dejen de ser inoperantes y se transformen en cuerpos vivos y vigorosos que persigan metas con dinamismo total y clara conciencia.

Pocas naciones como el Ecuador necesitan investigar sus realidades biosociales y enfrentar los problemas humanos de trascendencia nacional con constante decisión, con planteamientos claros y orientación definida. Nuestra condición de subdesarrollo nos da, inclusive, la oportunidad de estudiar e investigar en estado naciente una serie de fenómenos sociales de gran trascendencia en la evolución actual de los conglomerados humanos. Necesitamos investigadores serenos, luchadores infatigables en los campos de la actividad social para descubrir la magnitud de sus problemas y la amplitud de sus proyecciones.

La Universidad de Cuenca sabe que ella debe cumplir con su finalidad primordial, que es la de la investigación científica —a nivel de sus respectivas Facultades, Institutos y Escuelas anexas— para el estudio y el esclarecimiento de los múltiples problemas que aun permanecen insolubles y para la más estrecha vinculación con el pueblo hacia la búsqueda de las más acertadas soluciones a los incontables conflictos que le aquejan y le mantienen en un estado de prostración y de frustración permanentes.

Y porque esta Universidad tiene fe en la única y realmente trascendental de sus finalidades, como es la del estudio paciente y del esfuerzo investigador, acaba de crear —en este año lectivo de 1969-70— el INSTITUTO DE CIENCIAS POLITICAS Y SOCIALES y la ESCUELA DE SERVICIO SOCIAL, adscrita a la Facultad de Jurisprudencia y Ciencias Sociales.

Los planes de estudio de estas dos nuevas instituciones universitarias han sido debidamente meditados. En el Instituto de Ciencias Políticas y Sociales —que ha de auscultar la conciencia nacional— el estudiante podrá darse cuenta de cómo ha sido de frágil el camino de nuestras instituciones políticas y cómo a pesar de los reveses transitorios, de las marchas atrás, de las horas ciegas de la explotación y de la ignorancia, es evidente el progreso de las formas legales de la justicia humana. Allí el pensamiento político y la sensibilidad social han de expresarse con el igual multifasismo que el que se advierte en otras formas de la Cultura, sometidas inevitablemente a la dialéctica de la filosofía de la historia, que las forzará a modificarse y a evolucionar al influjo del tiempo y del espacio circundantes. Ahí la vasta ciencia sociológica, la disciplina por excelencia hurgadora de las realidades, para la explicación de cuanto acontece en el vivir colectivo, buscando causas, indagando razones, justificando motivos, para contribuir con experiencias autóctonas al conocimiento y resolución de nuestras propias realidades.

La Escuela de Servicio Social tiene sus objetivos bien definidos y su propia filosofía. Con el creciente reconocimiento del trabajo social y su contribución a la solución de los más complejos problemas de la comunidad, no sólo las organizaciones sociales, públicas y privadas, sino también las industrias, los sindicatos, las empresas comerciales, los instrumentos de la Seguridad Social, las instituciones de salubridad y las organizaciones que protegen el complejo somato-psíquico del hombre, etc., podrán contar con el valioso y especializado concurso de sus profesionales egresados de su seno, ya que el **trabajo social** o el **servicio social** profesional se basa en un conjunto integrado de conocimientos que derivan de la medicina social, de la psicología, de la psiquiatría, de la sociología, de la economía, de la antropología cultural.

Mañana —con la natural perspectiva que confiere el tiempo— las nuevas generaciones universitarias estarán en aptitud de comprender el valor y el alcance, más allá de los horizontes nacionales, del **Instituto de Ciencias Políticas y Sociales** y de la **Escuela de Servicio Social**, donde una selecta juventud está dedicada a la ardua pero necesaria tarea de forjar y completar una cultura.

A. C. T.

Cuestiones de Metodología

TEORIA DEL CONOCIMIENTO

TESIS 1ª VERDAD, CONOCIMIENTO y SER.

1.—**El conocimiento.**—El título puesto a esta tesis es el de un libro de Sergio Rábade, catedrático de Crítica de la Universidad de Madrid, publicado en 1965 por la Editorial Gredos. Estudia la abstracción y da una nueva definición de verdad que tendremos muy en cuenta. Un libro didáctico fundamental es la "Teoría del Conocimiento" de J. Hessen, catedrático de la Universidad de Colonia; la traducción castellana por José Gaos alcanzaba en 1961 la novena edición en la Colección Austral.

Para entendernos hemos de partir de alguna noción común de conocimiento. La más fácil es la que consiste en decir que es cierta relación entre un sujeto y un objeto. Recordemos la clasificación de las ciencias filosóficas. La Psicología estudia el acto del pensar. La Lógica el **pensamiento**, su estructura. La Ontología se ocupa de la estructura del ser. La Crítica o Teoría del Conocimiento es un estudio de encrucijada que relaciona esos elementos y pregunta por la esencia y validez de esa relación. Pues en efecto si el conocimiento puede definirse como DETERMINACION DEL SUJETO POR EL OBJETO, la determinación no puede consistir sino en cierta "representación mental" que el sujeto adquiere del objeto. La Psicología estudia el proceso psicológico de esa representación que comienza con la PERCEPCION. Esa representación está implícita en la percepción y tan pronto se independiza de ella —para lo cual basta cerrar los ojos después de mirar un objeto, por ejemplo, la mesa— tengo la imagen del objeto. Hasta aquí, en el plano de la sensibilidad, todo es común al hombre y al animal. Lo que acontece luego es que el hombre es inteligente y su inteligencia le permite una elaboración posterior del dato sensible contenido en la imagen. Puede pasar de unas imágenes a otras, compararlas, separar unos aspectos de otros y ponerles nombre: surgen los conceptos; ahora la representación mental es de tipo inmaterial, ideal, espiritual. Es posible afirmar unos conceptos de otros —juicios— y pasar de unos juicios a otros —razocinios; esto es lo que estudia la Lógica; esto

es el pensar —acción mental de sopesar ideas—, y las leyes del pensamiento correcto es lo que estudia la Lógica, pero la Lógica se queda en la forma —lo "formal"— del pensamiento; no puede decidir sobre su validez material, es decir, sobre la adecuación o correspondencia con la cosa. Comprendemos ya lo que es el acto del pensar y el producto o pensamiento, estudiados respectivamente por la Psicología y la Lógica.

Psicología y Lógica se inscriben de momento en el área del sujeto pensante o cognoscente y no hay dificultad en admitir el contenido de estas ciencias.

La dificultad se presenta al tratar de trascender el área del sujeto, ya desde la frontera sutil entre lo material y lo inmaterial del hombre, entre cuerpo y espíritu. Iremos estudiando el problema del conocimiento, pero hemos de partir de su existencia como de un dato inmediato de la conciencia. Antes del desdoblamiento conciencia-cosa; sujeto-objeto —ya lo vimos—, el hombre se encuentra "conociendo" cosas, viviendo entre ellas. Que las cosas posean la estructura que les atribuye la ciencia llamada Ontología, es asunto que habrá que resolver. Que lo que llamo **objeto** no es la cosa en sí, sino la apariencia o algo en que interviene la relación de conocimiento establecida por el sujeto cognoscente, el hecho es la conciencia de una relación entre el sujeto que conoce y la cosa exterior conocida. EN ESTA RELACION ENTRE CONCIENCIA Y COSA CONSISTE EL CONOCIMIENTO.

Caracterizamos ahora al sujeto por esa conciencia en sentido intelectual que es siempre conciencia **de**. Conciencia de algo distinto de ella. Ese "de" es signo de la intencionalidad, o referencia a otra cosa, en que consiste fundamentalmente la conciencia. Hemos dicho "en sentido intelectual", porque una de las hazañas de la filosofía contemporánea ha sido precisamente el descubrimiento de una intencionalidad afectiva, cuyo estudio ha duplicado el campo propio de la filosofía; nos referimos a la filosofía de los valores, a la que dedicamos una parte del curso.

Tendríamos, en consecuencia, un doble significado del **de**:

Conciencia DE:

—intelectual: naturaleza o esencia de las cosas.

—afectivo o sentimental: valores.

La Teoría del conocimiento se plantea el problema del primer tipo de intencionalidad.

2. La **verdad**.—De poco serviría el poder intelectual, lógico o racionante, al hombre, si no le permitiera el acceso al verdadero ser de las cosas; si después de mucha corrección lógica formal, no supiéramos de qué estamos hablando.

"Verdadero conocimiento —dice Hessen— es tan sólo el conocimiento verdadero".

El concepto de **verdad** es uno de los esenciales en Teoría del conocimiento. Es preciso que el conocimiento sea verdadero. Y no sólo eso sino que estemos ciertos de que lo es. La **certeza** es otra de las cuestiones claves de este estudio sobre la esencia y validez del conocimiento.

Tradicionalmente la verdad se ha definido como una adecuación o correspondencia exacta entre los elementos —subjetivos y objetivo— del conocimiento. Esta sería la verdad lógica. Ahora bien, es preciso que las cosas conocidas sean verdaderas cosas, es decir, realicen plenamente su esencia. Es la verdad ontológica. Así como que exista una correspondencia entre nuestra palabra y nuestro pensamiento: verdad moral; quizá mejor, veracidad.

Podemos formar el siguiente cuadro de las clases de verdad y sus opuestos:

Verdad:

- ontológica. Conformidad de una cosa con su esencia.
- lógica:
 - material. Adecuación entre el concepto y la cosa.
 - formal. Corrección lógica del pensamiento.
 - moral. Acuerdo entre el pensamiento y la palabra.

Opuesto: (la nada)

- " El error.
- " Incorrección
- " La mentira

En realidad, por cuanto la esencia de una cosa procede siempre de una mente creadora, la verdad ontológica, en un contexto religioso y creacionista del universo, consistiría en la adecuación del objeto al entendimiento divino; y su opuesto sería la nada, es decir, la inexistencia del objeto. Pero puede ponerse otro ejemplo, el del billete bancario. Será verdadero billete si es un valor de cambio firmado por la autoridad competente, conforme al estado real de la economía del país; si no reúne estas condiciones, el billete es "falso", total: no es billete. Mentira o falsedad moral habrá si, sabiendo que el billete es falso, intento pagar con él el importe de una compra diciendo 'ahí va tanto dinero', a causa del desacuerdo entre mis pensamientos y mi palabra; pues por lo demás ese acto moral en sí es robo.

El error —al que también se da el nombre de falsedad, porque esta palabra indica oposición genérica a verdad sin más— es la inadecuación del pensamiento a la realidad, y en este sentido es lo opuesto a la verdad lógica material. El error consiste en atribuir a una realidad —mentada por su nombre— determinaciones objetivas que no le corresponden. Ahora bien, esto sólo es posible en el juicio. En el juicio tenemos un concepto sujeto que pone el objeto o realidad a que nos referimos, un concepto predicado que destaca una propiedad o determinación del objeto, y un nexo o cópula de función afirmativa; como el contenido en la proposición "La nieve es blanca". Si lo blanco corresponde a la nieve, el juicio es verdadero. Si digo que es negra estoy en un error. El error es un estado del sujeto y consiste en profesar una falsedad.

3. Verdad, percepción y juicio.—Hay autores como Hessen que piensan que la verdad sólo se da en el juicio y por eso en la Lógica que incluye en su "Tratado de Filosofía" trata en primer lugar del juicio y luego del concepto y del raciocinio. En efecto, si comparamos con la percepción, base del concepto, parece que es así. Tomemos el caso del bastón sumergido en el agua que aparece quebrado de acuerdo con las leyes de refracción. Si me limito a la percepción del fenómeno como tal, ello es ajeno a verdad o falsedad; digo "así aparece" y nada más. La falsedad y por tanto el error llega si, convencido, formulo el siguiente juicio: "El bastón se ha roto".

Podemos, pues, admitir que en el caso de la percepción lo que

se da es una mayor o menor fidelidad de acuerdo con el estado de salud de los órganos sensoriales que intervienen, y de acuerdo también con la atención del sujeto, su instrucción y su carácter, pues no hemos de olvidar que percepción es respuesta a una incitación del medio y que en esta respuesta hay muchos ingredientes subjetivos hasta el punto de que puede afirmarse que percibir es al mismo tiempo interpretar. En todo caso percibir es reconocer o empezar a conocer. Es reconocer cuando identifico un objeto de acuerdo con un concepto previo de la especie a que pertenece; así, percibo un caballo cuando, poseyendo el concepto de caballo, lo reconozco como tal. Si no, tengo que empezar a saber qué es un caballo mediante repetidas percepciones y la elaboración mental que me entrega sus notas y determinaciones esenciales. Ya veremos esto con más detalle al estudiar el problema de la esencia del conocimiento. Importaba dejar bien sentado que el percibir humano no es escuetamente sensitivo como pueda serlo el del animal. Y que si es propio de la inteligencia la elaboración conceptual del saber entonces también a la altura del concepto se dará una mayor o menor adecuación con la realidad y por tanto una verdad más o menos aproximada.

Por lo que hace al juicio podemos admitir que es la forma lógica más comprometida con la verdad o falsedad porque consiste en la unión de conceptos y esta unión debe estar fundada.

En último término son las cosas, es la realidad, el fundamento de toda verdad. Las cosas, como dice Zubiri, dan verdad. Y si dan verdad es que ellas, ontológicamente, poseen verdad, es decir son "reduplicativa y formalmente" lo que son. Porque hay verdad en el orden del ser puede haber conformidad o verdad en el orden del conocer. El fundamento de la verdad significa "aquello que hace que haya verdad en la inteligencia". Los griegos llamaban "aletheia", desvelación o descubrimiento, a la verdad; pero esto no basta, si al mismo tiempo no penetramos en la onticidad de la verdad, en la unión íntima de lo que es ser y verdad al mismo tiempo, revelado en estos caracteres:

—patentización de la "riqueza" de la cosa real.

—solidez interna que se traduce en seguridad de intelección.

—constatación, presentación intelectual en su efectivo "estar siendo".

Los antiguos habían visto con claridad que la verdad, la unidad, la bondad y el ser van juntos:

—La riqueza inteligible del ser es la VERDAD ontológica.

—La riqueza apetecible del ser es el BIEN ontológico.

Insistimos en esto porque hay filósofos que admiten que basta considerar la coincidencia del conocimiento —de la "imagen", representación, juicio, pensamiento— con el objeto, rechazando la verdad ontológica; el objeto nunca podría ser verdadero o no verdadero. Preferimos pensar que la investigación de la verdad es una penetración profunda en el ser verdadero y esencial de las cosas.

Finalmente, transcribimos la definición de verdad que ofrece el profesor Rábade, en el libro citado al comienzo de este capítulo: VERDAD ES LA CORRESPONDENCIA ENTRE NUESTRO CONOCIMIENTO Y LAS COSAS CONOCIDAS.

Se ve la diferencia con la definición tradicional que Santo Tomás de Aquino, profesor de la Universidad de París, siglo XIII, inserta en la "Suma contra los Gentiles" (Libro I, cap. 59): "Como quiera que la verdad intelectual es la adecuación del entendimiento y el objeto —ADAEQUATIO INTELLECTUS ET REI—, en el sentido de que el entendimiento dice ser lo que es y no ser lo que no es, la verdad pertenece a lo que el entendimiento dice y no a la operación con que lo dice". (Biblioteca de Autores Cristianos, Salamanca, 1952). Santo Tomás ha de aclarar que no se exige adecuación del entender, que es inmaterial con el objeto, que muchas veces es material; sino que es lo que el entendimiento dice lo que debe adecuarse. Con la definición de Rábade se suprime la palabra "adecuación"; en su lugar se dice "correspondencia". Luego, en vez de entendimiento se expresa "conocimiento", o sea, **eso que dice** el entendimiento, y de paso se evita toda restricción intelectualista e incluso judicativa en la concepción de la verdad. Por último, al decir "cosas conocidas" elude la cuestión ontológica; pues en efecto aunque propugnemos una verdad ontológica

como riqueza y plenitud del ser, que funda la verdad del conocimiento, hemos de admitir que esta verdad viene condicionada precisamente por las potencias perceptivas e intelectuales del hombre.

4. **Estados de la mente en orden a la verdad.**—Naturalmente, el estado óptimo es el de certeza. Pero existen otros, como la duda, la ignorancia y sobre todo la **incertidumbre**.

Dice el P. Herrera, en su "Lógica y Metodología", para 5º curso de Bachillerato, Quito, 1965:

"Primero se ignora la verdad. Esta no se posee desde un comienzo, pues el hombre viene a este mundo como un papel en blanco, según dijo Aristóteles, para que con su trabajo vaya adquiriendo experiencias y conocimientos. No hay ideas innatas, simplemente se ignora. Todo saber, el simple y el complicado, ha de ser conquistado.

No tener idea de algo es ignorarlo. De la ignorancia sale el entendimiento al ponerse en contacto con la realidad. Si miramos atentamente algo, lo conocemos necesariamente, por lo menos en algún grado.

Tener una idea equivocada de algo, afirmando lo que no es o negando lo que es, es estar en un error. Esto siempre es un mal para el entendimiento, pues éste ha sido hecho para la verdad, para con ella conducir la vida.

Afirmar lo que una cosa es o negar lo que ella no es, es estar en la verdad. Pero a veces podemos estar en la verdad con **duda**, es decir, con **temor de equivocarnos**, y a veces es muy difícil salir de este estado; sin embargo debemos hacer todo lo posible para salir de la duda, sobre todo en asuntos importantes de la vida, y llegar a la **certeza o posesión** tranquila de la verdad por la visión de sus motivos suficientes".

Según esto la certeza sería un estado de segura adhesión mental a una verdad por motivos suficientes. La duda, un balanceo del entendimiento entre la afirmativa o negativa respecto de algo, sin saber a qué carta quedarse. Puede que salgamos del estado de duda,

por algún motivo especial pero no total y suficiente, inclinándonos por la afirmativa o por la negativa, y esto sería la **opinión**.

Si la adhesión es debida a motivos de autoridad, entonces tenemos la fe. Pues si tenemos fe en alguien confiamos en él. El problema pasa a otro plano, al plano del valor del testimonio y de los motivos de credibilidad del mismo. Aquí enlazamos con el tema de la certidumbre y de la incertidumbre.

Certidumbre no es lo mismo que certeza, o si se quiere es certeza extendida al horizonte total de la situación humana. Es algo más profundo y vivencial, que afecta a la orientación de la conducta. "Por eso —dice Julián Marías— incertidumbre equivale a desorientación o perplejidad, y es siempre una **duda** —dubium—, porque implica una dualidad, por lo menos, de instancias y posibilidades, y por eso no se sabe qué hacer". Remitimos al lector a estas páginas del autor en su "Introducción a la filosofía", porque ilustran bien sobre la función vital de la verdad y en general sobre la filosofía de la razón vital y de la vida como realidad radical, iniciada con José Ortega y Gasset. La incertidumbre no va adscrita a ignorancia o duda respecto de un contenido concreto, sino en función de la situación total. Dice: "El hombre vive pues, fatalmente cercado de incertidumbre; a diferencia del animal que reacciona a los estímulos de su contorno, los cuales le están presentes, el hombre está en un **mundo** abierto, y tiene que habérselas con lo que no le es presente ni dado; y con eso tiene que hacer también su vida; por esto tiene que **dar razón** de su situación en cada momento, y para ello le es forzoso **pensar**. Porque, en efecto ¿cómo puede el hombre vivir? ¿Cómo es posible que no sucumba de terror y angustia, de perplejidad, al verse rodeado de realidades latentes, con las cuales no cuenta, al no saber qué hay debajo y encima de él, y a su alrededor; al no saber, sobre todo, qué va a ser de él y de todo lo que le rodea un instante después y tener que vivir proyectado hacia ese futuro arcano?". Anotemos entre paréntesis que la descripción de la vida humana como respuesta a la angustia existencial es el tema culminante de la Antropología filosófica, que abordaremos en una de las tesis del programa.

De momento diremos que el hombre, que va saliendo de la ignorancia absoluta en que nace al entrar en contacto con las co-

sas, ha de vivir de crédito, de lo que le dicen sus padres y maestros, incrementando su saber prestado, hasta que la curiosidad natural o un episodio dramático en su vida, una simple decepción o el desengaño, le inducen a plantearse el problema de su situación. Entonces se da cuenta de que disfrutaba por la **creencia** de todo lo que necesitaba para vivir y vivir felizmente.

Lo que acontece al individuo, acontece también a las colectividades humanas. Llegan momentos en la historia en que el sistema de creencias —y no nos referimos precisamente a las religiosas— se resquebraja y presenta graves fisuras. El hombre entonces —o sus representantes los "filósofos", que por eso llegan a destacar y ser tales y no precisamente el que profiere la primera ocurrencia que se le viene a la cabeza— ejercita el pensamiento y surgen las nuevas ideas. Debe leerse el libro de Ortega "Ideas y Creencias" que trata de lo que venimos diciendo. Aprovechamos para lanzar un cable al prestigio moral de los filósofos. El hombre de fe, sobre todo el hombre de fe religiosa, achaca a los pensadores del defecto de ser malas personas. Se ponen a pensar y a dudar de todo, contagian a las gentes y revolucionan la sociedad; repárese en el odioso tipo "criticón" que en nada reposa y se encuentra insatisfecho de todo, y por lo mismo es evitado por las gentes. En todo esto hay un margen de verdad, pero nada más que un poco de verdad. Pues de hecho, en una sociedad sin fisuras en el repertorio de sus principios de vida, tales sujetos no prosperan en absoluto. Son las épocas clásicas, donde las gentes viven seguras en la verdad. No; lo que sucede es que a las clásicas suceden épocas revueltas, de auténticas crisis de certeza o certidumbre, tiempos de incertidumbre, donde al revés: el filósofo es buscado como oráculo, el filósofo es figura necesaria.

Decíamos que al hablar de crisis de creencias no nos referíamos a las religiosas. Es preciso que tengamos ideas claras en este punto. Ya vimos que —queramos o no— la religión es uno de los ámbitos, importantísimos y fundamentales, de la vida superior del espíritu. Como tal influye en las costumbres y por lo tanto al sobrevenir crisis en las ideas y costumbres, la vida religiosa se ve un tanto afectada. Pero no profundamente afectada; quizá con ello sufre una conveniente purificación de adherencias inesenciales. Porque la religión y la vida religiosa hunden sus raíces en el misterio

orginario y circunvalante, y la respuesta incondicional del hombre siempre es posible. Sobre todo, cuando el ejercicio intelectual propio de las épocas de crisis no satisface las preguntas radicales sobre la existencia, el fenómeno religioso puede presentarse con mayor esplendor y autenticidad.

Por último, más grave para el estado de creencia y de estabilidad social, por lo que implica de provisionalidad y hasta de corrupción, es la actitud frívola hacia los problemas de la existencia que caracteriza a ciertas épocas. Un buen día, el hombre no quiere ni pide verdades y se conforma con la cómoda y sustituible "verosimilitud"; ese día desaparece el respeto porque no se cree en nada. Un paso más, en nuestra sociedad de masas, de cambios y de violencia, y llegamos a la asombrosa evidencia de que vivimos contra la verdad, por miedo a la verdad, como dice Mariás. Trataremos en otro capítulo de estos temas.

Si el filósofo logra esclarecer el perfil de una época, no es flaco servicio el que rinde al hombre. Porque a través de su labor intelectual, el hombre conoce su situación, define los grados y las áreas de su incertidumbre y se pone en camino de llegar a la verdad y a una certidumbre recobrada. Entremos ya en el tema o estudio de la actividad intelectual como actividad problemática y sujeta a las limitaciones inherentes al ser finito que es el hombre.

TESIS 2ª EL PROBLEMA DE LA POSIBILIDAD DEL CONOCIMIENTO

1. **Posibilidad del conocimiento.**—Hemos partido, en este curso de Iniciación filosófica, de unas tesis preliminares sobre el conocimiento científico y de sus características, con el fin de situar en su verdadera dimensión los problemas filosóficos, limpiando la reflexión filosófica de toda sospecha de gratuidad o injustificación. Y en la tesis precedente hemos fijado una noción de conocimiento, admitiendo el hecho incuestionable de que conocemos realmente y de que nuestras facultades cognoscitivas se muestran capaces de ejercer su oficio, es decir de conocer.

Tratamos de averiguar si son posibles los conocimientos ciertos, es decir, conocimientos de los que podamos estar seguros. Por eso la Crítica o Teoría del conocimiento lleva otros nombres, como

los de Gnoseología y Epistemología; "episteme" es palabra griega que significa "saber verdadero", probado, científico, por oposición al saber vulgar o simple opinión, designado con la palabra "doxa".

Pues bien, si dejamos a un lado la creencia pre-filosófica, ingenua o práctica, del hombre común, que cree en el poder del entendimiento para adquirir conocimientos ciertos sobre las cosas —dogmatismo espontáneo— y por eso no se plantea el problema, podemos partir para nuestro estudio del siguiente esquema:

A) Problema de la posibilidad del conocimiento cierto.

————— Posiciones extremas —————

ESCEPTICISMO —que la niega. DOGMATISMO —que la afirma.

B) Planteamiento inicial del problema. TEXTO:

"A fines del siglo V antes de Cristo Yo sentaría contra Gorgias las tres tesis siguientes: De él se dice que sentó y defendió hábilmente las tres tesis siguientes:

- | | |
|--|---|
| —1ª Nada existe. | —1ª Existe con toda certeza algo. |
| —2ª Si existe algo, NO LO PODEMOS CONOCER. | —2ª PODEMOS CON TODA CERTEZA CONOCER ALGO DE LO QUE EXISTE. |
| —3ª Supuesto que existiera algo y lo pudiéramos conocer, no lo podríamos comunicar a los otros." | —3ª Es igualmente evidente y cierto que podemos comunicar a los otros algo de lo que conocemos. |

(J. M. Bochenski, "Introducción al pensamiento filosófico". Págs. 32 y 38, respectivamente, del capítulo dedicado al conocimiento).

2. **Escepticismo.**—Vemos que el escepticismo surge con los albores mismos del pensamiento. Es más, algunos —según Laercio— hacen su inventor a Homero, que habla diversamente de lo mismo, sin resolver nada en definitiva.

Como sea, parece que ambas posiciones —la dogmática y la escéptica— hallan su justificación en el espíritu humano:

—“Los dogmáticos enseñan las cosas como comprensibles”.

—Los escépticos que “respecto a la verdad se debe suspender la resolución”.

Estas frases son de Diógenes Laercio, de su libro sobre los filósofos antiguos. En el capítulo sobre Pirrón, del libro IX, enumera los diez modos de aparecer diversos los objetos: diferencias de gustos, temperamentos y sentidos para percibir las cosas; los estados de ánimo; educación y costumbres a veces opuestas entre los pueblos —“Una misma cosa entre unos es justa, entre otros injusta; para unos buena, para otros mala”—; las mezclas y complicaciones de las cosas, por ejemplo de los colores y luego la variedad que imprime a éstos la luz en las distintas horas del día; además las distancias de las cosas y sus escorzos, que modifican sus tamaños y formas: las cosas grandes aparecen pequeñas, las “cuadradas, cilíndricas”, etc; luego, las proporciones en los efectos de una misma cosa: “Así, el vino tomado con modo concilia fuerzas; con exceso, las quita”; el modo como nos habituamos a lo raro o maravilloso, como los terremotos cuando se hacen frecuentes, o la luz del sol, por ser fenómeno cotidiano. Finalmente las relaciones de las cosas entre sí: “las voces “padre”, “hermano” hacen relación a otro; día la hace, verbigracia, al sol; y todas las cosas la hacen a la mente. Por tanto se ignora lo que es relativo a algo, igualmente que lo que lo es de por sí”.

En realidad la posición escéptica consiste en atenerse a lo que aparece. En la raíz de la palabra griega correspondiente queda patente esta calidad de contemplación a distancia y la suspensión del juicio en torno a las realidades que aparecen. En el mismo capítulo escribe Laercio: “Dicen además los dogmáticos que los pirrónicos —un tipo de escépticos— niegan también la vida con quitar todas las cosas de que la vida consta. Pero éstos les responden que mienten en ello; pues nosotros —dicen— no quitamos verbigracia, la vista, sino que afirmamos se ignora como se hace la visión. **LO QUE APARECE LO ESTABLECEMOS; MAS NO QUE TAL SEA INDUDABLEMENTE...**” Conviene por tanto, leer a los filósofos y

no caricaturizar sus doctrinas a base de lo que se dice de ellos. Hemos subrayado la última frase de la cita, por lo que en ella hay de resonancia del cientificismo moderno, negador de la metafísica o que prescinde de ella; recordemos la disertación de Claudio Bernard sobre el método en las ciencias naturales.

Admite el escepticismo en su originación varias explicaciones. Filosóficamente por las afirmaciones contradictorias de las escuelas:

—Sólo el ser es, único e inmutable (Parménides).

—Todo está en movimiento (Heráclito).

Tenemos luego la necesidad política de una fácil movilización de las opiniones en el seno de la naciente democracia de Atenas. Surgen los **sofistas**, cuya misión es enseñar a persuadir. Gorgias es uno de estos sofistas. Protágoras que decía que el hombre es la medida de todas las cosas, es otro entre los destacados. Con nombres de estos sofistas, Platón presenta a su maestro Sócrates en “Diálogos” donde se investiga la esencia de las cosas y sobre todo de la virtud; nace la dialéctica o búsqueda de los principios más allá de las apariencias.

Clases de escepticismo:

—Radical o absoluto que niega la posibilidad de todo conocimiento.

—Parcial:

—metafísico: **Positivismo.**

—religioso: **Agnosticismo.**

El radical o absoluto se anula a sí mismo. ¿Cómo sería verdad la imposibilidad de todo conocimiento, si no comenzase por ser tal afirmación un conocimiento? En rigor, el escéptico renuncia al pensamiento. Algunos, aludiendo al episodio del perro que se aproxima a Pirrón, piensan que el escéptico se curaría con un buen par de mordiscos, pues acto seguido vendría a formular alguna opinión

sobre el mundo exterior, con mejor o peor acierto gramatical. Los que así se expresan bromeando es porque piensan que el escepticismo radical no es sino broma también. Otra cosa hay que decir del positivismo, posición filosófica que se remonta a Augusto Comte (1798-1857), autor de un "Curso de filosofía positiva", obra clave en la cultura del siglo XIX. Esta doctrina se atiene a los hechos y niega la posibilidad de conocer algo que sea más profundo, es decir lo metafísico. Puede que esto sea un error, pero no encierra la contradicción evidente del escepticismo radical. El agnosticismo por su parte niega la cognoscibilidad de lo absoluto; pero más que escepticismo, esta posición radica en un mal planteamiento de lo religioso, cuyas experiencias fundamentales rebasan el plano natural.

Si no fuera porque el escepticismo, sobre todo en el campo ético y del comportamiento moral, resulta inadmisibles, no dudáramos en alabar sus servicios a la cultura progresista. He aquí una estimación de Hessen: "Por errado que el escepticismo sea, no se le puede negar cierta importancia para el desarrollo espiritual del individuo y de la humanidad... Es, en cierto modo, un fuego purificador de nuestro espíritu, que limpia éste de prejuicios y errores y le empuja a la continua comprobación de sus juicios. (...) En la historia de la filosofía el escepticismo se presenta como el antipoda del dogmatismo. Mientras éste llena a los pensadores e investigadores de una confianza tan bienaventurada como excesiva en la capacidad de la razón humana, aquél mantiene despierto el sentido de los problemas. El escepticismo hunde el taladrante agujón de la duda en el pecho del filósofo, de suerte que éste no se aquieta en las soluciones dadas a los problemas, sino que se afana y lucha continuamente por nuevas y más hondas soluciones". Por un escepticismo metódico de este tipo comenzó Descartes (1596-1650): "Y no es que imitara a los escépticos, que dudan por sólo dudar y se las dan siempre de irresolutos; por el contrario, mi propósito no era otro que afianzarme en la verdad" (Discurso del Método, 1637). Es sabido que la verdad indubitable encontrada por Descartes fue el "Pienso, luego soy"; de ahí saltó a la evidencia racional de la existencia de Dios, el cual no iba a complacerse en poner en el hombre unas facultades sensitivas y racionales que le engañaran continuamente, y así recuperó el haber de los conocimientos recibidos.

Si Comte escapa al escepticismo por la vía empírica de los he-

chos, Descartes se afina en la razón. Kant trataría de conjugar ambas fuentes del conocimiento. Pero esto nos remite al problema siguiente del conocimiento, al del origen o fundamento. Ahora señalaremos algunos otros tipos de doctrinas muy semejantes al escepticismo, y cerraremos el capítulo con un intento de equilibrio en el problema de la posibilidad, que nos ocupa.

3. Otras doctrinas de tipo escéptico.—Son éstas el Subjetivismo, el Relativismo y el Pragmatismo. Digamos algo de cada una de ellas.

El Subjetivismo enseña que no hay una verdad universalmente válida; que la verdad depende del buen parecer individual. Todos hemos conocido personas aferradas a su opinión como tal, es decir sin considerarla verdad para los demás, que por su parte tendrán las suyas propias; esto viene de antiguo: ya hemos citado a Protágoras, sofista de mediados del siglo V a. d. C. En el orden práctico de la convivencia, las consecuencias de tal filosofía son incalculables; sin contar con que este tipo de escepticismo ha llegado a ser en nuestra sociedad de un cierto buen tono burgués. También hay un subjetivismo general o relativo a la constitución del psiquismo humano: es el **psicologismo** o **antropologismo**; mucho más explicable, por supuesto. En efecto, seres de otra especie distinta de la humana, profesarian como verdades contenidos insospechados por nosotros, o serían por completo ajenos a tal idea de verdad.

El **Relativismo** por su parte tampoco admite verdad universalmente válida. Pero ahora por razones externas sobre todo. Cada época tiene su repertorio de convicciones. La clase social impone criterios de valoración en todos los órdenes de la actividad humana; doctrina política hay que hace depender toda la superestructura mental del individuo de las condiciones económicas en que vive. Filósofos contemporáneos, como Spengler, en un libro que tuvo enorme resonancia, "La decadencia de Occidente", afirma que las verdades existen sólo en el ámbito de culturas, que, como los individuos, nacen, se desarrollan y mueren.

Como sea, no se puede negar que existe un espíritu de los tiempos, con su especial manera de encarar la vida, su catálogo de verdades vigentes; en fin, esa exigencia expresada en la frase de que es preciso pensar y vivir a la altura de los tiempos.

El Pragmatismo (de "pragma" = acción) profesa un concepto de verdad sacado de otro orden de cosas, del orden práctico. Verdadero es lo eficaz, vital y fecundo en experiencias.

Como en las doctrinas anteriores, también aquí encontramos puntos de vista positivos, previstos además desde mucho antes —se considera fundador del pragmatismo a W. James (1842-1910)—, pues la filosofía tradicional consideraba dos tipos de hábitos en el entendimiento; helos aquí:

—especulativos:

- sabiduría,
- ciencia,
- inteligencia de los principios.

—prácticos:

- arte
- prudencia.

Se distinguen los especulativos y los prácticos por razón del fin:

- el especulativo tiene por fin la verdad,
- el práctico ordena esa verdad conocida a la operación.

Sencillamente, el moderno pragmatismo involucra —si es que los tiene en cuenta— los primeros en los segundos. La acción misma es fuente de verdad. La existencia del hombre abandona el recogimiento y la reflexión, para lanzarse a la caza de experiencias. Es como si reinara el siguiente imperativo: "Obra de manera que aumentes el significado de la experiencia presente". Queramos o no, es esta una grave característica de la vida contemporánea, y no es lícito limitarnos a una fácil refutación a base de simples ideas. Más bien urge llevar a la conciencia del alumno consideraciones sobre el perfil suicida del pragmatismo puro. Nuestra conciencia no permite la supresión de la esfera lógica del pensamiento. ¿Dónde puede llevarnos una acción no dirigida por la inteligencia fundada en la realidad? Artísticamente, en el teatro contemporáneo, hemos visto cómo la acción, desconectada de la razón, se genera en la

palabra, y la palabra "mueble" produce una invasión de muebles que sepultan al personaje. Y esto, que hasta es valioso por cuanto denuncia los curiosos "neoconvencionalismos" que surgen o pueden surgir cuando se renuncia a la verdad por considerarla imposible o convencional —hay hasta una filosofía del "como si..." o de la ficción útil, y la verdad "el error más adecuado"—, no es lo más importante. Ni siquiera que la acción en el dominio del "hacer" ("facere", en latín) nos haya conducido a un arte que las máquinas se encargan de resolver por su cuenta. Lo grave es que el criterio omnivalente de la acción ha invadido la moral, es decir el orden del "obrar" ("agere", en latín), con peligro de la virtud fundamental de la prudencia: obrar "a lo loco", se suele decir.

Frente a esta irracionalidad que aflora en la multiforme vida contemporánea, hemos de indagar si es que la realidad carece de forma verdadera asequible para el entendimiento, o es que el hombre se decide a rechazar toda categoría permanente de razón. Así, pues, pasamos a un nuevo problema, al del origen o fundamento.

4. Dogmatismo moderado.—Reconocido por una parte que los argumentos contra el dogmatismo gnoseológico, formulados por el escepticismo, sólo son admisibles en el caso del dogmatismo ingenuo o pre-filosófico, que ignora incluso la complejidad del hecho del conocimiento, desde la misma percepción estudiada por la Psicología; y ponderados por otra parte los servicios positivos que el escepticismo rinde al progreso científico, podemos ofrecer una solución de equilibrio al problema de la posibilidad del conocimiento cierto: el dogmatismo moderado. Esta solución se verá reforzada, al estudiar los temas sobre el fundamento, la esencia del conocimiento, y sobre todo la cuestión final sobre el criterio de certeza. Volvemos al esquema inicial, completándolo.

Problema de la posibilidad del conocimiento cierto

—Posiciones extremas:

Positiva: DOGMATISMO

Negativa: ESCEPTICISMO

—Solución propuesta:
DOGMATISMO MODERADO

—**Tesis:** SOMOS CAPACES DE ALCANZAR CONOCIMIENTOS CIERTOS Y DE FUNDAMENTAR REFLEXIVAMENTE ESTA CERTEZA, PERO NO DEBEMOS CONFIAR EXAGERADAMENTE EN LA CAPACIDAD DE NUEVA RAZON O DESCONOCER LAS LIMITACIONES DE LOS ORGANOS RECEPTIVOS CORPORALES.

—**Pruebas:** Enumeramos algunas, en consonancia con los estudios de Lógica, ya aprobados por el alumno, y con lo dicho en páginas anteriores:

- Existencia de principios evidentes, universales y necesarios.
- Resultados de la Ciencia.
- Consentimiento común acerca del hecho del conocimiento.
- Imposibilidad de admitir como válidas doctrinas opuestas a la afirmación del conocimiento. Existe, luego es posible.

Es la doctrina propugnada por pensadores de la talla de un Aristóteles, fundador de la filosofía científica, y por Santo Tomás de Aquino con toda la Escolástica o filosofía cristiana, desde la Edad Media. Pero este dogmatismo, no ingenuo o racional, tiene puntos de contacto con el criticismo kantiano, que estudia las condiciones científicas del conocimiento, como veremos después. Salvo que Kant, especulativamente, es agnóstico. Lo trascendente o que escapa a las condiciones de una experiencia posible, no puede ser objeto de conocimiento, según Kant; remitimos a lo dicho en el punto segundo de esta lección. Tampoco para Kant es posible conocer la cosa en sí, el "noúmeno" o meollo de las cosas; sólo el "fenómeno". Dice Kant que la lectura de la filosofía empirista inglesa —siglo XVIII— le sacó de su sueño dogmático o metafísico.

Por el contrario, y paradójicamente, Descartes, tras su duda metódica, cae en ese sueño dogmático. Caen en una posición racionalista que se conoce con el nombre de dogmatismo exagerado, pues afirma la posibilidad del conocimiento cierto, a base de uno, indubitante, que ya vimos cual era: el pensamiento del yo que piensa.

Todo esto corresponde ya al siguiente capítulo.

TESIS 3ª EL PROBLEMA DEL ORIGEN O FUNDAMENTO DEL CONOCIMIENTO

1. **Origen epistemológico del conocimiento.**—Parece que todos nuestros conocimientos tienen origen en la experiencia, pero que **no todo en ellos** procede únicamente de la experiencia. Veamos cómo quedaba esto indicado en una lección de Filosofía en un Liceo francés, según lo cuenta cuarenta años después uno de los asistentes. El profesor es Emilio Chartier —que firmará sus obras con el pseudónimo de "Alain"—, y el discípulo, autor de las "Memorias" en que aparece el relato, es André Maurois. En la ciudad de Ruán, un día cualquiera de 1901:

"Chartier nos dejó meditar un momento sobre la frase de Platón —"ES PRECISO IR A LA VERDAD CON TODA EL ALMA", en griego—, y después comenzó su curso sobre la percepción.

—Consideren —nos dijo— el tintero que está sobre mi cátedra. Cuando yo digo **este tintero**, ¿qué es lo que designo? En primer lugar, una mancha blanca y negra de forma determinada que ven mis ojos. En seguida, una sensación de resistencia lisa que comprueba mi mano. (Tendió la mano y tocó el tintero). Pero ¿cómo sé yo que la sensación de resistencia lisa y la mancha blanca son el mismo objeto? ¿Qué es aquello que, en mí, puede descubrir la identidad? ¿Mi ojo? Ciertamente no, puesto que mi ojo no puede tocar... ¿Mi mano? Ciertamente no, porque mi mano no puede ver... De donde comprendemos en seguida que si los filósofos nos dicen que nada puede haber en la inteligencia que no haya sido conocido antes por los sentidos, será preciso desconfiar..."

Chartier, gran admirador de Sócrates, comenzaba los cursos zarandeando la mente del alumno y obligando a éste a ejercitar el juicio; cosa que con el tiempo supieron agradecer al maestro. Cuando el adulto ostenta categoría personal, no se da el conflicto de generaciones de que tanto se habla ahora. Pues bien, la doctrina aludida de los filósofos, al final del pasaje, es la siguiente: "NIHIL EST IN INTELLECTU QUOD PRIUS NON FUERIT IN SENSU" —nada hay en el entendimiento que antes no haya estado en los sentidos—, salvo el entendimiento mismo —añade Leibniz (1646-1716): "NISI INTELLECTUS IPSE"— y su capacidad para formar conceptos independientemente de la experiencia. Dice Hessen:

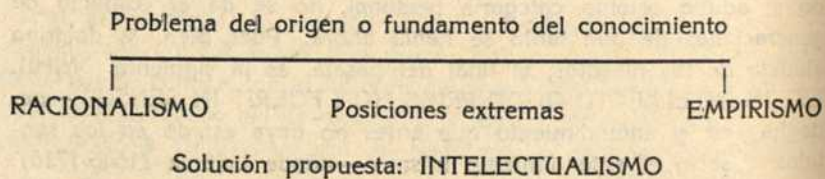
"Si formulamos el juicio: "el sol calienta la piedra" lo hacemos fundándonos en determinadas percepciones. Vemos cómo el sol ilumina la piedra y comprobamos tocándola que se calienta paulatinamente. Para formular este juicio nos apoyamos, pues, en los datos de nuestros sentidos —la vista y el tacto— o, dicho brevemente, en la experiencia.

Pero nuestro juicio presenta un elemento que no está contenido en la experiencia. Nuestro juicio no dice meramente que el sol ilumina la piedra y que ésta se calienta, sino que afirma que entre estos dos procesos existe una conexión íntima, una conexión causal. La experiencia nos revela que un proceso *sigue* al otro. Nosotros agregamos la idea de que un proceso *resulta* del otro, es causado por el otro. El juicio: "el sol calienta la piedra" presenta, según esto, dos elementos, de los cuales el uno procede de la experiencia, el otro del pensamiento. Ahora bien; cabe preguntar: ¿cuál de estos dos factores es el decisivo? La conciencia cognoscente, ¿se apoya preferentemente, o incluso exclusivamente, en la experiencia o en el pensamiento?

¿De cuál de las dos fuentes de conocimiento saca sus contenidos? ¿Dónde reside el origen del conocimiento?"

Así, pues, el problema del origen del conocimiento es el problema de las fuentes, elementos cooperantes, o fundamento de la validez del conocimiento, dejando de lado el tema de cómo se produce el conocimiento en el sujeto pensante. Claro que es difícil separar el aspecto psicológico del epistemológico, en el problema que nos ocupa. Pero nosotros investigamos **NO EL PROCESO SINO LA PROCEDENCIA DEL CONOCIMIENTO.**

Siguiendo el plan trazado, hablaremos de las posiciones extremas y luego de la solución propuesta. He aquí el esquema:



2. **Racionalismo.**—"Ratio", palabra latina que traducimos por

razón, es la base etimológica de racionalismo, término con que se designa en Teoría del conocimiento la doctrina que considera a la razón como la fuente del conocimiento universalmente válido.

Juicios como "Yo pienso", "Los cuerpos son extensos", "El todo es mayor que la parte", encierran verdad tan evidente que no es posible dudar de ella. Sabemos el caso de Descartes: el pensamiento en el hombre, la extensión en la materia, surgían con tal claridad y distinción en su mente, que constituían el fundamento de todo conocimiento cierto. Y ya dimos noticia de la matemática de Euclides, a base de postulados, axiomas y definiciones, paradigma del pensamiento racional.

El racionalismo en Filosofía es propio de pensadores insatisfechos ante la imperfecta realidad de la experiencia sensible. Esta experiencia es apta para fundar la "doxa" u opinión pero no la certeza.

SOLO CUANDO LA RAZON DESCUBRE LA ESENCIA DE LAS COSAS, PODEMOS DECIR QUE ESTA EN LA VERDAD CON CERTEZA.

Y este descubrir la esencia de las cosas en lucha implacable contra la frivolidad y la improvisación, fue la asombrosa tarea de Sócrates en la Atenas de la segunda mitad del siglo V antes de Cristo. Ciudadano ateniense nacido en el año 469 a. C. y condenado a muerte y ejecutado en el año 399, la humanidad —dice Werner Jaeger, en la obra "Paideia"— lo ha elevado al rango de uno de sus pocos "representantes": hombre —animal racional— en el cabal sentido de la palabra. Su figura señera, admirada por el intelectualismo cristiano a través de la historia, y por el Renacimiento, comenzó a ser atacada en la segunda mitad del siglo XIX, a raíz de las teorías de Federico Nietzsche sobre el superhombre, que inauguraron la era irracional vigente hasta la fecha. Puede afirmarse que **SOCRATES CONSTITUYE EL FENOMENO EDUCATIVO NATURAL MAS FORMIDABLE DE LA HISTORIA DE OCCIDENTE.** No dejó nada escrito. Conocemos las conversaciones de Sócrates —en los gimnasios, en los banquetes, en el palacio de Pericles— por testimonios de sus contemporáneos, sobre todo de Platón, a cuyos famosos "Diálogos" nos referiremos a propósito de la tesis

racionalista extrema de las Ideas y el mundo suprasensible. Pero antes transcribiremos una página de Jaeger.

Los gimnasios de Atenas.—“Los gimnasios eran lugares más importantes que cualesquiera otros, pues en ellos se reunía la gente de un modo regular. Aparte de su finalidad peculiar, la intensidad del comercio espiritual que fomentaban entre la gente hacía que se desarrollasen en ellos ciertas cualidades que constituían el terreno más abonado para cualquier siembra de nuevos pensamientos y aspiraciones. En estos sitios reinaba el ocio y el descanso. No podía florecer en ellos, a la larga nada especial, ni era posible tampoco dedicarse allí a los negocios. En cambio, LA ATENCION SE ABRIA A LOS PROBLEMAS HUMANOS DE CARACTER GENERAL. Pero no era el contenido solamente lo que interesaba: el espíritu, con toda su fuerza flexible y su suave elasticidad, podía desplegarse allí y encontraba el interés de un círculo de oyentes en tensión crítica. Surgió así una GIMNASIA DEL PENSAMIENTO que pronto tuvo tantos partidarios y admiradores como la del cuerpo y que no tardó en ser reconocida como lo que ésta venía siendo ya desde antiguo: como una nueva forma de la *paideia*. La “DIALECTICA” socrática era una planta indígena peculiar, la antítesis más completa del método educativo de los sofistas, que había aparecido simultáneamente con aquélla. Los sofistas son maestros peregrinantes venidos de fuera, nimbados por un halo de celebridad inaccesible y rodeados de un estrecho círculo de discípulos. Administran sus enseñanzas por dinero. Estas recaen sobre disciplinas o artes específicas y se dirigen a un público selecto de hijos de ciudadanos acomodados deseosos de instruirse. La escena en que brillan los sofistas, en largo soliloquio, es la casa particular o el aula improvisada. Sócrates, en cambio, es un ciudadano sencillo, al que todo el mundo conoce. Su acción pasa casi inadvertida; la conversación con él se anuda casi espontáneamente, y como sin querer, a cualquier tema del momento. No se dedica a la enseñanza ni tiene discípulos; por lo menos así lo asegura. Sólo tiene amigos, camaradas. La juventud se siente fascinada por el filo tajante de aquel espíritu, al que no hay nada que se resista. Es para ella un auténtico espectáculo ateniense constantemente renovado, al que se asiste con entusiasmo, cuyo triunfo se celebra y que se procura imitar, intentando examinar a la gente del mismo modo en su propia casa que en el círculo de sus amigos y conocidos. LO MAS ESCOGIDO ES-

PIRITUALMENTE DE LA JUVENTUD ATICA SE AGRUPA EN TORNO A SOCRATES. NADIE QUE SE HAYA ACERCADO A EL PUEDE SUSTRARSE YA A LA FUERZA DE ATRACCION DE SU ESPIRITU” (W. Jaeger, “*Paideia: los ideales de la cultura griega*”, Fondo de Cultura Económica. Traducción de Wenceslao Roces del original alemán inédito, 1945. Libro III. Los libros I y II habían aparecido en su idioma antes de la segunda guerra mundial. Hemos transcrito con mayúsculas las frases que nos interesaba destacar).

Aquella Atenas esplendorosa del tiempo de Pericles (+ 429), que era en realidad un imperio sostenido gracias a las arcas de la Confederación marítima de Delos, vencedora definitiva de los persas en el Egeo, se vino abajo durante la guerra del Peloponeso contra Esparta (431-404). ¿Qué es lo que se necesitaba en tales circunstancias: el pronunciamiento de la mayoría o **saber** realmente gobernar? Las cosas habían llegado a tal punto que en 406 la multitud condenó a muerte a los generales victoriosos de las Arginusas porque la tempestad les impidió salvar a los naufragos. Repárese: hay la victoria contra el enemigo, hay una tempestad y unos naufragos que perecen entre las olas; ¿qué lógica política reina en una asamblea popular que no encuentra otra solución que la muerte, sin fallo previo, de los jefes de la escuadra? Sócrates es el único que se levanta contra el atropello. Y continuó sus charlas tratando de averiguar cuál es la esencia de la virtud, de esta virtud y de la otra, pero sobre todo de la verdadera y única virtud como actitud del alma en orden al bien supremo del hombre. No es posible saber lo que pertenece a Platón, su discípulo, y lo que es de Sócrates en los diálogos socráticos que aquél nos legó. Pero algo muy profundo quedó revelado ante la juventud consciente de Atenas: UN CUIDADO DEL ALMA, UN METODO DE CONCENTRACION, EN BUSCA DEL CENTRO DIVINO DONDE LATEN VERDADES APREHENDIDAS EN UNA EXISTENCIA ANTERIOR A LA PRESENTE. Se echan de ver los elementos míticos de una concepción filosófica suscitada por el asombro ante la existencia en la mente de ideas perfectas sobre cosas que en este mundo aparecen imperfectas. Ya veremos cómo Aristóteles, filósofo naturalista, encuentra una solución racional a este hecho: la actividad selectiva y purificadora del entendimiento; el conocimiento de lo esencial sería una elaboración. Para el círculo socrático-platónico —Pla-

tón vive de 427 a 347—, el conocimiento es **reminiscencia**, un recuerdo de los arquetipos eternos de las cosas contemplados en el lugar celeste, a propósito de la experiencia sensible en la vida presente.

Es el de Platón un **racionalismo trascendente**, como el de Descartes era abstracto e inmanente. "La medula de este racionalismo —escribe Hessen— es la teoría de la contemplación de las Ideas". Se comprende que tal doctrina haya ejercido enorme influencia en la mística y en el pensamiento espiritualista de Occidente. **San Agustín** (354-430) cristianiza a Platón como se suele decir, y enseña que sólo Dios ha podido irradiar a nuestro espíritu verdades y conceptos supremos; sería éste un **racionalismo teológico**.

Como ilustración de lo que venimos diciendo, debería leerse en clase el pasaje del diálogo platónico "Menón", en que un esclavo, sin previa enseñanza, puede seguir un razonamiento matemático. En cuanto a cuál sea la posición del hombre respecto del mundo de las Ideas, he aquí un fragmento del Libro VII de "La República", de Platón:

Mito de la caverna.—"...imagínate —habla Sócrates a Glaucón— la naturaleza del hombre, por lo que se refiere a su educación o a su ineducación, mediante el siguiente experimento: representémosnos unos hombres en una habitación subterránea en forma de caverna, con un gran acceso practicado en toda su extensión por donde penetra la luz exterior. Se encuentran allí desde niños, encadenados por el cuello y los pies, de tal manera que han de permanecer inmóviles en el mismo sitio, mirando siempre hacia adelante y sin poder girar la cabeza a causa de las cadenas. Lejos de estos hombres y a su espalda, brilla el resplandor de un fuego encendido sobre una eminencia del terreno, y entre el fuego y los hombres encadenados hay un camino alto, a lo largo del cual debes imaginarte un pequeño muro semejante a las barreras que los ilusionistas levantan delante de sus espectadores y por encima de las cuales muestran sus prestidigitaciones." (A lo largo del muro pasan seres vivos que proyectan sus sombras sobre la pared de la caverna contemplada por los hombres encadenados e inmóviles; las voces de los que pasan, son atribuidas a las sombras, pues aquellos hombres no conocen otra realidad. ¿Qué pasaría si de pronto fue-

ran libertados? Deslumbrados por la luz real del fuego que en el exterior ilumina los seres reales, y acosados a preguntas sobre esta nueva visión, ¿no es presumible que juzgaran las sombras de antes más verdaderas? Poco a poco se irían acostumbrando al mundo superior, y si les fuera dado competir con los compañeros que aún quedarán en cautiverio, les causarían risa y puede que renunciaran a salir de su estado, para no sufrir el mismo desvarío mental. Sócrates pasa a explicar el significado del mito; en realidad ya hemos caído en la cuenta de lo que se trata, pues el mito o narración de lo que a las cosas pasa es, en Platón, una vía hacia la esencia de esas cosas) "—Y ahora, mi querido Glaucón, es necesario aplicar exactamente esta alegoría a lo que hemos dicho antes: la región del mundo visible a nuestros ojos se parece al interior de la caverna, y el resplandor del fuego que la alumbra a los rayos del Sol. Y SI INTERPRETAS LA SUBIDA AL EXTERIOR Y LA CONTEMPLACION DE LO QUE EN EL EXISTE COMO LA ASCENSION DEL ALMA AL MUNDO INTELIGIBLE, no te equivocarás acerca de lo que yo pienso y espero, ya que era esto lo que deseabas saber de mí. Dios sabe si estoy o no en lo cierto. Yo diría, pues, lo siguiente, según lo que a mí me parece: que dentro del mundo de lo cognoscible, la idea suprema es la idea del bien, idea que vemos con dificultad, pero que no podemos contemplar sin inferir de ella que es la causa universal de todas las cosas buenas y bellas. Que en el mundo visible es ella la que engendró la luz y el astro que la produce. Que en el mundo inteligible es ella también la que dispensa la verdad y la inteligencia como dueña y señora. Y que debe necesariamente contemplarla el que se propone actuar con prudencia en la vida privada y en la pública."

Lejos de ser la filosofía un capricho, es una urgencia vital, y la contemplación de la idea suprema del Bien garantía de la acción. Pues quien conoce el bien lo practica necesariamente: esta era la convicción de Sócrates y la raíz de esa formidable pasión pedagógica de que hablábamos. Luego, descendiendo de las alturas metafísicas en que se había encaramado Platón, **Aristóteles** (+ 322), su discípulo, encontró una verdad menos sublime y al alcance de todos: las esencias de las cosas no habitan en un lugar aparte y privilegiado, adonde iría el alma tras una muerte heroica como la de Sócrates, sino que las esencias están realizadas en las cosas; de ahí las saca el entendimiento agente por medio de una misterio-

sa labor de abstracción o separación de lo esencial. Esta filosofía de Aristóteles es la adoptada por Santo Tomás de Aquino, en el siglo XIII. Las cosas, hasta el Renacimiento, quedan así:

—Línea platónico-agustiniana, que parte de la razón sobre todo.

—Línea aristotélico-tomista, que parte de la experiencia antes que nada.

3. **Empirismo.**—Este equilibrio —con predominio de la razón en un caso, de la experiencia en otro, pero equilibrio al fin y al cabo— se rompe en el Renacimiento.

En el Renacimiento se produce una sobrevaloración de la razón matemática. Kepler formula las leyes matemáticas de las trayectorias —elípticas— de los planetas; y en la misma línea trabaja Copérnico, y más tarde Galileo y Newton. El conocimiento en adelante —el conocimiento científico— consistirá en una selección o restricción de lo real a lo mensurable o matemático; esto matemático, en fórmulas exactas, es lo real. Aquí llega Descartes, matemático, y de la situación creada por el racionalismo cartesiano hemos de partir para explicarnos el empirismo, que llega desde Inglaterra.

Ya lo hemos dicho: el pensamiento y la extensión son las ideas claras y distintas, base del conocimiento cierto. ¿Cómo va la razón a responder del caótico mundo de sensaciones procedentes del exterior? Bien está la extensión de los cuerpos, pero nada más. ¿Pero y las realidades biológicas? Nada. Vida, la de la razón. Los animales son puro mecanismo. Hasta aquí, Descartes, cuyo "Discurso del Método", publicado en 1637, imprime un giro a la temática filosófica, y si antes la mente se encontraba ante realidades —realismo, ya lo veremos en la próxima lección—, ahora se encuentra ante el problema del conocimiento.

EL EMPIRISMO VENDRA A AFIRMAR QUE ÚNICAMENTE LA EXPERIENCIA ES FUENTE DEL CONOCIMIENTO CIERTO.

Los defensores de esta posición proceden casi siempre de las ciencias naturales. En estas ciencias domina la observación del he-

cho concreto; la experiencia absorbe la atención del investigador. Locke (1632-1704) es el fundador del empirismo. Nada de ideas innatas en el alma. El alma al nacer es un papel en blanco, que con la experiencia se irá cubriendo de escritura; de la escritura o contenido que la experiencia interna y la experiencia externa proporcionan. El escocés Hume (1711-1776), que con sus escritos sacó a Kant del sueño dogmático, desarrolló el empirismo de Locke en el sentido de exigir para cada idea en la mente una impresión sensible, la reducción de todo concepto a algo intuitivamente dado. Salvo las relaciones matemáticas, que pueden ser descubiertas por la actividad mental, y, como las demostradas por Euclides, son siempre válidas, independientemente de la experiencia; en esto está de acuerdo con Locke; mas no convencerá a Stuart Mill (1806-73), para quien las mismas leyes lógicas nacen de la experiencia. Pero fue el francés Condillac (1715-1780), que vivió la euforia de los años de la Ilustración, anteriores a la Revolución Francesa, quien ofreció la más simple y atrayente de las versiones del empirismo, llamada por muchos sensismo, o reducción de los contenidos del alma a sensaciones. El filósofo e historiador italiano de la Filosofía, Abbagnano, cree que no, que no existe tal sensismo, pues Condillac concibe un alma como sustancia simple en el hombre, con una inquietud interna, que se modifica por la sensación, eso sí; como sea, es clásica su descripción de la estatua marmórea a la que sucesivamente se va dotando de sentidos, empezando por el más tosco, el olfato; una simple sensación del olfato, el aroma que emana de una rosa, por ejemplo, da lugar a la atención, a la memoria y a las demás actividades espirituales; el mismo proceso se repite al adquirir los demás sentidos —por el tacto llegaría a la evidencia del mundo externo resistente—, enriqueciéndose siempre. Condillac, que vivió en la corte de Parma de 1758 a 1767, influyó en la cultura italiana de la época, sustituyendo a Descartes en esta misión; quizá por eso a Abbagnano le interesa aportar una versión de la filosofía de Condillac más favorable. Si así fuera, quedaría lejos del materialismo o explicación de lo psíquico por la materia. Lo que sí representa la obra de Condillac —"Tratado de las sensaciones"— es una simplificación de la doctrina de Locke: experiencia externa —cualidades captadas por un sentido (el color) o por dos o más (forma, movimiento)— y experiencia interna —conciencia de la anterior, sentimientos, voliciones—, obtienen esclarecimiento a base de la sensación. Esto basta para adquirir la noción del empirismo

como posición filosófica en Teoría del conocimiento, y estar en condiciones de ver cuál fue la magnitud de la empresa acometida por Kant.

4. **La doctrina kantiana.**—En el intervalo de más de un siglo que media entre la publicación de la obra de Descartes "Discurso del Método", y las de Hume—"Tratado de la Naturaleza humana", 1739— y Condillac, ya citada, en Europa se multiplican los sistemas filosóficos; unos de tendencia racionalista, como el de Leibniz (1646-1716) o Spinoza —el idealista de Berkeley lo estudiaremos en el próximo capítulo—, y otros francamente empiristas como los mencionados en el párrafo anterior.

Manuel Kant (1724-1804), profesor de la Universidad de Königsberg, Prusia, publica en 1781 su "Crítica de la razón pura", una de las obras fundamentales del pensamiento humano. Dice Jaspers que, si hubiéramos de limitarnos a pocos autores, con Platón y con Kant tenemos bastante para saber filosofía. Tratemos de dar una idea del hallazgo de Kant en el problema que nos ocupa.

Premisas históricas

Del Racionalismo:

EXIGENCIA DE QUE EL CONOCIMIENTO SEA VALIDO UNIVERSAL Y NECESARIAMENTE.

Del Empirismo:

TODO CONOCIMIENTO CIERTO NACE CON LA INTUICION DE ALGO REALMENTE DADO.

—solución kantiana:—

EL CONOCIMIENTO CIERTO ES UNA SINTESIS DE ELEMENTOS

De la **Conciencia:** PUROS O FORMALES.

De la **experiencia:** MATERIALES.

—Formas *a priori* de la sensibilidad:

- espacio,
- tiempo.

—Categorías del entendimiento.

Por eso dice Kant, al iniciar su obra: "... si bien todo nuestro

conocimiento comienza con la experiencia, no por eso originase todo él en la experiencia". Y volviendo a los ejemplos que poníamos, gracias a la categoría de sustancia podemos atribuir a este tintero las impresiones visuales y táctiles separadas; y gracias a la categoría de causalidad, iluminación de la piedra y calor de la piedra pueden dar lugar al juicio fundado y cierto de que "El sol calienta la piedra", pues por la experiencia consta sólo la sucesión entre ambos efectos, como ya observó Hume.

Los lectores a quienes interese el tema o los alumnos que se dispongan a realizar estudios universitarios de Filosofía en nuestro idioma, pueden consultar las traducciones de la "Crítica de la razón pura" debidas a J. del Perojo —Madrid, 1893, y luego reimpressa no hace mucho en Buenos Aires— y a Morente —Madrid, 1928—; Manuel García Morente había publicado en 1917 un libro, "La filosofía de Kant", que le acreditó como magistral expositor del gran filósofo. Aunque los resultados de Kant no sean definitivos —por algo se ha seguido después filosofando—, acertó de tal manera en el análisis de las condiciones del conocimiento humano, que la referencia a Kant es obligada en toda filosofía. Por lo demás, no creemos en absoluto que la filosofía de Kant suponga una ruptura en la línea del pensamiento occidental, a pesar del llamado "cambio copernicano" que imprimió a la filosofía. Es verdad, como veremos al estudiar el Realismo, que si antes las categorías lo eran de la realidad y el entendimiento se plegaba a conocerlas, ahora las categorías son leyes estructurales de la razón y constitutivas del objeto de experiencia; pero también es verdad que el filósofo de Königsberg, descubierto el preponderante papel de la razón, echó mano de la lógica tradicional para presentar el cuadro de las categorías. Remitimos al capítulo siguiente, sobre esencia del conocimiento, para ver qué es **eso conocido**, a través de los moldeamientos formales que la subjetividad imprime al caos de sensaciones del exterior. Y damos un índice de las partes de que consta la obra:

Crítica de la razón pura.—Además de la Introducción, a la que pertenece la frase de Kant copiada en el párrafo anterior, dos partes:

—**ESTETICA TRASCENDENTAL.**—Determina los elementos *a priori* de la **sensibilidad: espacio y tiempo**, que no son conceptos ni cualidades de las cosas, sino **condiciones** de nuestra intuición de ellas.

El espacio funda el valor de la Geometría. El tiempo es forma del sentido interno; de la sucesión, en la que percibimos nuestros estados interiores y a través de esos estados interiores, conocemos las cosas en el espacio.

—**LOGICA TRASCENDENTAL.**—Pero el conocimiento no es sólo sensibilidad o posibilidad, sino actividad; actividad discursiva por conceptos, en el uso del juicio. De esto trata la 2ª parte, subdividida a su vez:

—Analítica trascendental, con dos secciones:

—**Analítica de los conceptos:**

—Tabla de las **categorias** o elementos **a priori** del entendimiento. 12 categorías, según los tipos de juicios:

- De la **Cantidad:** Pluralidad, Unidad, Totalidad.
- De la **Cualidad:** Realidad, Negación, Limitación.
- De la **Relación:** Substancia, Causalidad, Comunidad o acción recíproca.
- De la **Modalidad:** Posibilidad, Existencia, Necesidad.

—**Deducción trascendental.** Si para Kant el establecimiento de las categorías constituía su máximo orgullo, ello ha de entenderse desde la justificación de las mismas, a lo que llama deducción trascendental. Aquí radica la fuerza y originalidad de Kant —2ª edición de la "Crítica", 1787—: **RECONOCER EN EL CORAZÓN DE LA SUBJETIVIDAD EL PRINCIPIO DE LA OBJETIVIDAD.** Porque —dice Abbagnano—: "no pudo fundar en la subjetividad del hombre la objetividad de la experiencia, sino reconociendo que es esencial para la misma subjetividad la referencia objetiva". Las leyes de la naturaleza reveladas gracias a las condiciones que hacen posible toda experiencia, quedan así garantizadas en su valor absoluto, y nada vendrá a desmentirlas como temía Hume.

—**Analítica de los principios:**

—**Esquemas trascendentales.** Son puentes entre intuiciones y categorías; "el procedimiento general por el cual

—dice Kant— la imaginación proporciona a un concepto la imagen"; ciertas determinaciones **a priori** del tiempo permiten al entendimiento "subsumir" las intuiciones bajo los conceptos correspondientes: **Número** —serie del tiempo— para la cantidad, **Cosa** —contenido— para la cualidad, **Permanencia** —orden— en la relación, **Existencia** —en un tiempo cualquiera (posibilidad), determinado (realidad), en todo tiempo (necesidad).

—**Principios del entendimiento puro.** Para los juicios, porque la experiencia no es simple agregación de percepciones, sino conexión necesaria entre fenómenos.

—Los juicios analíticos —como éste: "Los cuerpos son extensos"— quedan garantizados por el principio de contradicción.

—Los **juicios sintéticos a priori** —en los que el predicado añade algo al sujeto, pero con validez universal y necesaria; Kant tiene a la vista la matemática y los principios de la física de Newton— precisan de unas leyes de posibilidad de la experiencia, es decir de conexión necesaria entre los fenómenos, eliminando el carácter subjetivo de la percepción del enlace entre fenómenos. Recurriendo también a la Tabla de las categorías, tenemos cuatro principios sintéticos:

Axiomas de la intuición, para la cantidad —del hecho de la percepción sucesiva de las partes de la cantidad espacial o de la duración, al principio objetivamente válido de que toda cantidad se compone de partes; y así es posible la física matemática—. **Anticipaciones de la percepción**, correspondiente a la cualidad —diferente intensidad de percepción transformadas en grados de lo real—. **Analogías de la experiencia**, para la relación— reconocimiento de algo permanente o substancial bajo la mutabilidad de las percepciones; de una causalidad, en la simple sucesión temporal de percepciones; de una simultaneidad de substancias, gracias a la acción recíproca.

Postulados del pensamiento empírico en general: Posibilidad, Realidad y Necesidad de todo lo que es conforme a las condiciones formales de la experiencia; en la modalidad.

Precisamente, las tres analogías de la experiencia —vuélvase a leer: Sustancialidad, Causalidad y Acción recíproca— constituyen la NATURALEZA, que es la misma conexión objetiva entre los fenómenos.

—Dialéctica trascendental en torno a las ideas de alma, mundo y Dios, de las que no poseemos intuición adecuada; y hemos visto que para Kant el conocimiento es síntesis de intuiciones y conceptos. Las intuiciones sin conceptos son ciegas, los conceptos sin intuiciones son vacíos.

Es una declaración de imposibilidad de la Metafísica que recogeremos más adelante.

Observaciones sobre el vocabulario.—Lo trascendente está fuera del sujeto cognoscente; es lo en sí. Lo inmanente, en el sujeto; Lo TRASCENDENTAL es lo para mí, la determinación del objeto de conocimiento por todas esas estructuras o leyes de nuestro espíritu, investigadas por Kant. ¿Quién sabe lo que son en sí las cosas, si no soy consciente de ellas sino en tanto que pensadas? Por otra parte existe una Ciencia positiva y eficaz, con juicios sintéticos cuya validez la experiencia sensible, a posteriori, no podría explicar; luego hay elementos a priori, es decir, no previos —en el sentido de ideas innatas— sino independientes de la experiencia, puros. El descubrimiento de esos elementos —formas de la sensibilidad, categorías y principios— es el resultado de la investigación trascendental o crítica de la razón pura.

5. **Justificación de la tesis intelectualista.**—Si volvemos al esquema inicial,

Fundamento del conocimiento

El "Yo pienso"

El dato sensible,

no hay duda de que Kant realiza un fantástico esfuerzo de síntesis, concibiendo un "Yo pienso" que enlaza en unidad las representaciones produciendo esa objetividad científica. Pero es el sujeto el fundamento de esa unidad. No por capricho nos hemos detenido en el amplio resumen de la "Crítica" kantiana. O efectivamente la razón pone todo o casi todo en el conocimiento, o el filósofo alemán ha sido víctima de un espejismo trasladando a la mente el bagaje de la vieja Ontología.

Como sea, la doctrina kantiana nos confirma en el doble origen o fundamento —sensible e inteligible— del conocimiento. También el Intelectualismo tradicional, aristotélico tomista, afirma que EL VALOR DEL CONOCIMIENTO DEPENDE TANTO DEL ELEMENTO SENSIBLE COMO DEL INTELIGIBLE. El punto de dificultad aparece en ese salto entre sensibilidad o inteligencia, que son de índole heterogénea: Kant introduce los "esquemas" como misteriosos intermediarios; la Escolástica habla del entendimiento "agente", facultad espiritual capaz de extraer lo inteligible, la esencia, de las imágenes concretas o fantasmas depositados en el sensorio común tras la percepción sensible de la cosa. Volveremos sobre el tema en la última lección sobre Epistemología.

La solución intelectualista se nos impone además por nuestro criterio, en este curso de Iniciación filosófica, de mantenernos a nivel del sentido común, aunque sepamos, como apunta Rábade, que "el secreto último de nuestro conocimiento sensitivo-intelectual permanece sellado, para nosotros, en las profundidades de la unidad sustancial del cuerpo y del espíritu".

En la misma línea tenemos a Xavier Zubiri, con su afirmación de que la INTELIGENCIA ES SENTIENTE, y su función primaria, la de estar en realidad. Esto nos remite al tema del Realismo, que abordamos seguidamente.

TESIS 4ª EL PROBLEMA DE LA TRASCENDENCIA DEL CONOCIMIENTO.

1. Ingenua o reflexivamente, todo hombre hasta el siglo XVII, estaba en la realidad sin mayores complicaciones; las cosas del mundo exterior se ofrecían de manera absoluta con solo abrir los ojos.

De manera absoluta quiere decir incondicional y directa: ¿quién iba a dudar de que ese acantilado o los muros de esa torre eran vistos y estaban ahí, consistentes y macizos? Sí, eso es verdad; pero Descartes plantea su duda metódica, y el espíritu humano se lanza a una minuciosa revisión de los conocimientos recibidos. Pertenecía esta actitud al talento de rebeldía individualista, desde el Renacimiento. Poco a poco los científicos hicieron asombrosas revelaciones: la composición de la luz, la naturaleza electromagnética de sus ondas, la especificidad de los órganos retinianos para los colores; la teoría electrónica de la materia, según la cual la materia está prácticamente vacía. Total: que ese acantilado y esa torre, tan macizos y resistentes, ahora casi ni son ni están ahí; se entiende científicamente. Bueno, pero es que de eso se trata. Si nos limitamos a vegetar, no surge ningún problema. Se trata de los problemas que plantea la actividad superior del espíritu en busca del verdadero ser de las cosas, llámase esa actividad filosofía o ciencia.

Y acontece algo muy curioso, en lo que la juventud debe reparar.

La visión científica del Universo nos ha arrancado de aquel realismo visual según el cual lo existente es un Cosmos de sustancias orgánicas e inorgánicas, con relaciones de mutua dependencia y jerarquizadas, con la posibilidad de ascender en su conocimiento hasta la evidencia de una Inteligencia creadora de todo. En ese Universo de la percepción común, una torre y un acantilado lo son por su forma misma, por su forma substancial de acantilado y por su forma substancial de torre; por su color, tamaño, posición o composición química variarán unas torres de otras y unos acantilados de otros, pero esencialmente son lo mismo y la inteligencia es capaz de penetrar su realidad. La luz, por ejemplo, no es un compuesto de colores como reveló Newton con su experimento del prisma; ni cada uno de esos colores un rayo simple de determinada longitud de onda. Porque si la verdad es esto último, vaya usted a saber qué significa hablar del color del acantilado o de la torre; por lo pronto no algo que *está* en esos objetos como una sutil capa de pigmentación ocre y que mi retina capta como color ocre. Bueno, esto también es verdad. Pero la verdad científica consiste más bien en decir que el color es una impresión que *se produce* entre la piedra y mi retina, es decir, entre la composición molecular

de la piedra y unos conos y bastoncitos que hay en mi retina, gracias a un medio luminoso donde unas leyes de absorción y reflexión entre la materia y la luz, determinarán la longitud de onda luminosa que en mi retina provocará las reacciones fisico-químicas que a través del nervio óptico causarán mi sensación del color de la piedra de la torre o del acantilado.

Para producir el efecto que deseamos, hemos exagerado la descripción del hecho, en términos que el alumno deberá revisar conforme a sus conocimientos de Física. El caso es que esa luz no es la luz blanca enteriza y casi inmaterial que en la Edad Media pasa a través de los vitrales de la catedral, destacando los colores vivos y las figuras, y enriqueciendo de matices el aire interior; algo real —aludido por Gamow en su "Biografía de la Física"— y percibido como tal, y —como añadiríamos nosotros— capaz de ser imagen de esa otra luz inaccesible para la que el alma del fiel creyente se preparaba precisamente en esa catedral. Para comodidad, pueden sustituirse estas comparaciones por otras. Las que trae Sir A. S. Eddington en su libro "La naturaleza del mundo físico", 1929. Aludió a ellas Ortega y Gasset en el curso de metafísica profesado en la Universidad de Madrid, en 1933, recientemente publicado —2ª edición, 1968. Dice el autor que al tomar el papel y la pluma para escribir, y aproximarse a la mesa, se encuentra ante dos papeles, dos plumas y dos mesas; papel, pluma y mesa substanciales por una parte; papel, pluma y mesa científicos, por otra. Cuando yo me apoyo en la mesa de la percepción normal, no me extraña que permanezca sin hundirse, pues pertenece a la sustancia no dejarse penetrar por otra. Pero ¿y qué pasa con esta otra mesa científica, casi toda vacía? Dice: "Mi mesa científica es casi toda un vacío. Desparrramados en ese vacío hay numerosas cargas eléctricas moviéndose a gran velocidad, pero su volumen conjunto no alcanza siquiera a una trillonésima parte del volumen de la mesa. Dicha mesa contiene mi papel de escribir en forma tan satisfactoria como la mesa número uno, pues cuando dejo el papel sobre ella las minúsculas partículas golpean su parte inferior de tal suerte que el papel queda mantenido en suspenso a un nivel aproximadamente constante. Si me apoyo sobre esta mesa, no pasaré a través de ella; o, para ser rigurosamente exacto, la probabilidad de que mi codo científico pase a través de mi mesa científica es tan remota que puede ser descartada en la práctica".

La juventud debe reparar en la paradoja de que resulta mucho más serio, a la altura del siglo XX, hablar así —y hay que agradecer a Eddington la habilidad y el buen humor de que hace gala para divulgar temas tan extraños—, que ocuparse en buscar un sentido superior al Universo o atribuir sustancialidad a las partes de que consta. ¿Cómo llamar substancia a la trillonésima parte de la mesa ocupada por los electrones? Además ¿quién que se ruborice al hablar de anticuadas substancias, exultará de satisfacción al leer eso de la suspensión del papel gracias a los golpecitos que por abajo le dan las partículas, a no ser que lleguemos al acuerdo de que de la imagen de la física moderna no es posible ni hablar? En efecto, eso es lo que pasa, en eso consiste la deshumanización de la ciencia. Es lo que dice el autor comentado por Ortega: "Hay una diferencia fundamental entre el hecho de que el papel ante mí esté mantenido en el aire por una serie de pequeños golpes dirigidos desde abajo, por algo en cierto modo comparable a un enjambre de moscas, o que esté en ese mismo lugar porque hay "substancia" bajo él, pues está en la naturaleza intrínseca de la substancia ocupar espacio con exclusión de otras substancias".

Sugerida de esta manera la índole dramática de la teoría científica —pues no es posible predecir en qué consistirá para dentro de unos años el color ocre de la torre o del acantilado de nuestro ejemplo—, nos será más fácil comprender el problema de la trascendencia del conocimiento. Supuesto que el conocimiento es posible y fundado tanto en la experiencia como en la razón, aún queda la importante pregunta de si en la relación de conocimiento se nos da la realidad exterior en sí, trascendente, o qué es en definitiva lo conocido en el conocimiento. **Hessen** llama, por eso, a este capítulo de la Gnoseología: "La esencia del conocimiento". Y Eugenio Frutos Cortés uno de los primeros que escribieron en España textos para el Bachillerato al ser adoptada la Escolástica en la enseñanza oficial —y que tuvimos en cuenta al hablar del Dogmatismo moderado— subordina la cuestión de la esencia a la de si corresponde a lo conocido algo real, es decir, lo primero es contestar a la pregunta sobre la trascendencia del conocimiento.

Soluciones opuestas

REALISMO: la afirma.

IDEALISMO: la niega.

Preferiríamos decir que el Idealismo **prescinde** de la trascendencia, no la estudia; y después de lo dicho sobre la disparidad entre la versión práctica y cotidiana de la realidad y la resultante del análisis científico, nos encontramos más próximos a la comprensión del Idealismo. Vayamos por partes.

2. **Realismo.**—"Res" en latín significa cosa, cosa real; "realis" es un adjetivo derivado de "res". Realismo es la posición filosófica que afirma la existencia de cosas reales, independientes de la conciencia

Tres tipos de realismo:

—ingenuo: las cosas son como las percibimos.

—natural: distingue contenido de la percepción y cosa; pero no duda de que todo en ese contenido perceptual corresponda a propiedades de la cosa: el cielo aparece azul porque lo es, y la sangre roja porque "lo rojo" está efectivamente en la sangre. Aristóteles mismo era un realista de este tipo, y todo el mundo hasta el siglo XVII.

—crítico o moderado: admite el papel selectivo y organizador del entendimiento, a base de una realidad cargada de cualidades. Esta realidad está ahí, incitando a la percepción; y está ahí, frente al sujeto cognoscente, no como un caos de sensaciones que el entendimiento haya de ordenar del único modo posible, el suyo, según Kant.

El realismo moderado, como veremos, recoge todo lo que de positivo ofrece la Teoría del conocimiento y los resultados de la ciencia. Pero no renuncia a la Metafísica y por lo mismo se atiene al concepto de verdad como adecuación. Claro que la definición de verdad como "correspondencia entre conocimiento y cosa conocida" —que tomábamos del profesor Rábade, en un capítulo anterior— aprovecha las elucubraciones críticas del conocimiento desde Kant. Precisamente, la dificultad de la definición escolástica como "adecuación", era esta, a saber: ¿desde qué punto de vista ex-

terior a la verdad comprobaré si entre la cosa en sí y el concepto correspondiente en mi mente hay adecuación? La comprobación habría de hacerse desde mi mente, y estaríamos en el mismo caso, y así hasta lo infinito.

El realismo ingenuo ignoraba por completo estos problemas; se empareja con el dogmatismo ingenuo: éste no duda de la posibilidad, aquél se encuentra de lleno y directamente en la realidad. Y de la misma manera que el escepticismo había sido beneficioso para la investigación de la verdad, el idealismo —la doctrina kantiana es un tipo de idealismo— nos pone en la pista de los límites que el sujeto imprime a una objetividad, que, por lo mismo, jamás podrá ser trascendencia en el sentido de "transparencia" de la realidad de la cosa.

3. **Idealismo.**—Cuando abandonamos la realidad, trascendente, del Realismo, y nos atenemos a la "realidad", inmanente, contenida en la *idea* del sujeto pensante, las cosas se complican, y los tipos de Idealismo se multiplican. He aquí los principales:

- Idealismo cartesiano: el "yo pienso" y sus ideas claras y distintas.
- Idealismo subjetivo de Berkeley: "idea" o contenido de la percepción.
- Idealismo trascendental kantiano: el "fenómeno", en la unidad sintética originaria de percepción y categorías, por el "yo pienso".
- Idealismo alemán:
 - Fichte: el "Yo absoluto".
 - Hegel: la "Idea absoluta".
- Idealismo fenomenológico de Husserl: la "esencia pura" como objeto intencional de la conciencia.

Así, pues, lo que hay o existe no es el Mundo o conjunto de cosas que vemos o tocamos, como pretendía el Realismo, sino la conciencia, el pensamiento o las ideas.

El escepticismo metódico de Descartes y la primera piedra del "yo pienso" existente, originó la etérea arquitectura de la Filosofía moderna, cuyo índice acabamos de ofrecer. **PORQUE EL MEOLLO DE ESTA FILOSOFIA ES ESCEPTICISMO.** Como fenómeno de alejamiento voluntario —tal es la "duda metódica"— de la realidad, puede que sea también un acto de soberbia. Esto es perfectamente cierto por lo menos hasta Hegel; de ahí la **reacción existencialista**, saliendo por los fueros del humilde ser individual de carne y hueso, que nace, brilla un instante a la luz del sol, y luego se hunde en el sepulcro. Pues éste es el sospechoso perfil del Idealismo: comenzar por el "yo" y terminar por eliminarlo; y no sólo especulativamente, filosofando y escribiendo libros, los cuales probablemente caerían por su peso en el cubo de la basura —es un decir—, sino por medio de la máquina política del Estado totalitario. Hasta ahí llegaron las cosas. Añadamos algunas fechas.

De Descartes, siglo XVII, hemos hablado.

También hemos citado al empirista John Locke (1632-1704), un poco posterior. Locke distingue entre cualidades sensibles primarias y secundarias; las primarias, como el tamaño, la figura, el movimiento, el espacio y el número, recogidas por dos o más sentidos, son reales y pertenecientes al mundo exterior; las secundarias, como sonidos, colores, olor, etc., son subjetivas, es decir, modos de reaccionar la conciencia a estímulos del exterior. Locke no se fia de un sólo sentido. Viene después George Berkeley (1685-1753), y desconfía de todos los sentidos a la vez: las cualidades son todas secundarias en cuanto a efectividad ontológica, o sea, todas subjetivas: las cualidades existen sólo como percibidas. "Esse est percipi": ser es 'ser percibido'. No es posible pensar un objeto fuera de la conciencia: lo que se piensa es, indefectiblemente, inmanente a la conciencia. Creemos que hasta aquí la posición epistemológica del Idealismo es sensata, pues en efecto, **ES IMPROCEDENTE NEGAR EL PRINCIPIO DE INMANENCIA DEL PENSAMIENTO.** Lo grave es que si se empieza por dudar de la realidad o trascendencia de **aquello de que** es pensamiento para quedarse con **lo que piensa** de aquello, acaba por atribuir existencia sólo al contenido del pensar o idea.

Kant creyó poder superar el doble escepticismo racionalista y

empirista, y en este sentido su esfuerzo es descomunal; lo vimos en el capítulo anterior. ¿Pero qué es lo que le indujo a pensar en un mundo exterior caótico, en vez de en un mundo ordenado, sino el escepticismo consustancial a su tiempo? Ej dice que Hume, el escéptico que exige una impresión para cada concepto, es quien le arrancó de su sueño dogmático. Pero ese escepticismo —la cosa en sí (el noumenon) y todo lo que cae fuera del alcance de la experiencia son incognoscibles— le arrojó tan de lleno en los límites del yo pensante, que al ir Fichte (1762-1814) a sacar las consecuencias de la filosofía kantiana, se quedó con el yo nada más, con el "yo absoluto". Lo que sucede es que Juan Fichte es un educador de altura y uno de los espíritus más atrayentes de la cultura europea: el "Yo absoluto" es un "único y grande Sujeto", el ideal comunitario hacia el que los hombres doctos deben conducir al género humano. Y como este Ideal es lo único existente por digno de existir, ya que el ideal de perfección y el deber de seguirlo es el inteligible en sí concebible, resulta que la naturaleza y con ella la multiplicidad de sujetos individuales no tiene otra explicación que la de ser obstáculos, a modo de palancas necesarias, para el ascenso moral hacia lo Uno. Es así cómo el Yo pone el no—Yo, afirmación un tanto rara cuando la filosofía de Fichte se da demasiado resumida. Se trata de un idealismo absoluto de la moralidad, como el de Schelling —en el que no nos detenemos— lo es del arte o de la estética.

El idealismo de Jorge Guillermo Federico Hegel (1770-1831) es lógico. El sistema de Hegel es un "panlogismo": la entraña misma de lo real es racionalidad.

HEGEL ES LA CUMBRE MAS ALTA DE LA FILOSOFIA EUROPEA NACIDA EN GRECIA. Porque esta filosofía —desde el salto del mito al logos— es descubrimiento y ejercicio de la razón. Platón y Hegel representan el principio y el fin de las posibilidades de la razón llevadas al extremo. Lo que pasa es que Platón es un "realista" y Hegel un idealista. Hallada la idea o esencia perfecta de las cosas por la mente, y siendo evidente que la experiencia en este mundo de apariencias sublunares es inadecuada para explicar el hallazgo, Platón medita en una experiencia del alma incorruptible allá cuando vivía en su patria celeste, antes de descender al cuerpo y de habitar en la caverna, como prisionero. Las Ideas

o esencias arquetípicas allí contempladas son la verdadera realidad; lo que vemos aquí abajo —copias o siluetas— participa vagamente de aquella esencial perfección de las Ideas. Así pues, es real el alma y son reales las esencias de las cosas: el ideal del sabio es mantener el contacto —por encima de las sombras del mundo— entre esas realidades —alma incorruptible e Ideas arquetípicas—, por la contemplación intelectual.

Es la de Platón una filosofía humilde y magnánima a la vez, de perfeccionamiento. En la misma línea hemos encontrado a Fichte. Hegel es radicalmente distinto.

Para Hegel la realidad no es trascendente a la razón, sino inmanente a ella: todo lo real es racional y todo lo racional es real; lo finito y el "deber ser" desaparecen. Sólo existe la Idea o Razón divina y absoluta; y, claro está, todo lo que le ha pasado a la Idea internamente para dar lugar a la naturaleza —saliendo de sí, en el espacio— y a la historia o proceso consciente de recuperación —libre y temporal— hasta la plena autoconciencia. La historia universal es por eso la manifestación del Espíritu, Idea o Razón divina, en su conocimiento de sí. Una riqueza de vida íntima y "dialéctica" de la Razón que transforma la Idea en Espíritu Absoluto y autoconsciente. No es fácil resumir el titánico esfuerzo de Hegel; iniciado en la "Fenomenología del espíritu", cuando su autor contaba treinta y siete años. Su gran aportación es la doctrina del proceso dialéctico, necesario, de la Razón, que recogió el marxismo para atribuirlo a la materia. Quiere decirse con esa denominación que en el todo real-racional la afirmación (tesis) produce la negación (antítesis) y la superación de ambas (síntesis): marcha superadora de las contradicciones. Podemos comparar con el amor, que engendra el odio, y, finalmente, una mayor conciencia del amor primero. Sólo en lo Absoluto desaparecen las contradicciones. Pero mucho antes, en este alucinante sistema total de Hegel, el individuo ya no cuenta nada. Individuos y pueblos —compuestos de individuos— son momentos en la explicitación dialéctica del Espíritu. En uno de esos momentos, por ejemplo el medieval, la conciencia desdoblada en humana y divina pasa por el desgarramiento y la infelicidad, siéndole a la humana necesario el ascetismo para transmutarse en divina. Hegel —véanse sus "Lecciones de Filosofía de la Historia"— somete despiadadamente el acontecer concreto en los

moldes de su sistema. Al final la filosofía representa el estadio superior en la autoconciencia del Espíritu, por encima del arte y de la religión. Por eso decíamos que Hegel es la más alta cima de la Filosofía europea nacida en Grecia. La Idea resume el Cosmos. No hay más Mundo que el interno y dialéctico de la Idea. Y no sólo eso, mejor dicho, no era eso primariamente lo que interesaba a Hegel, sino la conclusión histórico-política de que el Estado es el producto más perfecto, norma del obrar ético a que el individuo ha de plegarse. Volveremos a tomar el hilo del tema en las lecciones finales del curso.

Consignemos nuestra impresión de que parece como si Hegel no fuera hombre vivo y concreto, como le reprochara Kierkegaard, el existencialista. Hegel es más bien el nombre de una idea, de un acto de ideación formidable. Nada hay fuera de su cabeza: ni Dios, ni hombre, ni naturaleza. Lo absoluto es su concepción hegeliana y definitiva, como si lo existente se hubiera resuelto en su única conciencia. Una curiosa manera de recuperar a Dios, abandonado en el umbral de la Edad moderna de la historia.

Un último dato: en 1913 publica Husserl (1859-1938) —ya conocido por sus "Investigaciones lógicas" (1900)— un libro que lleva por título "Ideas para una fenomenología pura y filosofía fenomenológica", que funda una nueva actitud filosófica de ateniencia a lo **dado** sin prejuicios; por lo pronto se evita el prejuicio positivista —de Comte— de interpretar lo dado en el exclusivo modo de los hechos físicos. Ahora bien, por cuanto la fenomenología prescinde de la dimensión metafísica y de la psicológica en el acto de conocer para atenerse al contenido u objeto ideal de la conciencia, se trata de un idealismo. El objeto, todo lo bien intuitivo, exento de hipótesis y descrito que se quiera, está originariamente referido a la conciencia. Como veremos, Max Scheler, utilizando una fenomenología semejante, ha encontrado los valores; y Heidegger, el mejor temperamento metafísico contemporáneo, trató de hacer una ontología, empezando por el análisis de la pregunta que interroga por el "ser", desde el existente individual. No podemos entrar aquí en el tema.

Con esta reseña histórica, tratábamos de hacer ver el enorme proceso de interiorización subjetiva en que consiste la Filosofía moderna, por abandono de la actitud realista.

4. **Un texto de Berkeley.**—Como ya indicamos, entre todos los idealismos, el del obispo irlandés anglicano Berkeley estimamos que es el más sensato, pues en el peor sentido consiste en la afirmación exclusiva del principio de inmanencia del pensamiento; principio en sí innegable. Tenía veinticuatro años cuando apareció su "Ensayo de una nueva teoría de la visión", cuyas conclusiones —la percepción del espacio resulta del enlace de sensaciones visuales y táctiles; el espacio es, por tanto, producción del sujeto— han pasado a ser patrimonio de la Psicología contemporánea. Publica un año después —1710— el "Tratado sobre los principios del entendimiento humano"; y tres años más tarde el "Tres diálogos entre Filas y Filonús", exposición tan amena y admirable de sus ideas, que es considerado como la joya de la literatura metafísica británica.

Berkeley no se para —siendo cristiano y admitiendo el relato de la Creación del mundo por Dios, según el "Génesis" bíblico— ante la objeción que para sus tesis representa el hecho de que la creación es una salida de las cosas a la realidad. Es más, rechaza todo parecido de su doctrina con la de Malebranche —un metafísico de la línea cartesiana racionalista— según el cual vemos las cosas en Dios, y, en consecuencia resultaría superfluo admitir un mundo de la percepción visible. Lo magnífico del caso de Berkeley es que su libro de los "Diálogos" se dirige precisamente contra escépticos y ateos.

Dejamos el texto sobre la creación para tema de un trabajo práctico incluido en la Prueba objetiva, al final de estas tesis de Teoría del Conocimiento, y transcribimos un pasaje que puede servir para el comentario en clase. Habla Berkeley por boca de Filonús:

"FILONUS.—... Bosque, piedras, fuego, agua, carne, hierro y cosas análogas, que nombro y sobre las que discurro, son cosas que conozco. Y no las conocería si no las hubiese percibido por mis sentidos, y cosas percibidas por los sentidos son percibidas inmediatamente, y cosas percibidas inmediatamente son ideas, Y LAS IDEAS NO PUEDEN EXISTIR FUERA DEL ESPIRITU; SU EXISTENCIA, POR CONSIGUIENTE, CONSISTE EN SER PERCIBIDAS; cuando, pues, son percibidas actualmente no hay duda alguna acerca de su existencia. Lejos, pues, de mí todo escepticismo y todas

esas ridículas dudas filosóficas. ¿Es digna de un filósofo la extravagancia de poner en cuestión la existencia de las cosas sensibles hasta que le haya sido probada partiendo de la veracidad de Dios (Obsérvese la transparente alusión a Descartes), o pretender que nuestro conocimiento en este punto no llega a la intuición o la demostración? Tanto podía dudar de mi ser como de las cosas que actualmente veo y toco.

HILAS.—No tan de prisa, Filonús. Dices que no puedes concebir cómo las cosas sensibles pueden existir fuera del espíritu. ¿No haces eso?

FILONUS.—Sí que lo afirmo.

HILAS.—Suponiendo que fueses aniquilado, ¿podrías concebir que las cosas percibidas por los sentidos puedan existir todavía?

FILONUS.—Lo puedo; pero entonces existirán en otro espíritu, cuando niega a las cosas sensibles una existencia exterior al espíritu no pienso en mi espíritu particular, sino en todos los espíritus. Ahora bien; es claro que tienen una existencia independiente de mi espíritu, ya que hallo por experiencia que son independientes de él. Por consiguiente existe algún otro espíritu en que existen durante los intervalos que transcurren entre mis percepciones de ellas, LO MISMO QUE LO HICIERON ANTES DE MI NACIMIENTO Y LO HARIAN DESPUES DE MI SUPUESTA ANIQUILACION, y como lo mismo es cierto con respecto a los demás espíritus finitos, se sigue necesariamente que hay un espíritu eterno y omnipresente que conoce y comprende todas las cosas y nos las presenta a nuestra visión de la manera y según las reglas que El mismo ha ordenado y que nosotros llamamos **Leyes de la naturaleza**." (Del comienzo del tercer diálogo. Traducción por V. Viqueira. Col. Universal, de Calpe, 1932. Los subrayados, de Berkeley. En mayúsculas, las frases destacadas por nosotros).

5. **Realismo moderado o crítico.**—Aunque reconozcamos que los idealismos son buena filosofía, e incluso que constituyen la porción más interesante de toda filosofía, parece que después de pasarles revista, hemos de regresar al realismo. Kant mismo no explicaba en la cátedra oficial, programáticamente, su propia filosofía; y en

sus escritos póstumos se entrevé cierta preocupación por el valor formativo de sus ideas. En un curso como el presente —y por respeto hacia el propio alumno— no sería lícito eludir una exposición mínima y fiel de las distintas posiciones filosóficas; pero sería aún menos lícito eludir un criterio suficiente, lo más cercano posible al sentido común. Mientras aprendemos Filosofía no estamos obligados a ser originales; y en todo caso, es necesario saber esa filosofía dada históricamente.

LA MAYOR DIFICULTAD PARA EL IDEALISMO ES LA EXISTENCIA DE MÚLTIPLES ESPÍRITUS INDIVIDUALES Y LA IDENTICA CONSTITUCION MENTAL DE TODOS ELLOS. En el texto transcrito de Berkeley, si ha de acabar admitiendo esos espíritus y además el eterno y omnipresente de Dios, no se comprende la insistencia en algo derivado y correlativo como es la percepción. Y de Kant ya lo dijimos: traslada a los desvanes de la mente el bagaje de la antigua ontología. La inteligente objeción que dirige el marxismo a Hegel es la de por qué toma el resultado de la evolución dialéctica por principio de esa evolución; el marxismo afirmará que es la materia —y en el orden social, las fuerzas económicas y productivas— lo que es dialéctico, y el espíritu, es decir, la ideología, una superestructura. Así, pues, hay una realidad independiente de la conciencia; un mundo objetivo en el que viven las inteligencias particulares. El conocimiento y la verdad se explican por una correspondencia con esa realidad conocida idéntica para todos, aunque no **significativa** por igual para todos. Aquí interviene la constitución del sujeto, que no es puro o trascendental, sino primariamente montado sobre una compleja fisiología y un haber formativo de saberes, recuerdos y sentimientos. Esta es la razón de que una antropología filosófica sea algo más compleja que lo que pueda ser dicho del hombre en unos capítulos de Gnoseología.

Trascendencia del conocimiento

Realismos, ingenuo y natural

Idealismos

Solución propuesta: REALISMO MODERADO.

Tesis: SE DAN COSAS REALES, INDEPENDIENTEMENTE DE LA CONCIENCIA, Y ASEQUIBLES A

NUESTRAS FACULTADES COGNOSCITIVAS. (E. Frutos Cortés).

Contra el idealismo, el realismo afirma que EL HECHO DE QUE TODA EXISTENCIA NOS SEA DADA EN UN CONOCIMIENTO NO IMPLICA EN MODO ALGUNO QUE NUESTRO CONOCIMIENTO SEA LA CAUSA DE ESTA EXISTENCIA. (E. Gilson: "El realismo metódico")

El capítulo siguiente desarrolla, desde el punto de vista del criterio de certeza, la doctrina propuesta.

TESIS 5ª EL CRITERIO DE CERTEZA

1. Podemos resumir las tesis anteriores diciendo que el conocimiento:

- es posible (Dogmatismo moderado),
- dimanado a la vez de la experiencia y de la razón (Intelectualismo),
- y apto para revelarnos una realidad trascendente (Realismo moderado).

Ahora bien, la constitución de la realidad —en proceso de estudio por la ciencia— y la complejidad del proceso psico-fisiológico del conocer, nos obligan a tomar precauciones. Nos obliga a investigar en esa realidad. Todo menos prescindir de ella: los resultados del idealismo nos ponen en guardia. ES PRECISO CEÑIRSE A LA REALIDAD PARA NO AÑADIRLE NI QUITARLE, AL INTERPRETARLA COMO TAL REALIDAD. Otra cosa es que un motivo real sirva de base al artista para un desarrollo subjetivo; pero eso es justamente arte, no conciencia o filosofía. En verdad que los idealismos, sobre todo el alemán, eran romanticismo; romanticismo de la idea. En este sentido, el realismo es un clasicismo, un clasicismo de los cánones y categorías de la realidad. Y mientras el romántico se exalta con lo hallado —Abbagnano estima que el positivismo de Comte es romanticismo: exaltación del hecho físico como único principio de infinitas virtualidades—, el realista observa, lanza hipótesis, experimenta y está continuamente rectificando.

Dice el poeta romántico alemán Holderlin: "Un Dios es el hombre cuando sueña, un mendigo cuando piensa".

En efecto, las cabezas de los filósofos idealistas alemanes, sobre todo Hegel, nos daban la impresión de haber usurpado el punto de vista de Dios.

Mendigar en filosofía es sentirse menesteroso siempre. Al filósofo, al científico, le es menester un criterio de certeza.

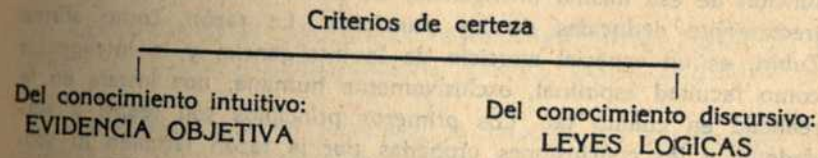
Recordemos que certeza es un estado subjetivo, psicológico, consistente en que el entendimiento se adhiere a un juicio y en él reposa. Si vacila entre dos o más juicios y permanece en movimiento, tenemos la incertidumbre, que se puede pensar como duda o como opinión. En la duda la vacilación es total; en la opinión, el entendimiento se inclina hacia algún juicio por presentar un mayor grado de probabilidad.

La duda determinada por la ignorancia no es propiamente duda; el estudiante que presenta este tipo de "duda" debe empezar por estudiar en serio las cosas.

MAS NO SIEMPRE LA CERTEZA SUBJETIVA ESTA FUNDADA EN LA VERDAD.

DEL "YO ESTOY CIERTO" HAY QUE PASAR AL "ESTO ES CIERTO".

Partiremos del esquema:



De esta manera el "ESTO ES CIERTO" DEBE QUERER DECIR "ESTO ES EVIDENTE"

Será preciso dar la noción de intuición, de conocimiento discursivo y de abstracción, lo que nos llevará a considerar la solución dada al problema de los universales por el Realismo moderado.

2. **Intuición.**—En latín el verbo "intueri" significa mirar. Pero una cosa es mirar como acto psicológico y otra cosa ver o percibirse de algo, como fenómeno epistemológico. Y parece que no basta con mirar para ver. Es preciso aprender a ver. La aprehensión inmediata de lo dado en la experiencia es un reconocer, identificando, o es un empezar a conocer, iniciando la elaboración de un concepto. Por tanto no cabe identificar intuición con conocimiento sensible, porque además no es separable éste de la intelección de la cosa dada en la experiencia sensible. La inteligencia es sentiente, decíamos, según Zubiri. Algunos piensan por eso que decir "conocimiento intuitivo", en el sentido de sensible, es una contradicción en los términos: el conocimiento es siempre intelectual. Una limitación del análisis kantiano sería haber dejado la intuición a nivel de la sensibilidad; así, pues, al hablar de intuición descartamos la interpretación kantiana.

Admitiendo que la intuición en el hombre es siempre intelectual, mediante conceptos, debemos señalar que hasta el siglo XVIII —como recuerda Morris R. Cohen, en su interesante libro "Razón y Naturaleza", Editorial Paidós, 2ª ed., 1965— no surgieron conflictos entre intuición y razón: "Exactamente del mismo modo en que la razón discursiva estableció la verdad necesaria de las proposiciones, al derivarlas de axiomas conformes con las reglas de la lógica, así la razón intuitiva nos permitió ver esos axiomas como enunciados verdaderos o intrínsecamente evidentes". La filosofía tradicional distinguía, en efecto, entre **Inteligencia** como facultad ordenada a los primeros principios del conocimiento —intuición directa y transparente de la verdad de los mismos—, y **Razón** como especial función de esa misma inteligencia, en orden a las conclusiones correctamente deducidas de los principios. La razón, como afirma Zubiri, es un especial ejercicio de la inteligencia, y la inteligencia como facultad espiritual, exclusivamente humana, nos instala en la realidad en cuanto tal. Los primeros principios son reales y verdaderos y las conclusiones probadas por la razón también lo son. Recordemos esos principios:

—De **identidad**: El ser es idéntico a sí mismo: $A = A$. Lógicamente, todo juicio en que el predicado sea total o parcialmente idéntico al sujeto es verdadero. Cumplen con este principio los juicios: "Triángulo es un polígono de tres ángulos" y "Los cuerpos son extensos".

—De **contradicción**: El ser y el no-ser se excluyen. **A no es no-A**. Lógicamente, dos juicios, en uno de los cuales se afirma lo que el otro niega, no pueden ser ambos verdaderos. Imposible que sean verdaderos a la vez "El hombre es animal racional" y "El hombre no es animal racional".

—De **tercero excluido**: Entre el ser y el no-ser no existe medio alguno. **A, o no-A**. Lógicamente, dos juicios, en uno de los cuales se afirma lo que el otro niega, no pueden ser tampoco ambos falsos: se excluye la posibilidad de un término medio entre lo verdadero y lo falso. Una de dos: o el hombre es racional o no lo es.

—De **razón suficiente**: Todo ser tiene un fundamento que le hace ser lo que es, inteligiblemente, tanto en el orden de la esencia como en el de la existencia. Lógicamente exige este principio que el juicio para ser verdadero esté fundado.

Reduciendo estos principios ontológicos y lógicos a dos principales, directivos de la inteligencia, en su doble función intuitiva y discursiva, resulta:

—Que el principio de contradicción —también puede decirse de **no contradicción**— destierra del pensamiento el contrasentido.

—Que el principio de razón suficiente —no hablamos ahora de la causalidad en concreto— excluye del pensar el sinsentido. Como afirma Hessen: "Lo sin razón es en última instancia idéntico a lo sin sentido: quien renuncia a toda razón y habla por hablar, al fin de cuentas habla sin sentido".

LOS PRIMEROS PRINCIPIOS EXPRESAN UNA RADICAL E IRRENUNCIABLE INTELIGIBILIDAD EN EL CONOCIMIENTO.

La verdad de estos principios se impone por aprehensión inmediata a quien realmente ingresa en la esfera lógica del pensar; se impone por intuición espiritual. Así estaban las cosas en la filosofía tradicional, que es una filosofía del realismo del conocimiento. Y aún más: una filosofía de la conducta. Tales principios regían tanto para los hábitos especulativos —de la ciencia—, como para los prácticos de la conducta moral. Todos ellos están contenidos en la meditación de Hamlet: "ser o no ser".

El intuicionismo.—Hasta aquí, el papel de la intuición como inteligencia de los primeros principios, en el conocimiento de la realidad. Aristóteles y Santo Tomás son los pensadores, cuyas doctrinas son ejemplo de ese modo de ver las cosas. Mas ya dejamos indicado en otro lugar que dentro de la filosofía cristiana hay una serie de pensadores de inspiración platónica —San Agustín y la mística medieval—, que concederían a la intuición un papel relevante y hasta exclusivo, porque para ellos sólo contaba como realidad Dios y ninguna actividad que no fuera la contemplación de lo divino les importaba. Aprovechamos la ocasión para una nueva nota de Historia de la Filosofía. De nuevo, la cita es de Hessen:

“La contienda entre el agustinismo y el aristotelismo, que domina el siglo XIII, no es en el fondo otra cosa que una contienda en torno a los DERECHOS DE LA INTUICION, en especial de la intuición religiosa. Los partidarios del agustinismo, con San Buenaventura a la cabeza, tienen enfrente a los defensores del aristotelismo, con Santo Tomás de Aquino como jefe. Aquellos proclaman una visión inmediata, mística, de Dios; éstos sólo admiten un conocimiento mediato, **discursivo**, racional, del mismo. Según aquéllos, Dios puede ser experimentado y vivido inmediatamente, puede ser visto espiritualmente; según éstos, necesita ser demostrado”. (Teoría del Conocimiento: “El problema de la intuición y su historia”).

En la lección que dedicamos al panorama histórico de las religiones y a la cuestión de la primera causa del ser, comprobamos la importancia de la doble posición criteriológica esquematizada por el autor citado. El argumento intuitivo de la existencia de Dios reaparece en la línea racionalista e idealista del pensamiento moderno. Santo Tomás prefirió reunir cinco vías de razonamiento para la misma finalidad. He aquí los hitos del intuicionismo en general:

Siglos	IV a. C.	III d. C.	IV—XIV
Pensadores . .	PLATON	PLOTONIO	SAN AGUSTIN y Edad Media
Intuición			
de . . Ideas	Lo Uno absoluto	Lo divino	

Siglos	XVII	XIX	XX
Pensadores . .	DESCARTES MALE- BRANCHE	FICHTE	BERGSON HUSSERL
Intuición			
de . . Yo pensante	Las cosas en Dios	Yo absoluto	Vida cósmica Esencia o eidos de las cosas

Veremos en el capítulo sobre los valores, que Max Scheler admite una intuición de tipo emocional o sentimental, órgano de conocimiento de los valores.

Para mantenernos en el ampo estricto de los objetos filosóficos, retengamos como más significativo el criterio cartesiano de la IDEA CLARA Y DISTINTA, perfectamente válido para todo conocimiento racional o formal. Del mismo Descartes:

“... juzgué que podía admitir esta regla general: que las cosas que concebimos muy clara y distintamente son todas verdaderas”. (Discurso del método, 4ª parte).

“Llamo claro al conocimiento que está presente y manifiesto a un espíritu atento”. Y distinto a lo “preciso y diferente” de todo lo demás. (Principios de la Filosofía: el que hace el número 45; obra que data de 1644).

En otra de las obras: “Meditaciones metafísicas”, a vueltas con el mismo tema metodológico, que era su obsesión, dice que todo lo que percibimos claramente y distintamente en los objetos corpóreos —es decir, todas las cosas que en general son objeto de la geometría especulativa— están verdaderamente en los cuerpos. Repetidamente hemos dicho que la extensión es lo único que Descartes admitía como evidente racionalmente en la materia.

Naturalmente, que además de las ciencias formales o ideales como la matemática, donde la simple ausencia de contradicción es criterio de certeza, tenemos las ciencias de lo material y corpóreo, cuyo objeto no puede reducirse a la extensión. Se precisa aquí una evidencia de otro tipo, dimanada de la presencia real de la cosa.

Remitimos a lo dicho en el capítulo segundo de este libro, a propósito del método científico según Claudio Bernard, profesor del Colegio de Francia. Por cierto que uno de los filósofos mencionados hace un instante, Henri Bergson (1859-1941), otro profesor del Colegio de Francia, la magnífica institución creada por el rey Francisco I, habiendo sido encargado de preparar un discurso sobre lo que la filosofía debía en Francia al Colegio, realizó un cumplido elogio del gran sabio francés. Bergson cree que la filosofía debe inspirarse en el concepto de investigación científica de Claudio Bernard; ya lo vimos: el sabio estaba ceñido a la realidad por la observación de los hechos, pero guiado por las ideas-hipótesis, alerta siempre para la rectificación. Pues bien, si hemos de decir algo de Bergson, el hombre que asombró a la intelectualidad mundial por haber frenado en seco al positivismo que todo lo invadía, es eso, precisamente: demostrar que el intelecto fragmenta la visión de la realidad y es incapaz de abarcarla: la riqueza de vida del cosmos desborda por todos los hilos de malla de la conceptualización: el famoso "elan vital", que imprime a lo creado transformaciones profundas e incesantes: sólo la intuición sería capaz de penetrar en la realidad verdadera. Consúltese de Etienne Gilson, "El filósofo y la Teología".

Lo dejamos ahí. Aun manteniendo a la intuición en sus límites, la hemos reconocido valiosa en el campo intelectual, y todavía más en el práctico, pues la intuición va unida al instinto, ese instinto que nos hace ver qué cosa es así y no de otro modo, por muchas teorías científicas que nos digan que no, que no es así.

3. **Conocimiento discursivo.**—Por lo dicho, el discurso de la mente va en la entraña de la misma intuición, y eso ya desde la misma introspección psicológica de los estados íntimos del hombre. Pues distinguimos un objeto o un acto en la medida en que lo nombramos. El lenguaje es un determinante intelectual y podemos decir con el autor citado, Gilson, que el aristotelismo es antes que nada un lenguaje, un diccionario preciso de términos para marcar la realidad. Y recientemente el gnoseólogo Cassirer ha hecho una excelente aportación: destacar la misión de la palabra en la construcción de lo real. Identificamos las diversas perspectivas de un objeto —por ejemplo, el agua— y los estados físicos en que se presenta, gracias a la palabra o al símbolo químico; pero la palabra es

lo usual. No es extraño, pues, que los psicólogos correlacionen lenguaje y posibilidades de la intuición, incluso la más íntima, donde el lenguaje facilita los conceptos para la identificación o la interpretación de lo intuido. Qué duda cabe de que la intelección simple de los primeros principios se apoya en una lectura de los términos con que se enuncian.

Y si de la intelección de los principios en sí, descendemos a los juicios y a los enunciados en que se cumplen, se notará con mayor claridad la intervención, siquiera sea instantánea, del discurso. Tomemos estos dos juicios:

—“Todos los cuerpos son extensos”.

—“El todo es mayor que la parte”.

Preferimos transcribir el comentario de Hessen, en la obra citada: “El fundamento lógico de los dos juicios citados no reside en la evidencia, sino en las leyes lógicas del pensamiento. Si analizamos el concepto de cuerpo, encontramos en él la nota de la extensión; asimismo encontramos, al analizar el concepto de “todo”, que éste es necesariamente mayor que su parte. En estos análisis de conceptos dirigidos las leyes lógicas del pensamiento, el principio de identidad y el principio de contradicción. En ellas radica últimamente la verdad de aquellos juicios.” A su vez esas leyes lógicas “tienen que fundarse en sí mismas”; en ellas se revela la estructura del pensamiento, y su anulación implicaría la del pensamiento mismo. El autor pretende utilizar lo menos posible la evidencia, la cual va demasiado unida a la vivencia personal y por tanto carece de la validez universal del conocimiento científico. Esta validez sí radica en las leyes lógicas, por el contrario. Con todo ya advertimos que este autor —Johannes Hessen— católico, pero no tomista, anda un tanto pagado de filosofía post-kantiana. Trataremos de remitir a la realidad y por tanto a la evidencia objetiva, como último fundamento de certeza, la validez de los conceptos en que se basa la misma formulación lógica de los principios del pensamiento.

En los juicios examinados, de tipo analítico —los absolutamente indudables para la ciencia racional— reza el criterio cartesiano de la claridad y distinción.

Esa misma claridad y distinción deben cumplirse en el raciocinio lo mismo que en el concepto y en el juicio. "¿Qué hace un silogismo —pregunta Morris R. Cohen y responde:— El silogismo nos llama la atención sobre las condiciones necesarias para tornar cierta una proposición. Yo puedo afirmar, lisa y llanamente, que el señor Jones es una persona digna de crédito. Pero si se plantea el problema de la verdad de esta afirmación entonces tendré que aportar razones o pruebas. Supongamos que lo haga, diciendo que se trata de un clérigo. Evidentemente, esta razón sólo será adecuada si es cierto que Jones es clérigo y si, además, existe alguna relación realmente la condición de clérigo y la de persona de crédito. En caso contrario, la razón sería inoperante. "Hemos copiado este párrafo algo "anticlerical" por lo pintoresco, y también para variar los tradicionales ejemplos. El alumno debe recordar —de su curso de Lógica— que la razón o causa de la validez de un silogismo es el término medio en que coinciden las premisas:

Todos los hombres son mortales,

Sócrates es hombre.

Luego Sócrates es mortal.

Sócrates es uno de de esos hombres incluidos en el juicio universal afirmativo de la premisa mayor, y por tanto en él se debe cumplir el destino mortal, que a la humanidad corresponde, según lo afirmado en la premisa mayor. En el ejemplo aducido por el autor señor Morris Cohen bastaría con documentar la intachable conducta y la probidad del clérigo Jones para probar que, además de clérigo, es persona digna de crédito; como dice en nota a pie de página, después de colocar una llamada tipográfica tras la palabra "...inoperante": "Jurídicamente, el silogismo corresponde aproximadamente a la combinación necesaria de una ley —añadimos: Las personas que intervienen en transacciones, por ejemplo, deben ser dignas de crédito, probadamente— y un hecho —las pruebas concurren en el caso del señor Jones— para probar un derecho": el derecho del señor Jones a su fama de hombre digno de crédito y, derivadamente, apto para intervenir en transacciones u otros asuntos públicos.

Además de estos ejemplos —uno especulativo y otro práctico—

podemos añadir el silogismo de la experiencia de Bernard en torno a la fisiología animal, citado en tesis anteriores. Recordamos, al paso, que inducción-deducción y análisis-síntesis son los métodos generales de la razón en la investigación de la verdad. La intuición o visión repentina de una verdad es el momento culminante de un proceso mental complejo en torno a un tema: es el "Eureka" de Arquímedes o esa expresión de sobresalto que dicen de Santo Tomás cuando en el curso de un banquete dio con un argumento contra los adversarios. Percepciones rápidas y claras, visión global de síntesis, comprensión en un asunto práctico, evaluación o pronóstico en torno a perspectivas de cualquier tipo de la actividad humana, son ejemplos de esas llamadas intuiciones, pero que van llenas de intenso razonar.

4. Los conceptos universales.—Llegamos al meollo de la cuestión planteada en el presente capítulo de Teoría del conocimiento: la del criterio supremo de certeza. Hemos concluido, sucesivamente, que el conocimiento era:

—posible,

—fundado en los sentidos y en la razón,

—capaz de revelarnos la realidad exterior a la conciencia.

SABEMOS ADEMÁS EL COMO DE ESE CONOCIMIENTO: INTUITIVA Y DISCURSIVAMENTE.

Reconozcamos ante todo que los pasos dados en la problemática del conocimiento son ellos mismos íntimamente criteriológicos, y sus resultados ingredientes del criterio supremo buscado. Es decir, a estas alturas de nuestro estudio sería impropio afirmar que puesto que intuición y discurso se dibujan más cómodamente al modo idealista —claridad y distinción, abstención en cuanto a la trascendencia— valdría la pena quedarse ahí. Empero hemos afirmado la doble fuente, sensible y racional, del conocimiento y por tanto —ya con Kant mismo— la referencia a una realidad exterior. Somos ya realistas, digamos.

EL PROBLEMA ESTA AHORA EN AVERIGUAR CUAL ES LA ENVERGADURA REAL U ONTOLOGICA DE LO QUE CONOCEMOS.

Vamos a proceder como los matemáticos y a llamar "x" a esa envergadura, donde

"X" = EVIDENCIA OBJETIVA

Habrà que despejar "x" en el conjunto de ecuaciones en que podrían resumirse las soluciones epistemológicas que hemos venido dando. Como esto es un símil no estamos obligados a invertir tiempo y papel, pero sería un trabajo distraído que brindamos al lector. Hessen, cuando llega al punto en que debe dictaminar sobre el criterio buscado, dice:

EVIDENCIA OBJETIVA = PRESENCIA O REALIDAD INMEDIATA DE UN OBJETO

Con lo que se confirma que, como suponíamos, "Evidencia objetiva" es una "x", de la que es preciso decir todavía "a qué es igual". Y certificar que es igual a "presencia o realidad inmediata de un objeto" es origen de muchas preguntas; por ejemplo:

—Objeto es el término de la relación de conocimiento, pero intencionalmente dado en la conciencia. Podría ser el "fenómeno" kantiano, desnutrido de nómeno o cosa en sí, incognoscible. ¿Habría que decir "objeto- cosa"?

—Lo de "presencia o realidad inmediata" si es evidente, lo es antes que nada al modo idealista: idea clara y distinta (Descartes); todo lo que el Yo encuentra al poner el no-Yo, esencialmente y sin límites (Fichte) —suprimido ya el límite kantiano de la seriación temporal, que obliga al sujeto a una integración: testimonio de lo exterior—; y más recientemente, las esencias de las cosas, reducidas fenomenológicamente, o sea, prescindiendo de existencia de la cosa y de la imperfección del acto psicológico de significarla (Husserl). Como hace observar Alvarez González, en su "Historia de la Filosofía", nacería de aquí una nueva acepción para el concepto de verdad, que consistiría en adecuación del acto de cumplimiento significativo a la significación. Pero lo que interesa es la significación, "lo mentado en la palabra".

Como sea, y sin entrar más en detalle, que no hace a nuestro propósito, consignemos la tercera observación a Hessen:

—Presencia o realidad inmediata de un objeto, en sentido realista, es pura y simplemente la condición necesaria, pero trivial por supuesta, de la percepción. Pero es la percepción justamente lo que constituye la apertura sensible al ser y al ser organizado de la realidad, pues si esto no se admite, no vemos la razón de que haya de admitirse la organización por el entendimiento de un supuesto caos de sensaciones. Hemos de dar definitivamente por resuelto este problema. LA PERCEPCION ES APERTURA SENSITIVA A LA REALIDAD ANTE LA QUE NOS ENCONTRAMOS Y DE LA QUE FORMAMOS PARTE FISICAMENTE.

Así pues, hemos de partir de la percepción —como recuerda Rábade, es significativo el predominio del tema de la percepción en la filosofía contemporánea—, y todavía nos falta remontarnos desde la percepción, entendimiento adelante, para responder a la pregunta que nos hacemos sobre la envergadura real u ontológica de lo conocido. Porque eso es lo que interesa saber: el modo, la medida y la garantía de nuestro conocimiento de la realidad. Como Hessen no es tomista, prescinde en este punto de la doctrina de la abstracción escolástica, y como no quiere declararse idealista, se queda en conceptualista. De estas disquisiciones de nuestro curso, no sería el menor resultado, situar bien a un autor estimable y difundido en nuestra lengua como es Johannes Hessen, al que por su fundamental valor didáctico, citamos tan a menudo. Vamos ya a sintetizar la doctrina de los universales, en sus diversas soluciones históricas, con el esquema dicotómico que acostumbramos:

Problema de los universales

LO UNIVERSAL EXISTE (Realismo)

- en sí: las Ideas—Platón.
(Universalía ante rem)
- en las cosas—Aristóteles.
(Universalía in re)

LO UNIVERSAL NO EXISTE

- es palabra sólo—Empirismo.
- es concepto—Abelardo, s. XII
(Universalía post rem, ambos)

En seguida hemos reconocido el Realismo "ultra", de Platón; el Realismo moderado, de Aristóteles y Santo Tomás. Y nos quedaba por saludar los sistemas que niegan existencia real a los conceptos universales, se entiende a los contenidos o ideas de esos conceptos. Son el Nominalismo y el Conceptualismo. Los idealismos y los empirismos, en cuanto ambos surgen del escepticismo metafísico, son nominalistas. Dice Hessen que el nominalismo se basa en una tesis sensualista del conocimiento, que sólo reconoce contenidos de conciencia originados en la intuición sensible: *Universalia in voce*, es decir formas de voz, sonoras. Sencillamente la palabra sirve para identificar impresiones semejantes; en eso consistiría la llamada idea general. Berkeley también es nominalista; se pregunta, después de atacar el abuso de la abstracción, qué sentido tiene hablar de existencia de cosas fuera del hecho de su concreta percepción; la palabra, por tanto, mienta lo contenido en esta percepción y basta.

El conceptualismo sí pretende dar un fundamento real al concepto: rasgos que se repiten en los objetos, etc. Pero nada más. Vemos incluido en él el escepticismo metafísico. La ciencia moderna, ciencia de relaciones, de organización racional de estímulos mensurables, ronda cerca del área conceptualista.

La abstracción.—LA AFIRMACION DE LA REALIDAD DEL UNIVERSAL —CONCEPTO UNIVERSAL— ES INSEPARABLE DE LA ABSTRACCION, QUE EXPLICA EL PASO DE LA PERCEPCION SENSIBLE DE LAS COSAS —DE CADA COSA— A LA IDEA MENTAL —INMATERIAL— DE LA ESENCIA DE LAS COSAS.

Quiere decirse que lo concebido de la cosa, real y verdaderamente, existe en la cosa.

Concibo del hombre la animalidad y la racionalidad, y la animalidad y la racionalidad se dan realmente en el hombre concreto de carne y hueso. Se dan, claro, organizadas y compenetradas con la carne y los huesos materiales, se manifiestan en actos materiales del ser total hombre, eso sí; pero no son "formas" concebidas sino abstraídas o separadas por la actividad mental del sujeto cognoscente que contempla y percibe la multitud de hombres. Son concebidas porque fueron abstraídas —o extraídas— mentalmente de la realidad en que están, de la realidad hombre, en cada hombre. Parece men-

tira que de esto haya podido dudarse jamás, como no sea para extasiarse, ensayando puntos de vista, ante la maravilla del conocimiento.

El idealismo sería uno de esos puntos de vista, y así quedaría mejor.

Por lo pronto, la multiplicidad de objetos individuales, engorrosa para los idealismos, que exacerban el punto de vista del sujeto, es, por el contrario, la razón misma de los conceptos universales. Si sólo hubiera una cosa de cada especie estaríamos en el ultrarrealismo platónico. Pero el universal —"unum versus alia" (unidad referida a multiplicidad) de las antiguas lógicas, expresa lo común a los individuos: especie; o a las especies: género; y así ascendiendo —como ilustra el árbol de Porfirio, lógico neoplatónico del siglo III d.C., que con sus preguntas dio lugar a la cuestión medieval de los universales— hasta el concepto más general de "ser".

El entendimiento, facultad en potencia de conocer, que al nacer es como tabla rasa, con su actividad conceptual, va nutriéndose y formándose, a base de aprehender lo que las cosas son, su "quididad" o esencia. Mientras el animal vive en un mundo de estímulos, el hombre vive en un mundo de esencias, es decir de realidades. Esto es lo que le permite elevarse sobre el instinto cerrado, independizarse del determinismo material, y modelar libremente su vida. De eso trataremos en el capítulo de antropología filosófica. Dice Santo Tomás de Aquino —Suma contra los Gentiles, libro I, cap. 58— que la "quididad es el objeto propio del entendimiento". Sólo hay ciencia de lo universal. En el libro II, cap. 60, de la misma obra dice: "Ciencia es el resultado de la unión del que conoce con la cosa conocida —"ASSIMILATO EST SCIENTIS AD REM SCITAM", dice el texto—. Pero a la cosa conocida, en cuanto conocida, no se une el esciente sino mediante las especies universales". Se atribuye al entendimiento agente, entidad psíquica, la labor de formación de la especie inteligible, a base de las imágenes o "fantasmas" de la sensibilidad obtenidos por los sentidos en la percepción. Como sea, basta con reconocer esa actividad del intelecto, y no temer lo que se pierde en el proceso mental selectivo, pues como dice Luis Vives, el famoso humanista español del Renacimiento, la "razón

pasa de los accidentes a la sustancia", y casi a renglón seguido —"Tratado del alma, Lib. II, cap. IV— llama "poda" a esa tarea discursiva: "Es éste un proceso de la comparación de una cosa a otra, de varias a una o a diversas. Por esto mismo llámase **discurso** también y **nueva poda**, porque así como en la vid se podan los sarmientos inútiles, también en la razón se verifica la poda para que nada más que lo útil se conserve limpio y podado, hasta donde este resultado se puede alcanzar". ("Obras completas" t. II, Aguilar, 1948; la traducción es de Lorenzo Riber).

Indirectamente y a través del concepto, lo individual entra en la consideración científica.

Don Juan Zaragüeta antiguo catedrático de Psicología de la Universidad de Madrid, describe de la manera siguiente el proceso de abstracción: "...se compararán ante todo las realidades **individuales** entre sí, y el resultado será advertir entre ellas notas **diferenciales** —no sólo de carácter numérico, espacial o temporal, sino también de contenido cuantitativo o cualitativo—, a la vez que notas comunes o de **semejanza**: éstas constituirán un concepto **específico** de los individuos en cuestión. 2) Siguiendo la comparación entre las especies así destacadas, se advertirá asimismo entre ellas la existencia de notas comunes y diferenciales (con diferenciación esta vez específica), y el grupo de notas comunes constituirá el **género** próximo de las especies comparadas. 3) En progresión comparativa ascendente, se irán señalando semejanzas y diferencias, éstas constitutivas de especies y aquéllas de géneros cada vez más remotos, hasta llegar al concepto culminante de ser. Todo este proceso de gradual **abstracción** e indeterminación habrá ido empobreciendo el contenido conceptual, que logra su máxima simplicidad en dicho concepto de "ser", al que se llega, en el llamado "árbol de Porfirio", tras las etapas sucesivas de los hombres, del hombre, del animal, del viviente y del ser material." (Pedagogía fundamental, edit. Labor, 1953).

En realidad el árbol de Porfirio corresponde al género supremo de substancia, como categoría principal. Al margen quedan los accidentes: cualidad, cantidad, relación, etc, de la ontología aristotélica. Visto lo cual, seguimos preguntando: por medio de tales abstracciones ¿hasta dónde penetra la razón en la entraña de la

realidad? Ya vimos cómo Bergson se rebelaba contra las limitaciones del intelecto, y propugnaba la intuición. El lector por su cuenta juzgará a base de un ejemplo. Lo que la cosa es, su esencia o quiddidad, se encierra lógicamente en la **definición**, principal forma sistemática de la ciencia. Pues bien, utilizando los predicables (géneros, especies, etc.) he aquí la definición de hombre:

Hombre = Animal racional
(Especie) (Género) (Diferencia específica)

Se trata de una definición ideal, perfecta; de las que hay bien pocas, por lo menos en las ciencias de la naturaleza. Puede objetarse que el hombre es muchas cosas más por lo pronto todo eso subconsciente e irracional que el moderno psicoanálisis ha ido revelando; puede decirse que la pretendida "racionalidad" es algo limitado y muy convencional en el hombre real de carne y hueso. No hay por qué negarlo, si a continuación se afirma enérgicamente que tal definición procede de una concepción del mundo que juzga a la razón como la más alta de las posibilidades formativas del hombre: alma racional, forma sustancial del hombre. Porque podemos hacer hincapié en la irracionalidad posible, conceder beligerancia a los rasgos individuales —que ya no serían rarezas o caprichos— y terminaríamos por no saber qué es el hombre. Nosotros estamos exponiendo un realismo gnoseológico por el que empezaríamos a entender el compromiso moral en la dirección ontológica de lo óptimo. Por lo mismo que el hombre es libre, una condición necesaria para que existan las categorías permanentes de razón, es que el hombre quiera firmemente que existan. Evidentemente, el hombre puede renegar de sí mismo y cegar su razón: indicio de que no estuvo en la realidad hasta el fin. Porque la vida es construcción y voluntad de ser lo que es es. Dejamos de momento el tema.

La abstracción, que se relaciona con el aspecto de la comprensión del concepto, funda el proceso inverso, de universalización o de generalización en sentido descendente, buscando los subordinados; la extensión lógica de los conceptos. Si los conceptos fueron extraídos de la realidad, legítimamente podrán ser predicados de la misma realidad. En consecuencia, LOS UNIVERSALES SON "AQUELLOS CONCEPTOS QUE SE APLICAN A MUCHOS INDI-

VIDUOS Y NO SE DAN SEPARADOS DE ELLOS". Los "universalia in re" del realismo moderado.

5. **Evidencia objetiva.**—Seguimos manteniendo el subtítulo a pesar de lo dicho, a pesar de que la abstracción es un proceso mediatizador del conocimiento, y el realismo no puede pretender objetividad total. La expresión pertenece al profesor Rábade, que advierte que tal proceso selectivo comienza en los sentidos. Lo cual plantea un problema de límites a la adecuación entre concepto y cosa en que debería consistir la verdad. Dice: "en el proceso mediatizador que establece la abstracción entre la impresión inicial al nivel sensible y el acto terminal del conocimiento formal intelectual, ¿se conservan todos los elementos recibidos de la experiencia, o se pierden algunos y se aportan otros nuevos?".

Ahora bien, se dice que el realismo es moderado por esto mismo, porque reconoce esas limitaciones. Aunque en el raciocinio sean más evidentes que en la intuición.

El sujeto imprime una organización a los elementos procedentes de la realidad, de eso no hay duda. Pero tampoco la hay de que son reales las cualidades con que opera el entendimiento. Sigue diciendo el mismo autor: "Naturalmente que el conocimiento no deja de ser objetivo, porque todo lo que está contenido en el acto de conocer me vino de alguna manera del objeto, pero la estructuración de esos elementos tal como fácticamente están en mí cuando yo conozco, no debo pretender encontrarla en el objeto, tal como es en sí. "Nuevamente confirmamos la huella y el peso de la filosofía moderna desde Kant.

Mantenemos, con todo, el criterio realista de la evidencia objetiva. Tengo ante mí un tintero sustancial que veo con mis ojos y que toco viéndolo tocar con mis manos, y tengo conciencia de que es así; y el sol ilumina la piedra al tiempo que ésta se calienta, y tengo conciencia no sólo de la sucesión, sino también de la conexión real entre ambos efectos. De esa torre y de ese acantilado puede decirse que sólo me llegan radiaciones que en mi retina originan un proceso fisiológico y finalmente la sensación de color ocre; pero las radiaciones luminosas me llegan de la torre y del acantilado y vienen determinadas por condiciones materiales de esos objetos.

De eso tengo conciencia y el realismo gnoseológico no exige otra cosa.

De la experiencia surge toda la arquitectura racional de la ciencia, hasta los conceptos supremos que intervienen en los primeros principios de la inteligencia, como vimos. El criterio supremo de certeza es la evidencia objetiva como conciencia de, inmediata y perceptual.

EVIDENCIA OBJETIVA = CONCIENCIA DE LA PRESENCIA O REALIDAD INMEDIATA DEL OBJETO

APENDICE A LAS TESIS DE TEORIA DEL CONOCIMIENTO.

La siguiente Prueba Objetiva, de la que deben hacerse copias mimeografiadas, en caso de que los alumnos no posean un ejemplar del presente texto. Por cada cuestión bien resuelta, el profesor puede acreditar un punto; y de 0 a 3 por el comentario del texto de Berkeley. Obtendrá una calificación, sobre la máxima de 15.

INICIACION FILOSOFICA

Tesis anteriores: Filosofía y filosofar. Fragmentación del saber filosófico. Método científico.

Problema del Conocimiento.

1. Las doctrinas producidas en torno al conocimiento, pueden agruparse en torno a cuatro problemas: 1, _____; 2, Origen, 3, Trascendencia y 4, Criterio.

2. _____ Posibilidad del conocimiento _____
 DOGMATISMO (La afirma) (La niega) _____

3. El escepticismo además de lógico o absoluto, puede ser parcial metafísico (POSITIVISMO) y moral-religioso: el _____

4. _____ Origen o fundamento _____
 _____ EMPIRISMO _____

5. Aristóteles, filósofo griego, sitúa las ideas o esencias universales en la realidad empírica. El entendimiento _____ extrae las formas o esencias de las imágenes perceptivas de los objetos concretos. De ahí surgen luego los conceptos supremos, como ser o no ser, que entran en la formulación de los principios lógicos, que de esta monera también se basan en la experiencia.

6. _____—Trascendencia del conocimiento—
 (La afirma) (La ignora)
 REALISMO IDEALISMO
 Solución propuesta: _____

7. **Texto para comentar.**—De Berkeley, idealista, para quien SER es SER PERCIBIDO. Obra: "Diálogo entre Hylas y Filonús". Comentario al dorso _____

"YO ME IMAGINO QUE SI HUBIERA ESTADO PRESENTE A LA CREACION HABRIA VISTO PRODUCIRSE COSAS —ESTO ES, HACERSE PERCEPTIBLES— EN EL ORDEN DESCRITO POR EL SAGRADO HISTORIADOR. CREIA ANTES EN LA EXPLICACION MOSAICA DE LA CREACION Y AHORA NO HALLO ALTERACION EN MI MANERA DE CREER EN ELLA. CUANDO SE DICE QUE LAS COSAS COMIENZAN O TERMINAN SU EXISTENCIA, NO DEBEMOS ENTENDER ESTO CON RESPECTO DE DIOS, SINO DE SUS CRIATURAS. TODOS LOS OBJETOS SON ETERNAMENTE CONOCIDOS POR DIOS O, LO QUE ES LO MISMO, TIENEN UNA EXISTENCIA ETERNA EN SU ESPIRITU; PERO CUANDO COSAS ANTES IMPERCEPTIBLES A LAS CRIATURAS, EN VIRTUD DE UN DECRETO DE DIOS, SE HACEN PERCEPTIBLES PARA ELLAS, SE DICE QUE COMIENZAN UNA EXISTENCIA RELATIVA CON RESPECTO A LOS ESPIRITUS CREADOS. AL LEER LA EXPLICACION MOSAICA DE LA CREACION ENTIENDO, PUES, QUE LAS VARIAS PARTES DEL MUNDO SE HICIERON GRADUALMENTE PERCEPTIBLES A LOS ESPIRITUS FINITOS DOTADOS CON FACULTADES PROPIAS, DE MODO QUE SIEMPRE QUE UNA DE AQUELLAS PARTES SE HALLE PRESENTE ES PERCIBIDA VERDADERAMENTE POR ESTOS."

8. ¿Qué edad tenía Berkeley (1685-1735) al escribir el "Diálogo" en 1713? _____ años.

9. La doble participación de los datos de la experiencia y del entendimiento fue admitida también en la doctrina del filósofo alemán _____ (siglo XVIII).

10. _____—Problema del criterio de certeza—
 EVIDENCIA OBJETIVA LEYES LOGICAS DEL
 PENSAMIENTO
 (En la intuición) (Del discurso)
 Donde Evidencia objetiva es _____

11. Se trata de que nuestra **Certeza** o estado subjetivo de adhesión a un juicio esté fundamentada en la VERDAD. Es decir, pasar del "Estoy cierto" al "_____".

12. Podemos concluir que el conocimiento se ha mostrado **posible** (Dogmatismo moderado), dimanando a la vez de la experiencia y de la razón (Intelectuismo de Santo Tomás) y apto para revelarnos una realidad trascendente, aunque condicionada por nuestra naturaleza (Realismo moderado) y **cierto** por la _____: presencia o realidad inmediata de un objeto —para la Intuición, y por las leyes lógicas del pensamiento, para el Discurso.

Observación final.—

En varias ocasiones, en el desarrollo de esta "TEORIA DEL CONOCIMIENTO", se remite el lector a pasajes correspondientes de otras lecciones del curso de "Iniciación filosófica," cuyo programa insertamos en anterior trabajo publicado en "ANALES".

NOCIONES DE DIALECTOLOGIA AMERICANA

INTRODUCCION

Estas nociones de Dialectología Americana son el fruto de las clases, que a lo largo de un año escolar, constituyeron un curso universitario bautizado con el mismo nombre.

He creído interesante reunir en un solo libro aquellas nociones, que girando alrededor del mismo tema, suelen encontrarse dispersas en diversos libros.

Los primeros capítulos, a modo de introducción, ofrecen un panorama, muy simple, desde luego, tanto de la España, como de la América del descubrimiento. Una visión histórica, cultural y lingüística de España en los últimos años del siglo XV y primeros del XVI se complementa y paraleliza con otra de América, en la misma época.

Sobre el fondo americano, a modo de sustrato, se posará la lengua de los descubridores, constituyendo el estrato, que originará el español americano, el cual, a su vez, recibirá varias influencias posteriores, que actuarán sobre él, como superestrato. En esta forma sencilla concebimos la lengua hablada en América con sus varios y diversos matices de léxico, pronunciación y morfología. La mayor parte del libro está dedicada a recoger estas peculiaridades y para ello me he basado principalmente, a más de en experiencias y estudios personales en el análisis lingüístico de varias novelas, ya costumbristas, ya indigenistas, que representan perfectamente la lengua hablada de los países americanos a cuya literatura pertenecen.

Al pie de cada capítulo figura la bibliografía correspondiente.

Expreso mi gratitud sincera a la Universidad de Cuenca la que a través de su Revista "Anales" va a publicar estas sencillas Nociones, y, desde ahora, recurro a la benevolencia del lector, a quien pido disculpar los defectos que encontrare.

CAPITULO I: LA ESPAÑA DEL DESCUBRIMIENTO

VISION HISTORICA

"Dios te salve, deseada de mi corazón,
y Dios quiera que un día el cielo, la tierra y el mar
no reconozcan más cetro que el tuyo"

Salutación a España de Pedro M. de Anglería, Am.

El siglo XV representa una de las épocas más decisivas dentro de la historia de España. Con el fin de un período histórico y el nacimiento de otro se conjuga un hondo desasosiego, que llamaríamos crítico y que no es peculiar sólo de la Península, ya que se deja sentir en la mayoría de los países de la Europa Occidental, pero que en el caso de España tiene características propias.

Ya desde la centuria anterior se venía preparando un abatimiento económico cuyas causas principales fueron el declive de la agricultura, las guerras internas y la terrible peste negra, con este motivo los precios subieron, la actividad, tanto industrial como mercantil, se paralizó y el descontento cundió entre todas las clases sociales, pero especialmente las inferiores acusaron a las superiores de opresión e injusticia.

La crisis económica repercutió inmediatamente en lo social. En Castilla, la nobleza aspiró a poseer el poder para asegurar de este modo sus privilegios y fortuna y esto ocasionó cuatro guerras civiles a lo largo del siglo. En Cataluña los conflictos fueron más pausados y se produjeron tres movimientos al mismo tiempo, de los remensas contra sus señores, de los gremios y artesanos contra los patricios y de éstos y los nobles contra la monarquía autoritaria. (1).



Junto a estos problemas sociales se estaba planteando otro más grave e importante: la organización de los pueblos peninsulares. Empieza a gestarse la monarquía del Renacimiento, cuyo advenimiento harán posible las relaciones dinásticas y el establecimiento de una misma familia, los Trastámara, en los tronos de Castilla y Aragón.

Además, a España, romana y democrática no le convenían ni la solución federal ni la aristocrática, a la primera se oponía la tradición visigótica y a la segunda la coexistencia del sistema aristocrático con el municipal. Por esto, la consolidación de la monarquía, a fines del siglo XV se caracterizó por un ataque simultáneo a la nobleza, a la burguesía y al clero, como oposición a lo que estas clases tenían de aristocrático y feudal, de privilegio, independencia militar y preponderancia de la riqueza.

Los reyes acometen a las instituciones y fuerzas sociales para vincular en la monarquía la soberanía, pero ya no confundieron su poder con la idea de una propiedad particular, sino que comenzaron a obrar con la conciencia de que la soberanía de que se hallaban investidos era inherente a la Corona. Esta distinción es esencial, y estas nuevas ideas de la soberanía son las que dan vigor a la monarquía para vencer todas las resistencias, tanto aristocráticas, como burguesas o clericales.

En la Corona estaba simbolizada la sociedad y el rey representaba a la nación y esa conciencia dió a la monarquía una fuerza excepcional y a los reyes un aspecto casi despersonalizado. Entre las naciones de Europa tuvo la España del siglo XV un carácter único por esta afirmación simbólica de la soberanía nacional. Es una democracia presidida por la monarquía (2). Como el pueblo aplaudía el abatimiento de los grandes, esto repercutía de inmediato en el cariño a los monarcas y este acuerdo entre el espíritu nacional y las instituciones surgidas en su evolución orgánica dió a España fuerza para imponer al mundo su voluntad y pensamiento.

Durante toda la mitad del siglo XV hubo un grupo que marchaba en pos de la unidad de los dos grandes reinos que se dividían con Portugal la península Ibérica, era éste el de Juan II de Aragón, rey de Navarra y noble castellano, que situado entre Francia por un

lado y Cataluña por otro no veía mejor solución a su problema que el apoyo de Castilla. Por esto comenzó a trazar el matrimonio de su hijo Fernando con la princesa castellana. Pero desde el principio tropezó con innumerables dificultades.

Castilla estaba dividida en banderías y partidos que habían surgido al calor de la guerra civil. Se vivía un ambiente de recelos e intrigas, temores y terror moral, que la ejecución del favorito Don Alvaro de Luna —1452— llevó a su plenitud. Dos años después de esta ejecución comienza a gobernar Enrique IV, contra el cual se levantan todos los nobles, olvidando por una vez sus eternas rencillas para asegurarse la posesión de tierras y mercedes. Con el tratado de Toros de Guisando, por el que Enrique reconoce a Isabel como heredera renace una aparente tranquilidad. Cuando al año siguiente la princesa contrae matrimonio con el príncipe aragonés se plantea la futura orientación política castellana, que podía elegir, en aquel momento, entre la dirección atlántica y la mediterránea.

La muerte de Enrique IV hace estallar la contienda prevista por su sucesión. Francia y Portugal apoyan a la princesa Juana, Aragón y sus aliados: Nápoles, Borgoña, e Inglaterra a la princesa Isabel, la victoria se inclinó al lado de Isabel y el año 1479, comienzan su reinado los llamados Reyes Católicos.

Para García Morente (3) éste es el tercer gran momento de la historia de España. Casi terminada la tarea de la Reconquista, el alma española ha acabado su diseño psicológico y el ideal hispánico está forjado. Las energías de España salen hacia fuera y le enseña al mundo, durante los dos siglos de su hegemonía, las tres ideas básicas de la vida política moderna. La una, la idea del Estado Nacional, que los Reyes Católicos realizan antes que ninguna otra monarquía de Europa, la segunda, el modelo del ejército nacional, órgano indispensable del Nuevo Estado y la tercera y última, la realización práctica de la moderna política imperialista.

El reinado de Fernando e Isabel es como un símbolo de las tres grandes fuerzas que actúan a través de toda nuestra historia: anarquía, religión y política, el Individuo, la Iglesia y el Estado. A la primera, revoluciones, luchas internas, partidismo, debe Isabel la

Corona, la segunda y la tercera encarnan en la reina y en el rey, su marido. La visión de Isabel es esencialmente religiosa, todas sus acciones tienen por fondo la eternidad.

Fernando es el político, su visión es positiva, no quiere hacer de España un espíritu, sino un Estado. Como Isabel y Fernando reinan como iguales, las fuerzas religiosas y políticas actúan conjuntamente, en este reinado la anarquía se transforma en Estado y el Estado español en una Iglesia (4). El elemento permanente de esta política era el carácter religioso, por eso fue este criterio y no el político y el lingüístico el que sirvió para unificar el país. Mientras insistían en la conversión de todos sus súbditos a la fé católica, mientras se expulsaba a los judíos, dejaban subsistir una separación estricta entre las instituciones políticas de los dos reinos y no se preocupaban del bilingüismo reinante en Cataluña y Aragón. Durante once años el ejército castellano lucha con los nazaries de Granada hasta conseguir, junto con la expulsión definitiva su consolidación total.

Gracias a la Santa Hermandad y a las "justicias de la reina" "temidas, ejecutivas y espantosas a los malos", se consigue la paz interna y se pone fin a la anarquía. Y así, reforzada la nación, que ya es una, sale al exterior.

En la política extranjera prevalecen el genio político del rey y la tradición mediterránea de la Corona de Aragón. El duelo será con Francia y será Italia el campo de batalla. El balance lo encontramos cuando muere Fernando en 1516, dejando para España las islas de Cerdeña y Sicilia, todo el Rosellón y la mitad de la península italiana. También traba España su destino con otras naciones de Europa por medio de su política matrimonial y los hijos de los Reyes contraen matrimonio con los príncipes de Austria, Inglaterra y Portugal.

Si hasta el siglo XV la historia peninsular ofrecía el aspecto de movimientos colectivos y anónimos y las instituciones se van esbozando de modo indeciso, al llegar la época que estudiamos termina todo eso. Se satisfacen las aspiraciones, se llega a formar la unidad en las ideas e instituciones y se acaban de definir y forjar estos tipos individuales, pléyades de grandes hombres, en los que el his-

torizador descubre siempre el sistema de las ideas nacionales, antes elaboradas de modo colectivo. La nación se revela como un ser, no ya mecánico como el de las primeras agregaciones, ni biológico como en las épocas de organización compleja, sino como humano, vivo y animado por una idea (5) y así surge la Reina, de ella dice el cura de los Palacios: "Por Isabel fue en España la mayor empinación, triunfo e honra e prosperidad que nunca tuvo". El Político, como el Rey, que con su cautela y talento, con su actitud justa y prudente dió solución a las más arduas cuestiones, el Capitán, que como Gonzalo de Córdova es el personaje glorioso del momento, el Poeta, como Jorge Manrique, soñador galante de la vida eterna, el héroe, el santo, el sabio... y el caballero cristiano, el que expresa en la síntesis de sus dos denominaciones el conjunto de los ideales hispánicos.

Con este reinado providencial España comienza a escalar su cumbre; ha terminado su historia horizontal y se dirige velozmente hacia la verticalidad. Sacudida por unas manos poderosas y fuertes comenzó a andar por el camino de la Historia y hacia Occidente, más allá del Atlántico, surge un continente sobre el mar.

Y fiel como siempre, a su destino histórico, no elude España los problemas que éste le plantea, pero como nunca se ha dejado hacer por la historia, ella misma se revuelve e imprime sobre los hechos su huella de hispanidad. Y comienza la grande y hermosa tarea del descubrimiento. Todos, Reyes y pueblo se incorporan a ella llenos de entusiasmo, los primeros dirigiendo y colocando los primeros hitos de la obra colonizadora, el segundo, desparramándose entusiasta por aquel mundo nuevo, lleno de afán de aventura y sed de gloria y de riquezas.

Cuatro son los viajes de Colón, en el primero y en el segundo descubre Cuba y las Antillas, aunque él cree y hace creer a sus compañeros y soldados que se trata del Japón, en el tercero descubre el Orinoco, "uno de los ríos del paraíso terrenal", que discurre por la pequeña Venecia, Venezuela, y en el cuarto descubre Honduras. Al mismo tiempo España Pinzón y toda una serie de navegantes salen de las costas españolas para proseguir la tarea del descubrimiento. Conquistaban de por sí, pero ninguno para sí y apenas des-

cubierta la tierra ponen en ella la Cruz y se posesionan en nombre de la Reina de Castilla.

La colonización de América como todas las grandes obras españolas, fue obra del pueblo. Pero no se puede olvidar que hubo una minoría directora, que se preocupó de dar normas y plantear agudos problemas de índole teológica y moral.

De gran interés es resaltar ciertos rasgos que se encuentran tanto en la legislación indiana como en las capitulaciones de la corona con los conquistadores y que demuestran cuál fue el espíritu que animó a la ya citada minoría y a los Reyes de España cuando se encontraron frente al gran problema que les planteaba el descubrimiento de un mundo nuevo.

En primer lugar América es considerada como una extensión del Estado o sea que es España misma y con ella se articula orgánicamente.

El Estado considera que la finalidad principal de la conquista debe ser la difusión de la Fe.

Y la actitud del Estado ante los nuevos vasallos es de un profundo respeto a sus personas (6). Por eso es que se exigía a los conquistadores que llevaran sacerdotes para la labor misional y por eso mediado el siguiente siglo, pudo decir el rey Felipe II "Los reinos de Castilla e Indias pertenecen a la misma Corona y por tanto las leyes y el sistema de gobierno deben ser tan semejantes e idénticos como sea posible".

España aplica a su tarea de conquista y colonización en América los puntos capitales de su misión universal que fueron: La igualdad del género humano y la posibilidad de salvación, la defensa de la Fe y la doctrina de la evangelización.

Respecto a la primera tenemos un claro ejemplo en la proclama que Alonso de Ojeda dirige en 1509 a los indios de las Antillas, en la que declara la igualdad de origen del conquistador y del conquistado.

La segunda, la encontramos confirmada en la célebre cláusula

de la Reina en su Codicilo y que fue repetida en las Leyes, en las Cédulas Reales, en las tomas de tierras, y en todos los momentos solemnes e importantes de la colonización. Siempre se repetía la misma frase "procurar atraer los pueblos e los convertir a nuestra sancta fe católica" y en cuanto a la doctrina de la evangelización basta recordar como al mismo tiempo que los conquistadores llegan a América los primeros misioneros; hombres de letras y hombres del pueblo que viven tremendas incomodidades y que procuran por todos los medios hacerse comprender por los indígenas y cristianizar, muchas veces a costa de su propia vida, el nuevo continente.

En resumen, aunque son muchas las acusaciones que se le han hecho a España respecto a su conducta para con los indios, los hechos demuestran que tanto en la teoría como en la práctica, España colonizó de mejor manera que hubieran podido hacerlo los demás gobiernos contemporáneos.

El espíritu religioso de la reina Isabel no se sintió del todo satisfecho hasta no conseguir la expulsión de los judíos, a quienes se les dejó la alternativa o de convertirse o salir de España, esta fusión entre nacionalidad y confesión, patria y religión, irá a labrar, dice Fernández de los Ríos (7) en el espíritu de España la fusión de la Iglesia y el Estado. Estado y sociedad nacional se funden en un mismo empeño religioso para salvar valores espirituales que España simboliza en el catolicismo. Así, Estado e Iglesia se fusionan dividiéndose los menesteres pero coordinando acciones.

En su defensa por la pureza de la Fe, establece el Santo Tribunal de la Inquisición, que tantos y tan diversos comentarios ha suscitado entre los defensores y los enemigos de España. La propia reina tomó sobre sí la difícil tarea de reformar el clero secular, que como todo el europeo se hallaba atravesando una época crítica, que se reflejaba en una corrupción de costumbres, provocada tanto por los disturbios políticos del siglo, como por la falta de vocación religiosa y preparación cultural de muchos sacerdotes que ostentaban dignidades y altos cargos, sin más mérito que pertenecer a familias aristocráticas. Persiguió la reina, incansable, la inmoralidad de costumbres, y eligió para los altos cargos eclesiásticos y para sus propios confesores a sacerdotes que se distinguían por sus virtudes y ciencia sin importarles la modestia de su origen. Esta

labor de la reina fue completada por Cisneros, el cual reformó al clero regular y restauró sus primitivas normas de austeridad, siendo el mismo elevado ejemplo que imitar.

Este fraile franciscano de profunda sabiduría fue llevado a la Corte, por el Cardenal y Arzobispo de Toledo, González de Mendoza, para ser confesor de la Reina. Pronto comprendió la inmensa labor que podría realizar y en ello puso todo su empeño. Animado por la Reina y respaldado por su autoridad se propuso la reforma científica de la teología, para lo que fundó la Universidad de Alcalá dotándole de cátedras de lenguas antiguas y orientales, y dirigió la edición de la Biblia políglota. Consecuencia de estos afanes fue la gran labor que en el siguiente siglo pudieron desarrollar los españoles en el Concilio de Trento. Respecto al problema de la conversión de los moros, adoptó medidas más severas y enérgicas que las del bondadoso y paternal Arzobispo de Talavera, tuvo la dicha de convertir a numerosísimas familias musulmanas, llegándose a citar como dato curioso que en un sólo día bautizó a 3.000 moros. (8)

Cuando el siglo XV tan turbulento y discutido, tan prometedor y fructífero al mismo tiempo, iba tocando a su fin, los regios esposos pudieron contemplar la labor que habían realizado durante más de veinte años de reinado. Lo que más deseaban, orden, paz y unidad bajo un reino fuerte e independiente, estaba ya conseguido.

Una Iglesia depurada y reformada, con administración eclesiástica soberana e independiente y la eliminación de todas las confesiones no católica dentro de España.

El final de una guerra santa que durante siglos había azotado al país y por lo tanto la terminación definitiva de la Reconquista, lo que produjo gran júbilo en toda la Cristiandad, haciendo olvidar la pérdida de Constantinopla y atrayendo la atención de Europa hacia la ignorada Península.

El descubrimiento de un Mundo Nuevo y los cimientos del futuro imperio colonial que le dió fama e influencia en la Historia Universal.

La sujeción de la nobleza insubordinada reduciendo sus privi-

legios, limitando sus atribuciones y haciendo devolver a los nobles grandes sumas de dinero, lo que representó un aumento para la Corona de 30 millones de maravedises anuales.

La renovación fundamental de las Hermandades, con la creación de la Santa Hermandad, que recibió ilimitados poderes, y limpió a la ciudad y al campo de ladrones y asesinos. La unificación de pesos y medidas, la prosperidad de la industria lanera y el poderoso impulso al comercio español.

La organización de un magnífico ejército, bien por reclutamientos voluntarios, bien estableciendo la ley de quintas y el servicio obligatorio. Su instrucción, equipo, tácticas y formaciones se debe al genio militar del Gran Capitán, Gonzalo Fernández de Córdoba.

Una medida importantísima en el orden administrativo fue la de la reorganización del Consejo Real, que tenía que estar presente en el lugar que estuvieron los Reyes, sea cual fuere.

Sin embargo, a pesar de estos triunfos esplendorosos, el porvenir no estaba seguro, desde el punto de vista de la dinastía. El único hijo varón, el príncipe Don Juan murió muy joven y como su hijo póstumo apenas nacido dejó de existir, acabó el último sucesor de la dinastía española. También la hija mayor, reina de Portugal y su heredero murieron en el corto plazo de cuatro años, de tal manera que quedó abierto el paso para una dinastía extranjera, la de los Habsburgos, que durante dos siglos, regiría con esplendor los destinos de España.

NOTAS

- (1) Jaime Vicens Vives. *Aproximación a la Historia de España*. Vives. Barcelona 1966.
- (2) Oliveria Martins. *Historia de la Civilización Ibérica*. El Ateneo. Buenos Aires 1957.
- (3) M. García Morante. *Idea de la hispanidad*. Colección Austral. Madrid 1961.
- (4) Salvador de Madariaga. *España*. Ed. Sudamericana. Buenos Aires 1942.
- (5) Oliveria Martins. *Op. c.*
- (6) Santiago Megaríños. *Alabanza de España*. Ediciones Cultura Hispánica. Madrid 1950.
- (7) Fernández de los Ríos. *Religión y Estado en la España del siglo XVI*.
- (8) Ludwig Pfandl. *Juana la Loca*. Colección Austral. Espasa Calpe. Buenos Aires 1942.

CAPITULO II: LA ESPAÑA DEL DESCUBRIMIENTO.

VISION CULTURAL

Al mediar el siglo XV triunfa por completo, en España, la orientación prerrenacentista que se había ido haciendo sentir en todos los aspectos culturales, desde los últimos tiempos del siglo anterior. Especialmente, la época de los Reyes Católicos (1474-1504), será el momento en que cristalizará el renacimiento español. Los trascendentales hechos históricos que acabamos de revisar son los que preparan la grandeza de España en el siglo XVI. En el último cuarto del siglo se manifiesta claramente un doble plano de realizaciones positivas y negativas o, como dice Valbunea, (1) de adquisiciones, y contenciones como son, por un lado, la introducción de la imprenta, la unidad nacional, el descubrimiento de América, las relaciones con Italia; y, por el otro, la expulsión de los judíos, el anulamiento de la cultura musulmana y el establecimiento de la inquisición.

En el aspecto cultural, el humanismo se incorpora a la tradición nacional, pero los motivos medievales no desaparecen sino que conviven con él, aunque vivificados y en cierto modo transformados. Símbolo de esta unión es la Celestina, donde se nos presenta un mundo medieval de tradiciones y hechicerías, de amor imposible y castigo ejemplar del pecado, junto con las costumbres y tendencias del renacimiento, plenas de exuberancia y amor a la vida, colmadas de ansias de vivir y gozar.

Esta fusión de lo renacentista con lo tradicional que originará en las artes plásticas el estilo plateresco, típico de la época de los Reyes Católicos, combinación de las líneas greco-romanas con la ornamentación del gótico florido, será también carácter peculiar de la literatura española, que la distinguirá de las otras literaturas europeas.

Ya en la corte de Juan II se había manifestado un gran entusiasmo por el estudio del latín, el cual prosiguió con mayor intensidad en la de los Reyes Católicos. La Reina había sido discípula de la famosa humanista Beatriz Galindo y con ella estudiaban, obteniendo gran provecho, sus hijas y el príncipe. Los nobles imitaban a los

reyes y traían de Italia a famosos humanistas que albergaban en sus palacios.

El establecimiento de la imprenta, que se había introducido en España algún tiempo antes del advenimiento de Fernando e Isabel, es de suma importancia para la difusión de la cultura. Precisamente en 1474, el mismo año en que subió al trono doña Isabel, salió de las prensas de Lamberto Palmart, en Valencia, el más antiguo libro impreso en España, que se titula: **Obres e Trobes en lahors de la Verge María**. Poco después había imprentas en numerosas poblaciones, la mayoría dirigidas por maestros alemanes que disponían del capital necesario para montarlas gracias a la generosa contribución de los Reyes, los Prelados, las Universidades y las corporaciones municipales o mercantiles. Precisamente los Reyes Católicos dieron las primeras leyes para regular la impresión de libros, estableciendo la **real licencia para imprimir** y la tasa para poner valla a los abusos. Los tipógrafos procuraban establecerse cerca de las grandes Universidades, así alcanzó la imprenta extraordinario esplendor en la ciudad de Alcalá protegida por el Cardenal Cisneros que trajo de Alemania al maestro Arnaldo Brocar, que labró los primeros caracteres que se conocieron en el mundo, en hebreo, caldeo y griego, destinados a editar la famosa Biblia Poliglota Complutense, joya sin igual de la imprenta de Alcalá, fruto de la inmensa dedicación y sapiencia del citado Cardenal y uno de los mayores motivos de orgullo del humanismo español. También por orden de Cisneros se reproducen en gran escala en las imprentas de Toledo y Alcalá estudios eclesiásticos, libros litúrgicos y teológicos, tratados de moral, de medicina y de historia. Pero la obra cumbre del Cardenal Cisneros fue la fundación de la Universidad de Alcalá, que era abierta al progreso renacentista y que, comparándola con la de Salamanca, más antigua y tradicional, representaba como un gran avance de la cultura. El estilo de las fachadas de las dos Universidades es el mismo, plateresco, pero mientras que en la de Salamanca abundan los motivos góticos, en la de Alcalá abundan los greco-romanos: esto podría ser un símbolo del sentido cultural de ambas Universidades.

Se creó en Alcalá un plantel de filósofos y teólogos de renombre europeo, como Nebrija, perito en Latín; Francisco y Alfonso de Vergara y Hernán Núñez, llamado el Pinciano, grandes helenistas;

Miguel Pedro que vino de la Sorbona, y tres judíos conversos: Pablo Coronel, Alfonso de Zamora y Alfonso de Alcalá, que explicaban la lengua hebrea.

La creación de Universidades es un factor importantísimo en el renacimiento español. Ya en la edad media se fundaron algunas de gran importancia, siendo las primeras las de Palencia, Salamanca y Valladolid. El siglo XV vio nacer las de Valencia, Barcelona y Zaragoza, y en el 1508, o sea en los albores del XVI se fundó la ya citada de Alcalá.

En los catálogos de finales de este siglo figuran treinta Universidades españolas. Los estudiantes no necesitan ya salir al extranjero en busca de cultura, y numerosos profesores españoles, como Vives, Mariana, Suárez, Verzosa, Encina, etc. dictaron cátedras en Roma, París, Oxford o Coimbra.

Complemento de las Universidades fueron los Colegios Mayores nacidos a la sombra de ellas, desde fines del siglo XV. Todos estaban inspirados en el famoso Colegio Español de Bolonia, fundado por el Cardenal Carrillo de Albornoz, que todavía hoy funciona como en sus tiempos mejores. Se alojaban en estos colegios alumnos superdotados, de escasos bienes de fortuna, en calidad de becarios. De estos Colegios sometidos a mucho estudio y disciplina salieron hombres eminentes en ciencias, artes y letras (2).

Al mismo tiempo que los humanistas fomentaban el estudio del latín, va imponiéndose cada vez con mayor fuerza el uso de la lengua vernácula. Si bien no tuvo la lengua castellana un manifiesto como el que tuvo la francesa por obra de Du Bellay, desde los comienzos del siglo XVI se multiplicaron los elogios y apologías de ella en discursos, prólogos y dedicatorias, y cada vez tiene mayor número de defensores. Por cierto que los humanistas son, las más de las veces, sus ardientes defensores, a pesar de su natural apego a las lenguas clásicas. Así Vives, que escribía sus obras en latín, quería que las leyes se redactasen en castellano, y Sanchez de las Brozas traduce su propia gramática latina a la lengua castellana.

Las relaciones con Italia, comenzadas desde la edad media, se intensificaron a lo largo del siglo XV, con el establecimiento de la corte de Alfonso V en Nápoles, con las guerras de Fernando el Ca-

tólico, y con la venida a España de numerosos humanistas italianos, como Pedro Mártir de Anglería y Lucio Marineo Sículo. Por todo esto, los contactos son muy íntimos y muy marcadas las influencias mutuas. Desde luego, como Italia tenía un movimiento renacentista muy floreciente, influye de modo más directo y tenaz; pero España también deja sentir su influencia y el castellano fue en Italia lengua de moda, lo que trajo como consecuencia una mayor atención hacia las letras españolas.

A través de Italia llegan a España las principales ideas renacentistas. El siglo XV fue la gran época del humanismo italiano. La búsqueda de manuscritos clásicos iniciada por Petrarca, es imitada por numerosos humanistas que resucitan la cultura antigua, la cual, aunque no olvidada en la edad media, había sido interpretada de diversa forma.

Al mismo tiempo, los distintos acontecimientos históricos y el entibamiento religioso engendraron un sentimiento de orgullo e independencia que acabó con la tradición del hombre medieval que se inclinaba humildemente ante Dios. El hombre renacentista se considerará, por el contrario, eje del mundo; a la antigua visión teocéntrica sucederá un orgulloso antropocentrismo; el hombre valorará y exaltará sus facultades humanas y se justificarán los instintos naturales. Por tanto, la vida terrena con sus goces y placeres se pondrá por encima de la sobrenatural.

El hombre, dueño de inmensos tesoros de sabiduría y dominio, sentirá acrecentarse su curiosidad científica y estudiará la naturaleza para descubrir sus más ocultos secretos. El arte tenderá a evitar toda afectación y la vida perfecta será la más sujeta a las normas de la naturaleza, de ahí el prestigio del tópico bucólico y la nueva valoración del paisaje.

La educación del hombre será concebida como un desarrollo equilibrado de todas sus facultades, recogiendo el tema clásico de "mens sana in corpore sano", y en las Universidades se evitará el predominio de los estudios teológicos, que se combinarán con el de las humanidades.

Junto con los autores clásicos, fueron los autores italianos, los modelos preferidos para los poetas, especialmente Petrarca, será imi-

tado por el gusto exquisito de la forma y la afición a la imagen lujosa y brillante.

Todas estas ideas renacentistas que llegan a España a través de Italia, adquieren al llegar a la Península un matiz especial y característico. Por eso el renacimiento español presentará un dualismo que se puede sintetizar así: junto al idealismo lo tradicional religioso, junto al culto al popularismo, frente a lo universal europeo la persistencia de lo local, junto a la preocupación por el estilo la libertad de expresión, y al lado de un afán de logros estéticos una finalidad ética (3).

La época que estamos estudiando más presenta un desarrollo de las tendencias humanísticas y de los conocimientos sobre la antigüedad greco-latina que una total renovación de la vida y del arte.

La figura cumbre del humanismo español en la época de los Reyes Católicos fué la de Elio Antonio de Nebrija, el cual convencido como todos los grandes humanistas de su tiempo de que un filólogo o gramático debe poseer conocimientos enciclopédicos, quiso tener una visión completa del Universo y trabajó en materias tan distintas como Teología, Derecho, Ciencias Naturales, Arqueología, etc., escribiendo numerosísimas obras. Pero sus aficiones principales fueron el latín y el español. Difundió los métodos del filólogo italiano Lorenzo Valla, desterrando los antiguos métodos rutinarios y con su Gramática Castellana se adelantó a todos los otros países románicos, pues fue la primera escrita en lengua vulgar. Sus propósitos al escribir fueron tres: establecer las normas que fijasen la estructura del castellano; facilitar el estudio del latín, mediante su perfecto conocimiento; y también facilitar el estudio del idioma castellano a los nuevos pueblos que pasaran a formar parte del dominio de Castilla.

La corte de los Reyes Católicos ve el triunfo de la poesía popular, manifestada en los romances, villancicos y canciones, junto con la poesía doctrinal y moralizante que en unión de la de tipo alegórico-dantesco había triunfado al final de la edad media.

En los estudios teológicos se volvió a Santo Tomás, pero no para repetirlo sino como base para ulteriores desenvolvimientos. El

apogeo alcanzado por la Teología repercutió en el Derecho, las construcciones teóricas de cuestiones jurídicas fueron importantísimas para el desarrollo de este último. También repercutió en España la literatura política extranjera y, especialmente, fue leído Maquiavelo, aunque sus teorías tan opuestas a la tradición española no alcanzaron mucho éxito.

No sólo se preocupó doña Isabel de la política y de la cultura sino que el arte, en todas sus manifestaciones, encontró en ella su natural protectora. Con justicia se le ha llamado al arte arquitectónico de los últimos años del XV, arte isabelino o estilo Isabel, en realidad es un arte gótico-mudéjar, que sufre conjuntamente dos influencias notables: la una, la alemana-borgoñona traída por Juan de Colonia, y la otra, el esplendor mahometano, ya desde antiguo infiltrado en el arte español. Este estilo dura poco. Cuando España extiende sus armas por Europa se deja vencer en el campo del arte y renuncia a su renacimiento propio, isabelino, para aceptar el renacimiento italiano.

En cuanto a la escultura adoptó las formas italoantiguas mucho antes que la arquitectura. Durante todo el siglo XV, los florentinos se establecieron en el reino de Aragón, donde dejaron discípulos y obras admirables. Al mismo tiempo, en Burgos y en Toledo hubo una colonia de artistas flamencos y alemanes que se renovaba continuamente.

La Reina comenzó a formar colecciones de cuadros de la corona de España, dando el ejemplo que seguirán sus descendientes. Reunió un gran tesoro de pinturas de los maestros flamencos, pero no sólo importó cuadros sino que también importó pintores, como Juan de Flandes y Melchor Alemán. Los más famosos pintores de la época fueron González Berruguete, recio y sobrio, y Bartolomé Bermejo, al que se le atribuye el conocido retrato de Isabel la Católica conservado en el Palacio Real de Madrid.

En este ambiente de cultura y buen gusto, de humanismo y estudio, se desenvuelve la vida de la corte española, que ostenta una severidad de costumbres y una sencillez que contrastan grandemente con los hábitos ligeros y frívolos de las anteriores.

Los Reyes publicaron pragmáticas suntuarias, para evitar los

gastos excesivos en fiestas y para proteger el trabajo nacional, prohibiendo las importaciones de brocados, oro y piedras preciosas.

Sin embargo, no hay que olvidar que es una corte del renacimiento. En el ambiente flotan todas las nuevas ideas que marcarán el paso de una edad a otra y que, a través del Océano, llegarán a América con los descubridores, contribuyendo en forma notable a dar a la conquista y a la colonia un matiz especial y nunca igualado en la historia.

NOTAS

- (1) Valbuena Prat. Historia de la Literatura española. Ediciones Gustavo Goll. Barcelona.
- (2) Díez Echarri y Roca Franquesa. Historia de la Literatura española e hispanoamericana. Editorial Aguilar. Madrid 1960.
- (3) García López. Historia de la Literatura española. Editorial Vicens Vives. Barcelona 1966.

CAPÍTULO III

PANORAMA LINGÜÍSTICO DE LA ESPAÑA DEL DESCUBRIMIENTO

Cuando en el año 218 a. C. desembarcaron los Escipiones en el puerto de Ampurias, llevados por su afán de guerrear contra la odiada raza púnica, empezó la incorporación de España al mundo latino.

Con la civilización romana se impuso la lengua latina que hablaban los conquistadores, fue una imposición debida sobre todo a las circunstancias y a las conveniencias del empleo de una sola lengua oficial, pero como todos los fenómenos lingüísticos no fue repentina sino lenta y durante bastante tiempo existió un bilingüismo de duración más o menos larga, según las regiones y la posición social de los hispanohablantes. De todas las lenguas primitivas, reliquias de la diversidad de pueblos que habían pasado por la Península, nos habla Estrabón (s. I) en varios pasajes de su Historia Natural en los que comenta que no todos los españoles usaban la

misma lengua ni la misma estructura gramatical. "Utuntur, et reliqui Hispani Grammatica, non unius omnes generis, quippe ne eodem sermone", refiriéndose especialmente al ibérico y al celta y con menos intensidad a las lenguas fenicias.

Pero ocurrió que mientras la mayor parte de la Península aceptó el latín y olvidó sus idiomas primitivos la región vasca si bien asimiló la civilización romana conservó su lengua primitiva, el vasco. El origen de esta lengua antiquísima y venerable ha sido material de discusiones y controversias apasionadas. De todas las opiniones son dos las más persistentes, la una que le adjudica origen africano, por sus coincidencias con las lenguas camíticas y la otra que le adjudica origen caucásico, apoyándose principalmente en su estructura gramatical. Hoy, parece que triunfa una opinión conciliadora según la cual el vasco es una lengua mixta, pariente de las caucásicas por su estructura primaria, con numerosos elementos camíticos incorporados a través de las lenguas ibéricas y con muchas influencias indoeuropeas, precélticas y célticas (1). Precisamente fue esa región, Cantabria, la más indómita y difícil para los conquistadores romanos y tuvo que acudir para dominarla el propio Augusto (19 a. C.)

Quinientos años duró la romanización de la península, durante ellos el latín vulgar o hablado se extendió por todos los rincones y dominó todas las regiones, excepto la pequeña zona, antes mencionada, si bien también en ella se hizo notoria su influencia.

Cuando en el año 409 entran en la península los primeros pueblos germánicos invasores, los suevos, y años más tarde, los alanos y vándalos, y en el año 476 Eurico organiza en Barcelona un reino godo independiente por completo de Roma, encuentran que por toda la geografía de la península se ha extendido una lengua, que se va separando lentamente del latín vulgar y en la que empiezan a marcarse ciertas diferencias dialectales que, en principio, coinciden con la división administrativa de Agripa (27 a. C.) que dividió la península en tres grandes provincias: Tarraconense al este, Lusitania al oeste y Bética al centro y sur. Si bien el pueblo visigodo deja un elemento lingüístico de alguna importancia en la lengua del pueblo conquistado, pronto se siente dominado por la superior cultura y civilización de los hispanoromanos, de tal manera que ocu-

rre un curioso fenómeno, pocas veces repetido en la historia, la lengua del pueblo sometido se impone a la lengua del pueblo vencedor y a lo largo de dos siglos acaba por hacerla desaparecer.

Dificultadas las comunicaciones de la Península con el resto de la Romania a consecuencia de las invasiones, el latín vulgar queda aislado y sigue sus tendencias propias.

Es el periodo más oscuro de la historia de la lengua española el que se extiende desde el siglo V hasta el XII en que aparecen los primeros monumentos de las literaturas románicas peninsulares y al mismo tiempo es el más interesante ya que durante esos siete siglos se está gestando la futura lengua española. Menéndez Pidal en su obra magistral "Orígenes del Español" ofrece cuatro grandes ciclos para dividir estos tiempos primitivos. El visigótico del 414 al 711, durante el cual se habla el mozárabe y se escribe el latín. El asturiano del 711 al 920, coincidiendo con el traslado de la corte a Oviedo, buscando refugio tras la invasión árabe, donde al dialecto mozárabe se le incorporan ciertos rasgos típicos del asturiano, como la conversión en *-e-* de la *-a-* final seguida de consonante. El leonés del 920 al 1067, cuando Ordoño II traslada la corte a León, entonces el dialecto preponderante es el leonés, que es en cierto modo un intermedio entre el gallego y el castellano pero con claras tendencias conservadoras. Por último, el castellano, de 1067 a 1140 que coincide con la hegemonía de Castilla.

El mozárabe coincidía con el primitivo romance hispanovisigodo y con los dialectos hablados en los dos extremos septentrionales de la península, catalán y galaicoportugués.

Conservaba los diptongos *-ai-*, *-au-* diciendo *vaiga* y *tauro* frente al castellano *vega* y *toro*.

Conservaba el grupo inicial *-pl-* y el intervocálico *-mb-* diciendo *plorar* y *palumba* frente al castellano *llorar* y *paloma*.

Conservaba la *-gj-* inicial, diciendo *jenair*, frente al castellano *enero*.

Evolucionaba los grupos *-ly-* y *-cl-* de la yod segunda y

-kt- de la yod cuarta en *-ll-* y *-it-*, respectivamente, diciendo *conello* y *noite* frente al castellano *conejo* y *noche*.

Frente a este dialecto mozárabe se alza el dialecto castellano, innovador y revolucionario, nacido en la antigua Cantabria, extendido en el siglo X hasta la ribera del Duero, y cuyo rasgo más característico es la pérdida de la *-F-* inicial debido a su sustrato, vasco. Este dialecto que progresaba más rápidamente que los otros peninsulares, redujo los diptongos *-ai-*, *-au-* a *-e-*, *-o-*, diciendo *vega* y *toro*, evolucionó los grupos *-ly-*, *c'l-*, de la yod segunda y *-kt-* de la yod cuarta a *-j-*, *-ch-*, diciendo *conejo* y *noche*, palatalizó los grupos iniciales *-pl-*, *-fl-*, *-cl-*, diciendo *llorar*, *llama* y *llamar* de *plorare*, *flamma* y *clamare* y diptongó la *-e-* y la *-o-* breves tónicas en *-ie-*, *-ue-*, diciendo *hierro* y *puerta* de *ferrum* y *portam*.

Además este dialecto se adelanta a los otros haciéndose lengua poética en los cantares de gesta breves, que desde muy pronto aparecieron en Castilla (2) y empieza a fijarse por escrito en las *Giosas Silenses* y *Emilianenses*.

Este dialecto citado que será el origen de la lengua castellana sufre un impacto considerable de la lengua árabe.

Cuando en el 711 penetran los árabes por el sur de la península traen consigo además de su lengua una civilización mucho más refinada que la que van a encontrar en el pueblo conquistado. A lo largo de los ocho siglos de la Reconquista la influencia árabe es constante y notable, prueba de ello es el nacimiento de un tipo de canción lírica, el *zéljel*, en metro y lenguaje híbridos.

Después del latín, el elemento árabe es el más importante en el vocabulario español (3) que le debe más de 4.000 palabras (4). Una vez admitidos, los arabismos siguieron los caminos fonéticos propios del romance castellano, pues ni la fonética, ni la morfología y sintaxis árabe tuvieron demasiada importancia dentro de nuestra lengua.

Desde el Renacimiento comenzaron los lingüistas a interesarse por los arabismos, especialmente Aldrete escribe listas de arabismos

en su obra "Del origen de la lengua castellana" y naturalmente la preocupación crece con el tiempo, siendo hoy interminables las listas de voces y vocabularios arábigos, que incluyen también palabras de origen sánscrito y persa, introducidas en el castellano a través del árabe, como ajedrez, alcanfor, azul, etc.

Al llegar el siglo XII, la hegemonía del castellano comienza a manifestarse, pero coexisten con él varios dialectos peninsulares, el gallego-portugués, el leonés, el navarro-aragonés y el catalán al norte; y al sur los dialectos mozárabes, como reliquias del romance que se hablaba en los últimos tiempos del reino visigodo. Dentro del dialecto castellano hace notar M. Pidal diferencias regionales importantes, y las divide en tres zonas principales: Castilla del norte, del centro y del sur. Al norte se habla el dialecto montañés, es la zona de la antigua Cantabria, la más arcaica y conservadora, llena de recuerdos del vascuence, al centro es el dialecto burgalés el que se habla, el más moderno e innovador y muy semejante al castellano actual, y al sur es el riojano, con las características conservadas en las Glosas Silenses y Emilianenses; los documentos de las tres regiones se conservan en tres famosos monasterios, el de Oña al norte, el de San Pedro de Cardeña al centro y el de Santo Domingo de Silos al sur.

Con el siglo XIII, tan decisivo en la historia de Europa y España, el siglo de las Universidades y de la Escolástica, del gótico y de los trovadores, la lengua castellana avanza definitivamente.

Con el impulso de Fernando III que llega hasta Sevilla, la Reconquista parece casi terminada. Castilla y su lengua se imponen y el castellano se hace lengua escrita por obra de su hijo el rey Alfonso X el sabio.

En el siglo siguiente, es el nieto del rey San Fernando el Infante Juan Manuel el que pone todo su empeño en perfeccionar la prosa castellana, y surge del centro de Castilla, el gran poeta lírico, que hará triunfar el castellano como medio de expresión del sentimiento, después de dos siglos de hegemonía dentro de la lírica, del provenzal y del gallego; este poeta es Juan Ruiz Arcipreste de Hita, que siente fe profunda en la aptitud del castellano para la expresión literaria.

Durante este siglo, tan notable para la lengua castellana por las dos figuras antes citadas, se siguen notando influencias dialectales muy claras, sobre todo de leonesismos, recogidos principalmente en el Poema de Alfonso XI y en el libro de la Miseria del omne.

El panorama español cambia por completo al llegar el siglo XV. Aunque el desconcierto y el desorden histórico propios del siglo anterior continúan, se nota un gran interés por la cultura, y las figuras de Juan II en Castilla y Alfonso V de Aragón en Nápoles resumen la gran preocupación humanística de la época y desde que sube la reina Isabel al trono de Castilla todo cambia y puede decirse que comienza, en cierto modo, el Siglo de Oro.

Dos corrientes, paralelas por su cronología pero opuestas por sus tendencias, surgen en este siglo. La llamada cultista y la llamada popular. La primera, formada por los humanistas se puede considerar como un precedente del culteranismo, por su influencia de la sintaxis latina: hipérbaton, participio de presente, verbos en infinitivo, uso de cultismos, prosa rimada, antítesis, etc., y por su tendencia a lo selectivo, oscuro y refinado.

La segunda, llena de gusto popular y tradición se refleja en los poetas de la corte de los Reyes Católicos, en el teatro pre-lopesco y en el Corbacho del Arcipreste de Talavera.

La fusión de las dos corrientes la encontramos en la Celestina. A su vez, la Reina da la norma del buen decir y escribir fijando lo que llamó el Buen Gusto, término que tuvo tanta aceptación que se introdujo incluso en otras lenguas. Consistía el Buen Gusto en el equilibrio, la medida y la selección, en suma, en huir de todo lo que supone exageración o estilo afectado.

Y siguiendo el curso de la historia llegamos al siglo XVI, el más interesante para nuestro estudio.

Tres corrientes lingüísticas que pueden identificarse con tres escritores y con tres regiones españolas encontramos en este siglo.

La primera, que comienza en el siglo XV y dura hasta 1520 está representada por Nebrija y Andalucía; la segunda, que se ex-

tiende hasta mediados del siglo está representada por Garcilaso y Toledo; y la tercera por Santa Teresa y Castilla la Vieja. Si quisiéramos simbolizar en tres reyes estas tres etapas, mencionaríamos a Isabel, a Carlos y a su hijo Felipe (5).

Cuando Nebrija presentó a la reina Isabel, que se hallaba en Salamanca, su Gramática, valiéndose de su amigo Fray Hernando de Talavera, parece que ya pronosticaba el futuro descubrimiento de América; como hombre del Renacimiento tenía la idea de que la lengua debería acompañar al Imperio, como había ocurrido en la antigua Roma, de ahí la necesidad imprescindible de fijar en su Gramática, primera escrita en lengua vulgar, las normas y leyes por las que debía regirse la lengua castellana para ser correctamente empleada.

No hay que olvidar que Nebrija era andaluz, aunque educado en Salamanca, por eso acepta algunos rasgos fonéticos propios de Andalucía, como, por ejemplo, la aspiración de la —h— inicial, pero rechaza algunos otros, como la confusión de —r— —l—, y sobre todo la confusión en un sonido —s— de los cuatro castellanos, —s— sonora representado por el fonema —s—, —s— sorda representado por el fonema —ss—, —ts— representado por el fonema —ç—, y —ds— representado por el fonema —z—. Si Andalucía convirtió, en principio, en uno, los cuatro sonidos, el resto de España los convirtió en dos, la —s— que representaba el sonido alveolar, fricativo, sordo, y la —ç— que representaba el sonido interdental, fricativo, sordo.

En la segunda época, que corresponde aproximadamente al período que va desde la mayoría de edad del emperador Carlos hasta su retiro al monasterio de Yuste, juega Toledo un papel importantísimo. Allí nació el gran poeta Garcilaso y allí estableció Carlos la corte durante algún tiempo.

La lengua de Toledo, que tenía un gran prestigio, recuérdese, por ejemplo, la cita de Lucio Marineo Sículo (6) "Adonde más poblada y copiosamente se habla es en las principales ciudades del Andalucía y mucho más en Castilla, principalmente en el reino de Toledo, aunque es toda muy prima desde la ciudad de Sevilla hasta Burgos y Caragoca de Aragón", presentaba ciertos matices es-

peciales, como la aspiración de la —h— inicial y el copioso vocabulario arábigo, era criticada por algunos intelectuales como el doctor Villalobos en su obra "Diálogo sobre las fiebres interpoladas", pero es la que predomina y la que pasó a América, donde todavía se conservan sonidos característicos de la misma.

Esta segunda época es de marcada influencia italiana, se introduce el soneto y el endecacilabo, se traduce el Cortesano de Castiglione y los Diálogos de León Hebreo, se imita la Arcadia de Sannazaro y la lengua se llena de italianismos.

La tercera y última época comprende la segunda mitad del siglo XVI y coincide con la contrarreforma y la personalidad reservada y nacionalista de Felipe II.

Desde el punto de vista de la lengua, el castellano de Castilla la Vieja está representado por Santa Teresa, este castellano se irá imponiendo lentamente hasta convertirse en la lengua nacional, absorbiendo los dialectos leonés, aragonés, etc. y alcanzando supremacía sobre las lenguas catalana y portuguesa que se hablaban en la península.

Este castellano presenta ciertas características morfológicas y fonéticas que podemos resumir así:

Fin de las vacilaciones en el uso de las vocales átonas y de los grupos cultos latinos.

Confusión de —b— y —v— en un solo sonido bilabial.

Confusión de —s— sonora y sorda en un solo sonido sordo.

Confusión de —ç—, —z— en un solo sonido interdental.

Confusión de —j— —x— en un solo sonido velar.

Pérdida definitiva de —f— inicial.

Tendencia al pronombre enclítico tras el infinitivo verbal, con la consiguiente palatalización de la —r—, amallo por amarlo, decillo por decirlo.

Indecisión en la conjugación verbal.

Formación de la pasiva con el pronombre —se—

Uso del diminutivo.

Y por último, uso indistinto del pronombre personal de tercera persona, o sea loísmo, laísmo y leísmo.

Este es pues, de forma resumida el panorama que presenta la lengua española cuando comienza la conquista y la colonización del Nuevo Continente. Tras las vicisitudes estudiadas, el idioma español se había consolidado y se hallaba próximo a la madurez, pero como ya hemos anotado, no se hablaba de una manera uniforme en toda la Península, aunque ésta tuviera ya su lengua oficial. Las diversas gentes que iban a las Indias procedían de distintas regiones y diferente estamento social. Hoy parece ampliamente comprobado que una gran masa de los españoles que llegaron primero eran andaluces o extremeños, los que por su proximidad geográfica y lingüística pueden en cierto modo confundirse.

Henríquez Ureña da el dato de que antes de 1600, 4700 de los 15000 llegados a las Indias, eran andaluces, o sea un 33%, pero el índice geográfico de Peter Boyd Bowman, nos indica que de 1493 a 1519, lo que él llama el período antillano, el índice subió a un 60% de andaluces hombres y a un 67% de andaluzas mujeres, lo que nos indica la gran influencia que tuvo que ejercer el castellano andaluz en América.

Resulta, por lo tanto, de gran interés resumir aquellas características típicas del andaluz, muchas de las cuales se encuentran hoy extendidas a lo largo y a lo ancho del continente americano.

En su ensayo "La Fonética del andaluz" recoge Gregorio Salvador los cuatro fenómenos fonéticos, que considera él más importantes, y que son:

Aspiración o pérdida de la —s— final.

Pérdida de la —d— intervocálica.

Nivelación o confusión de r—l.

Yeísmo.

Fenómeno tan típico del andaluz como es el —seseo— no lo recoge, por haberse extendido fuera de los límites de Andalucía.

Naturalmente que estos cuatro rasgos fonéticos no son hoy privativos de los andaluces, se van extendiendo por toda la península, y tal vez influya en ello el gran prestigio social de que gozan los andaluces y las cualidades múltiples que adornan a los nativos de esta región, tan magistralmente analizada por Ortega en su libro "Teoría de Andalucía".

Primer fenómeno: Aspiración o pérdida de la —s— final. El fenómeno se intensifica al final de la palabra, pues al final de sílaba a veces se asimila, por ejemplo mosca, se pronuncia bien mohca (aspiración) o bien moca (asimilando) pero, en todo caso, la —s— nunca se sonoriza, sino que tiende a ensordecere a la consonante que la sigue. Por ejemplo musgo se pronuncia muhjo.

Derivado de este fenómeno es el alargamiento de las vocales y la tendencia a su apertura. Juez, se pronuncia juaaah.

Segundo fenómeno: Pérdida de la —d— intervocálica. En el siglo XVI ya se había perdido la —d— intervocálica en casi toda Andalucía, hoy este fenómeno se ha extendido por casi toda la península.

Tercer fenómeno: Confusión de r—l. Parece una metátesis, se encuentra desde el siglo XIII y ya en documentos sevillanos "fizo abri—l— los cimientos" Antón de Montoro escribe, en la Corte de los Reyes Católicos, solbiendo los vientos, y en Juan de la Enzina encontramos más de una vez come—l— por come—r—. Este fenómeno que parece de uso principalmente rural pasó a las Antillas en los primeros años del siglo XVI, concretamente lo encontramos en Puerto Rico en 1511 pero en sitios muy cultos como Méjico, no cuajó, extendiéndose sin embargo mucho, en los medios rurales no sólo de las Antillas, sino también de zonas de Venezuela y Colombia.

Cuarto fenómeno: El Yeísmo. De dos maneras distintas podemos interpretar este fenómeno, la una es la confusión de la palatal lateral —ll— con la palatal fricativa —y—, y la otra es la intercalación de una palatal sibilante sonora —z—.

En la controversia sostenida sobre la influencia del andaluz en América, ha sido este fenómeno uno de los más discutidos. Amado Alonso y Henríquez Ureña se basaban principalmente en él para negar la influencia andaluza en América, pues mantenían que mientras en América se registró este fenómeno desde el siglo XVII, en Andalucía no había constancia de él sino a partir del siglo XVIII (7), sin embargo las últimas investigaciones de R. Lapesa nos enseñan que en 1665 en el Perú, un poeta nacido en Jaén (Andalucía) llamado Juan del Valle Caviedes escribe una poesía burlesca confundiendo la —ll— y la —y—, queda la duda de si este poeta andaluz encontró el fenómeno en Lima o lo llevó consigo de su Andalucía natal (8). También se sabe hoy, que ya Lope de Rueda, en el siglo XVI, pone en boca del Bobo, o del Negro de sus Pasos, la pronunciación yeísta.

Alvaro Galmés ha encontrado en un relato mozárabe, que se remonta a la Edad Media "Relato de la doncella Arcayona" algunos rasgos yeístas, todo lo cual nos indica la prioridad del yeísmo en Andalucía.

A más de los cuatro rasgos fonéticos analizados por Salvador, encontramos muchos otros más que nacidos en Andalucía o en Castilla, pero siempre a través de Andalucía, llegan y se dan en América. Son entre otros los siguientes:

Tendencia a suprimir las consonantes sonoras intervocálicas —g—, —b—, —r— mí (g) aja.

Pérdida de la —n— final de sílaba. Mal a (n)gel.

Distinta pronunciación de la —ch—, que de africada pasa a fricativa (š) mušaso por muchacho.

Aspiración de la —h— inicial, este arcaísmo andaluz y americano, trajo como consecuencia que la velar —j— en posición inicial,

también se aspirara, la (s) (h) oyas de la Reina, por las joyas de la Reina.

Uno de los rasgos fonéticos más interesantes, es el estudiado por Canfield (9) como un fenómeno de los que él denomina de **evolución temprana** y es el que llama del **ceceo**, ya no del **seseo** americano y sus variantes, sibilantes, ciceantes y aspiradas.

Al llegar los españoles a América a fines del XV, tenía su idioma oficial o sea el habla de Toledo, seis fonemas sibilantes —s— —z— —Σ— —ẓ— —ṣ̌— —ẓ̌—, pero ya en Castilla la Vieja empezaban a ensordecirse las sonoras, y en Andalucía, que es lo que nos interesa, se iba perdiendo no la sonoridad, sino la pronunciación apicoalveolar, eliminando dos de los fonemas sibilantes —Σ— —ẓ̌—.

El citado autor propone el nombre ceceo y no de seseo como es frecuente, basándose en que representa esta pronunciación no la —s— sino la —ç—(ts)— de la época de la conquista.

La articulación que representa esta ç tradicional de la época de los Reyes Católicos es el fonema apicodental que se distingue por su timbre sibilante puro y predominio de la dental —t—, recuerdo del antiguo sonido compuesto —ts—.

La —s— dorsoalveolar, de resonancia muy alta y menos sibilante que la anterior, es de claro origen sevillano y la más común en casi toda América, excepto Antioquia (Colombia) donde se conserva la Σ española pura. Los dos sonidos, —ṣ̌— —ẓ̌—, llegan en el XVI pero ya en toda la península, no sólo en Andalucía iban evolucionando hacia —j—, sin embargo hay una huella de —ṣ̌— en San Salvador, Guatemala y Ecuador.

A más de estos rasgos fonéticos se encuentran otros muchos más morfológicos, sintácticos y léxicos, de clara procedencia andaluza en el español de América, ellos son, entre otros:

Género distinto para ciertas palabras: hipócrita, serviciala, anti-guallo, ovejo.

El uso del adverbio en diminutivo: nos íbamos suavécito, hablábamos despacito.

La sustitución del pronombre o adjetivo —nuestro— por —de nosotros—: el coche de nosotros por nuestro coche.

La perífrasis verbal: han de estar llegando por estarán llegando.

Una entonación ágil y variada, con relajación de las consonantes.

Mucho léxico, privativo de Andalucía y hoy de América, con gran influencia árabe, como: casapuerta, disanto, escarpín, aljofifa.

Uso del pronombre plural: —ustedes— por vosotros, etc.

Naturalmente que al lado de todos estos fenómenos de clara procedencia andaluza, se encuentran en el español de América rasgos fonéticos de otras regiones españolas, pero su número es escaso y se reduce a rasgos aislados, como es la articulación asibilada de la —r—, que se da en Navarra y el país vasco, el uso de algunos vulgarismos castellanos o aragoneses como: pior, cuhete, y algún elemento léxico vasco.

De todas formas encuentra Lapesa, que las semejanzas fonéticas con el Andaluz son más estrechas en las Antillas y en el Caribe, y dentro del continente, en los llanos y en la Costa. Una opinión que nos parece bastante acertada sobre esta repartición, sería la de que los andaluces buscarían instalarse de preferencia en la costa y en los llanos, por ser el clima más afín que el de las alturas y la sierra.

También hay que tener en cuenta, la doble visita anual de la flota, que salía de los puertos andaluces y a ellos regresaba (10).

Resulta pues, de todo lo expuesto, tan clara la influencia del andaluz en el español americano, que un filólogo de la altura de Diego Catalán propone que se haga la doble denominación de Español Castellano y Español Atlántico, al referirse a nuestra lengua española.

Al llegar el año 1492, los navegantes compañeros de Colón,

traen a América una lengua, que nació del latín vulgar, que sufrió los impactos germánicos y árabes, y que asentada sobre el sustrato de lenguas ibéricas y celtas notó la influencia del mismo. Durante largos siglos fue formándose, en contacto con dialectos peninsulares y por fin, con el predominio de Castilla, quedó el castellano como lengua oficial de España; sin embargo, por salir de Andalucía la mayoría de las embarcaciones y por ser andaluz el mayor número de navegantes, el castellano que llega a América viene teñido de numerosos matices, tanto fonéticos como léxicos, del andaluz.

Y se encuentran estos primeros navegantes con el gran problema de la lengua, ante estos pueblos desconocidos. Si estos nuevos pueblos van a ser incorporados a la civilización y a la cultura europeas, es necesario poder entenderlos y a su vez, hacerse entender por ellos.

Es abundantísimo el número de lenguas que hablaban los indígenas. R. Lapesa encuentra 104 familias, pero A. Tovar (11) da el número de 170, pero tan subdivididas en dialectos y subdialectos que su número resulta casi infinito.

Colón siente la necesidad fundamental de hacerse entender, lo que él llama "tomar lengua" y "hacer lengua", el primer recurso es el del intérprete, pero esto también resulta difícil. Para ello se vale de algunos soldados, aptos para interpretar signos, gestos y voces de los indígenas.

Cuando regresa a España, lleva ante los Reyes que estaban en Barcelona a 10 americanos, y ya, desde ese momento, comienza la curiosidad y la preocupación de los humanistas por las nuevas lenguas desconocidas.

Primero es P. M. de Anghleria que interpretando la fonética indígena puede traducir unas 100 palabras, después esta preocupación pasa a los historiadores de Indias, especialmente a B. Díaz del Castillo y a Gonzalo Fernández de Oviedo.

La Corona de España se preocupa sobre todo del problema religioso y de la enseñanza del Catecismo. Los primeros misioneros se valían de gestos, dibujos y jeroglíficos, pero esto no daba el

resultado deseado. Al llegar la imprenta a México (1539) se publica una doctrina bilingüe en nahuatl y español, editada por Fray Juan de Zumárraga, el cual también publica un catecismo en doce lenguas mejicanas, y cuando se instala la imprenta en el Virreinato del Perú, se publica en Lima una doctrina trilingüe en quechua, aymará y castellano.

Más tarde (s. XVII) se publica en Lima "Arte y vocabulario quechua" de Fray Juan Martínez, por estos mismos años los jesuitas se preocupan mucho de esta materia y el Padre Luis de Oré, escribe una gramática en cuatro lenguas: quechua, aymará, guaraní y yunga.

La bibliografía copiosísima de estos trabajos ha sido reunida por el Conde de la Viñaza (12).

La Corona de España tuvo siempre como primer objetivo la catequización, y Felipe II decretó una ley ordenando a los misioneros que aprendieran la lengua de los indígenas, fue mucho más tarde en el progresista siglo XVIII cuando Carlos III de Borbón prohibirá el uso de las lenguas nativas en América.

Ante la dificultad que ofrecían a los misioneros las variedades lingüísticas, se acordó establecer el uso de las llamadas Lenguas Generales, las más extendidas y habladas en las diversas regiones y se establecen cátedras de estas lenguas en las Universidades de Méjico y Lima. Estas lenguas fueron tres: Nahuatl, gran grupo mejicano y de América Central; quechua, para Ecuador, Colombia, Perú y Bolivia; y Guaraní para Paraguay, Uruguay y Argentina.

Esto duró dos siglos y medio, desde mitad del XVI hasta final del XVIII. Coincidiendo con la expulsión de los Jesuitas, el Arzobispo de Méjico, Lorenzana, solicitó al Rey ordenara el uso del español, por la dificultad de entenderse con los indígenas y Carlos III publicó la Real Cédula de Aranjuez (1770), ordenando se suprimieran todas las lenguas indígenas, haciendo con esto un grave daño a las lenguas americanas. Fue a fines del XIX y principios del XX cuando comenzó de nuevo la preocupación y el estudio de las lenguas indígenas.

Durante los siglos de la Colonia XVI, XVII, XVIII, podemos distinguir tres capas lingüísticas:

Las llamadas lenguas **tribales**, numerosísimas, habladas por diversos pueblos y en diversas zonas, forman el **sustrato**, que excepto en el caso de las lenguas caribes, no dió préstamos al castellano.

Las lenguas generales, habladas por indígenas y conquistadores, forman el **estrato**, con abundantes aportes.

El castellano-andaluz, traído por los españoles, forma el **superestrato**, y después a partir del XVIII las grandes masas migratorias europeas, italianas, francesas, etc., siguen aportando palabras y cambios, que especialmente en el caso del inglés, revisten gran importancia.

NOTAS

- (1) Rafael Lapesa. Historia de la Lengua Española. Madrid. 1965.
- (2) R. Menéndez Pidal. Poesía juglaresca y juglares.
- (3) Historia de la Lengua Española. Op. C.
- (4) R. Dozy y N. Engelmann. Glossaire des mots espagnols et portugais dérivés de l'arabe. Leyden. 1869.
- (5) R. Menéndez Pidal. La lengua de Cristóbal Colón.
- (6) L. M. Sículo. De las cosas memorables de España. Alcalá. 1553.
- (7) P. Henríquez Ureña. Sobre el problema del andalucismo dialectal de América. Buenos Aires. 1932.
- (8) Historia de la lengua española. Op. C.
- (9) D. Lincoln Canfield. La pronunciación del español en América. Bogotá 1962.
- (10) R. Menéndez Pidal. Sevilla frente a Madrid.
- (11) Antonio Tovar. Catálogo de las lenguas americanas.
- (12) Conde de la Viñaza. Bibliografía española de las lenguas de América. Madrid. 1892.

EL ESTILO CINEMATOGRAFICO EN EL TEATRO DE AZORIN

¿Cómo es posible encontrar elementos cinematográficos en un arte en que el diálogo lo es casi todo? Es esta la cuestión que hay que analizar antes de adentrarnos en el estudio del teatro de Azorin. Pero para ello —para intentar encajar valores cinematográficos en el arte de la escena— será preciso establecer en primer lugar algunas nociones sobre la esencia del teatro. Torrente Ballester considera lo teatral —según se entiende esta categoría dentro del teatro español— como “un sistema de efectos externos totalmente independientes de la construcción interna del drama”. Nosotros, naturalmente, habremos de considerar estos efectos externos, pero sin esa independencia tan absoluta respecto a la obra.

En la composición de una obra teatral entran en juego los diálogos, las acotaciones, la escenografía, los actores y alguno que otro efecto más. Ahora bien, ¿qué función desempeñan estos elementos en el teatro? Según Schopenhauer, “la obra de arte sólo puede influir mediante la fantasía, y mostrarlo todo significa impedir el brote de la fantasía”. A primera vista parece que, efectivamente, esos elementos externos son apropiados para el juego de la fantasía. Pero por otra parte resulta que, por ejemplo, la exactitud en el decorado resalta más las lógicas inverosimilitudes escénicas. Según esto, estas inverosimilitudes ¿perjudican a la obra o sirven para la recreación de la fantasía? Lo más probable es que no puedan sacarse conclusiones de tipo general, aunque me inclino a pensar que en el teatro moderno —sobre todo a partir del teatro épico de Bertolt Brecht— la fantasía es un elemento en decadencia. Y dejemos a un lado el teatro del norteamericano Thornton Wilder que, en “Nuestra ciudad”, prescindió de todo decorado y de casi todos los objetos para forzar la imaginación del espectador a suplir esa ausencia de tramoya. Más aconsejable es la teoría de permitirsele al decorado buscar una analogía de colores y líneas con el texto del drama, pudiéndose así “matizarse expresivamente el decorado, a fin de que tenga un papel en la obra y contribuya a su unidad” (1). Consecuencia lógica de que es prácticamente imposible evitar el decorado. Es más, gracias al decorado pudieron alcanzarse en el

teatro efectos visuales, fundamentalmente pictóricos por cuanto el color de los trajes debe ir de acuerdo con el decorado, según las teorías de Edfard Gordon Craig.

Algo parecido puede decirse de los restantes efectos externos que hay en una obra teatral. Gordon Craig afirma que la obra teatral, especialmente la puesta en escena, estará formada por la combinación “del gesto que es el alma de la actuación”, de las palabras que constituyen el campo de la pieza, de las líneas y los colores que son la existencia misma del decorado, y del ritmo que es la esencia de la danza (2). Si esto, efectivamente, supuso reducir la importancia de la personalidad interpretativa del actor, tuvo, sin embargo, el acierto de anticipar el arte moderno de la puesta en escena, tanto para el teatro como para el cine: una sola cabeza, el director, que ordenase todos los elementos. Además, y esto es lo que nos interesa, nuevamente nos encontramos con efectos cinematográficos: visuales en el decorado, y rítmicos en el movimiento de la representación. Todas las teorías que se han dado sobre el arte teatral han conducido, de una manera involuntaria por parte de su autor, a poner de relieve los valores cinematográficos que conlleva forzosamente el teatro. No es otra cosa la que nosotros deducimos de las teorías de Appia, especialmente cuando se refiere a la iluminación. Este autor, según G. Baty y R. Chavance, “denuncia la incompatibilidad que existe entre el cuerpo del actor, volumen de tres dimensiones, y la tela pintada, superficie plana. Para salvar esta contradicción deberá adoptarse una conformación plástica del piso y del decorado. Unida a la iluminación, que actuará sobre los colores y las formas, tal conformación hará surgir los movimientos y los gestos del personaje dentro de un todo armonioso” (3).

Adonde nos interesa llegar a través de estas disgresiones es a la conclusión de que los efectos externos son inherentes a la obra teatral —sobre todo si se habla de un teatro representado— y que, por lo tanto, son elementos a tener en cuenta para intentar ver qué valores cinematográficos pueden encontrarse en el teatro.

ELEMENTOS CINEMATOGRAFICO-TEATRALES

Azorin ha escrito que “existe una dramaturgia del cine y existe

una dramaturgia del teatro. Pongamos por ejemplo a Francia. ¿Es superior o inferior la dramaturgia de los Augier, Dumas, Sardou, etcétera, a la dramaturgia corriente del cine? Si preferimos una de las dos, ¿por qué la preferimos? Antes de decidir, si la preferida es la teatral, reparemos —es lectura muy curiosa— el libro de Emilio Zola "Nos auteurs dramatiques" (4). No puede objetarse esta diferencia establecida, pero esto no es ningún obstáculo para que en el teatro se produzcan una serie de efectos comunes a ambas artes, una serie de elementos que podríamos llamar "cinematográfico-teatrales". Para señalar estos puntos de contacto partimos del hecho de que cine y teatro son las artes que más se aproximan por su carácter visual, especialmente si nos referimos al teatro escenificado. Si esto es así, ¿cómo no hallar unos puntos comunes y del mismo tipo? Ante este acercamiento nada importa que Reinhart afirme que "la pieza de teatro no tiene más que un alma y un sentido: ser teatral". Y no importa, entre otros motivos, porque Reinhart se refería al alejamiento de todo influjo literario o filosófico; teoría que le condujo a establecer una estrecha relación entre actor y espectador, y que, a su vez, le impulsó a reunir la escena y la sala por medio de los escalones. Si hubiese tenido presente el arte del cine posiblemente hubiese advertido que ese alejamiento de la Literatura y de la Filosofía le aproximaba al cine. Tampoco Jean Cocteau (éste con una gran experiencia cinematográfica) alcanzó a ver esta afinidad entre el cine y el teatro, cuando aseguraba que para reflejar la exacta realidad estaba el cine, y que el teatro debía apartarse del cinematógrafo para entrar de lleno en las interpretaciones simbólicas. Lo que hacía con esto era una interpretación de su propio teatro.

Por muy insólito que parezca en un arte en que el diálogo lleva casi todo el peso de la creación literaria, nos hemos de enfrentar con bastantes efectos puramente cinematográficos, que tanto sirven para la dramaturgia del cine como para la del teatro. Vamos a ver cómo de los efectos producidos por los diálogos pueden salir a relucir algunas imágenes. Y lo mismo puede decirse del dinamismo de la acción, las entradas y salidas de los personajes, los juegos con el presente y el pasado, la utilización del decorado, la colocación de los objetos, la iluminación... Aunque intuitivamente, algunos teóricos teatrales lo han dejado ya entrever. Al afirmar que el decorado debería tener una pura función ornamental, y que

con el juego de unas cortinas móviles bastaba para crear la impresión de la "infinita multiplicidad de tiempo y lugar", se nos ponía ante nuestros ojos un efecto cinematográfico (movimiento y sensación física del lugar) a través de uno de los elementos de la decoración. Intuiciones que se han concretado en realidad con las últimas teorías acerca de una nueva técnica teatral. Actualmente se tiene la intención de llegar a una síntesis a través de la acción de los personajes que aparecerán enmarcados solamente con la luz y el sonido. ¡Luz y sonido! Con sólo estos dos elementos se basta normalmente el cine para dar con secuencias perfectas. Hasta tal punto estas modernas teorías están tan cerca del cine que, por ejemplo, el paso de un cuarto a otro, o el mutis de un actor, puede ser dirigido por la acción de la luz. Supone esto la creación de un guión luminotécnico que indicará los primeros planos necesarios en la escenificación. Se pretende que el escenario sea como una cámara totalmente oscura en donde el personaje cobrará vida plástica gracias a los efectos luminotécnicos que lo registrarán en todos sus desplazamientos. En el mismo sentido podría hablarse de un guión sonoro, si se tiene la intención de que entre el tránsito de la luz y la actuación del actor se abra paso el sonido en el fondo del escenario. Esta combinación de los elementos de luz actor y sonido está a un paso de la técnica del cine.

EL TEATRO DE AZORIN

Hasta el momento estas consideraciones sobre la técnica teatral han girado fundamentalmente en torno a un teatro representado. Pero ¿qué sucede cuando hemos de buscar esos elementos cinematográficos en un teatro leído? Habremos de iniciar esta búsqueda partiendo de lo que es en esencia el teatro de Azorín. El levantino ha escrito las siguientes obras de teatro: "Old Spain" (1926), "Brandy, mucho brandy" (1927), "Comedia del Arte" (1927), "El clamor" (1928), en colaboración con Pedro Muñoz Seca; "Lo invisible" (1928), trilogía que comprende: "La arañita en el espejo", "El segador" y "Doctor Death, de 3 a 5"; "Angelita" (1930), "Cervantes o la casa encantada" (1931), "La guerrilla" (1936). Tiene además una serie de traducciones del francés: "La intrusa" de Maeterlinck "De la patria" de A. Hamón, "Las prisiones" de Kropotkin, entre otras. Cronológicamente todas estas obras pertenecen a la etapa de la influencia directa del cine.

¿De dónde le nace esta inclinación al teatro? Dejando a un lado ese tocar todos los géneros literarios, tan propio de la generación del 98, Inman Fox señala la posibilidad de que se deba a que ningún arte como el teatro tan apropiado para que el espectador sienta más libremente las emociones y los pensamientos expresados, y así poder participar de ellos. Nosotros, por nuestra cuenta, anotamos que el interés y la importancia que Azorín daba a los gestos hubo de llevarle forzosamente a interesarse por el teatro. Como sucedería, por el mismo motivo, con el cine. Y no ha de considerarse como mera casualidad el que Azorín despertase simultáneamente al cine y al teatro entre los años 1925 y 1926. Pese a este gran interés por el teatro —que comienza al poco de haber ingresado en la Academia Española (1924)—, la crítica le va a ser desfavorable y terminará por abandonar las aventuras teatrales, que le proporcionaron más disgustos que satisfacciones, como el ser expulsado de la Asociación de la Prensa de Madrid. A partir de entonces va a redoblar su interés por el cine. La causa de este fracaso —dejando a un lado el problema de sus posibles aptitudes para este arte— podría estar en ese afán por un teatro renovado, distinto a los demás; un teatro que una vez —pensaba— fuese comprendido, cautivaría. Pero lo cierto es que las representaciones de sus obras fueron un estrepitoso fracaso.

¿En qué consiste esta renovación y este teatro nuevo? Veamos qué es lo que pensaba Azorín de su propio teatro: "He reducido a lo indispensable las acotaciones. No he puesto tampoco, a la cabeza de cada acto o cuadro, sino poquísimas palabras para situar la escena. No he podido leer nunca sin trabajo las difusas, prolifas, pintorescas descripciones que se suelen injerir en las obras escénicas. Las acotaciones, para el actor original, observador, no sirven de nada. Estorban y no ayudan. En el arte del teatro, el diálogo lo es todo" (5). Según esto, su teatro, ¿se aparta o no de una clásica concepción teatral? El principal problema que se ha planteado sobre el teatro de Azorín es si se trata o no de un teatro clásico. Este punto será decisivo para ver después si su teatro se aproxima o no al cine. En este sentido contamos con la opinión de Inman Fox para quien Azorín (por lo menos en un principio), estaba en contra del teatro clásico porque no despertaba los sentimientos del hombre moderno. Va a inclinarse decididamente a favor de un teatro a la manera de Ibsen y Hauptmann, y a su

juicio las mejores obras dramáticas españolas de por entonces eran "El rento" de Vicente Medina (la dramatización de un labrador explotado y embrutecido por el trabajo) y "Juan José" de Joaquín Dicenta (un drama revolucionario). Pero por otro lado, Antonio Montoro afirma que Azorín se libera pronto de esta especie de postromanticismo, tendiendo hacia una concepción clásica. Podremos comenzar a aclarar esta confusión si nos fijamos atentamente en el juicio que le merecía al levantino el teatro de Echegaray: "El teatro de Echegaray es un teatro ilógico, deforme. Sus personajes parecen figuras de cartón que se mueven con movimientos exagerados y gesticulan violentamente... Echegaray no ha nacido para el teatro. Sus arranques de lirica progresista, trasnochada lirica del año sesenta y tantos, que él quiere hacer pasar por exquisita poesía; su falta de observación atenta y serena; su manera atropellada y anhelante de escribir, todo eso lo hace incompatible con el arte dramático... Carece de sentido de la lógica; ignora el secreto de encadenar la acción, preparar las escenas. Se ve detrás de cada personaje el maese Pedro tirando de los hilos" (6). No hay duda de que el teatro de Echegaray en ningún momento puede equipararse a un teatro clásico. Pero es que directamente no nos dice Azorín que esté a favor del teatro clásico. Es más, Julio Casares también afirma que Azorín (en sus principios) hace un ataque al teatro clásico español, afirmando que la pintura de costumbres es secundaria en el teatro.

Ante toda esta maraña de afirmaciones y negaciones, no cabe más que admitir que al principio Azorín se manifestó en contra del teatro clásico (griego o español) y que más tarde, quisiera o no, esa despreciación del teatro postromántico de Echegaray le aproximaba, por lo menos teóricamente, al teatro clásico. Pero en la práctica, ¿es o no es clásico el teatro de Azorín? Sabemos que en sus obras teatrales el diálogo lo es casi todo. ¿Qué supone esto? Es en la época del simbolismo cuando se afirma que la palabra crea el decorado lo mismo que lo demás. Y precisamente, la teoría de Stanislawsky nada tiene de clásico. Buscaba un teatro en donde se fundieran el análisis psicológico con una atmósfera naturalista; defendía la exactitud en el decorado y en los accesorios para así expresar el estado anímico de los personajes; en el ambiente entraban en función las cortinas movidas por el viento, el ruido de la lluvia y de la tempestad, el murmullo de las olas y los claros

de luna. Es decir, una escenografía contra la que siempre luchó Azorín, teórica y prácticamente. Por este lado Azorín está cerca del teatro clásico griego. La palabra en la tragedia griega tiene un valor absoluto; el héroe trágico únicamente tiene la palabra para expresar su situación. En la literatura moderna la palabra ha utilizado su contenido a través de la abstracción, lo que no sucede en la literatura griega. Ahora bien, las características del teatro griego no se reducen a la importancia de la palabra. Habría que hablar también —como ha hecho Diez del Corral en su obra "La función del mito clásico"— de la simplicidad formal de la tragedia griega: personajes de una unidad completa y de una pasión simple. Sobra todo lo secundario, simplicidad de carácter y simplicidad de situación. ¿Se produce esto en el teatro de Azorín? Con toda seguridad, no. Los personajes, a través del tema de la muerte y del tiempo, son muy complejos psicológicamente; no hay simplicidad en las situaciones argumentales aunque sí una conclusión o desenlace inexorable. Por otra parte, se asegura que el teatro español es "esencialmente antimítico y contrario a la unidad espacial y temporal de la tragedia griega". De todas formas, y aunque no plenamente, el teatro azoriniano posee algunos rasgos característicos del teatro clásico griego: la importancia de la palabra, un desenlace inexorable, el tema fundamental de la muerte. Pero no es un teatro clásico a la manera de "Las moscas" de J.P. Sartre, el "Edipo" de A. Gide, o la "Antígona" de Anouilh. Tampoco hay en Azorín el sentido dionisiaco de que Nietzsche habla en "El origen de la tragedia griega". Conclusión: el teatro de Azorín no es un teatro clásico al modo griego, aunque posea algunas de sus características.

Ahora bien, la palabra "clásico" tiene otra significación, no ya referida a la época griega, sino con una proyección en la evolución histórica. Los clásicos modernos de que podría hablarse. Concepción que supone, en la línea de T.S. Eliot, considerar a un clásico no como un autor de la antigüedad, sino como un autor surgido a lo largo de un proceso histórico, mediante la evolución de la cultura, la literatura y el lenguaje. En este sentido, ¿es clásico el teatro de Azorín? Tampoco. Esas innovaciones y romplimientos con un teatro tradicional supone un alejamiento del teatro clásico en cualquiera de las dos acepciones del término "clasicismo". Lo confirma, entre otras cosas, ese dejar a un lado la

escenografía; y ya hemos visto la decisiva importancia que actualmente tiene la escenografía en el arte teatral. Le aleja igualmente se intento de anular la separación existente entre la sala y la escena, como pretendiera Pirandello.

Llegamos así a la conclusión que nos interesa en nuestro estudio: si el teatro de Azorín se aproxima al cine (y de hecho hay este acercamiento), es precisamente por ese alejamiento de un teatro clásico. Es lo mismo que ha ocurrido con sus novelas y sus cuentos. El separarse de los géneros literarios tradicionales le ha aproximado al cine. No dudamos en afirmar que en un teatro que se aparta de lo que mayormente se entiende por técnica teatral tradicional, más posibilidades habrá de establecer puntos de contacto con la técnica cinematográfica.

Decíamos que es el mismo caso de su narrativa. Veíamos cómo en los cuentos hay transplantados fragmentos propiamente novelescos. Lo mismo sucede con su teatro: "Se marcha Paco. Manolita se levanta. Va hacia un espejo, se contempla un instante, coge una fotografía de Pacita que hay sobre la mesa, contempla el retrato, se vuelve después a mirar al espejo, comparándose con la fotografía; se arregla los rizos de la frente, se pasa la mano con suavidad por la cara. Torna a compararse con el retrato. Al cabo, levanta los hombros y arquea las cejas con un gesto de resignación. Vuelve Paco" (7). Cine perfecto, del mismo tipo que el encontrado en algunos capítulos de "Doña Inés", y la misma fascinación ante la mujer, y el mismo inusitado interés por los gestos. ¡Y qué director de cine moderno no escudriña hasta el fondo los gestos de sus actores! Podemos ahora comenzar —una vez establecidas las causas que aproximan al cine el teatro de Azorín— el análisis de los elementos cinematográficos del arte teatral azoriniano. Este teatro que temáticamente, se fundamenta sobre la angustia de los temas de la muerte y del tiempo porque "en el teatro, en el cine —nos dice Azorín— es más arriesgado lo cómico que lo sentimental" (8).

DINAMISMO CINEMATOGRAFICO

Una de las notas más acusadas del teatro de Azorín es el dinamismo. Dinamismo en los diálogos, en la acción, en las entradas

y salidas de los personajes, en los efectos temporales. Este dinamismo, venga de donde venga, es lo que da sabor cinematográfico al teatro azoriniano. Cuando las imágenes se producen lo es gracias al movimiento interior y exterior de las escenas. Recordemos a este respecto unas ideas sobre cine apuntadas por Ortega y Gasset en sus "Ideas sobre la novela" y en las que se identifica con Azorín: "Una película en que el detective y la joven americana sean simpáticos puede durar indefinidamente sin cansancio nuestro. No importa lo que hagan: nos gusta verlos entrar salir y moverse. No nos interesan por lo que hagan, sino al revés, cualquier cosa que hagan nos interesa, por ser ellos quienes lo hacen". Torrente Ballester cuando vió en estas frases una intención simplemente de evasión, demostró su falta de conocimiento cabal de la esencia del cine; no debió comprender la fascinación de ese "verlos antrar, salir y moverse", el efecto fascinante del dinamismo. Ramón Pérez de Ayala defiende que en el teatro de Azorín se observa un mismo procedimiento que en su novelística: las escenas no son trepidantes por cuanto cada una sólo se apoya en las tablas un solo momento para enseguida dar paso a la escena siguiente. Es este rápido sucederse de las escenas lo que da calidad cinematográfica al teatro de Azorín. El puro movimiento. Hasta el punto de que normalmente no puede hablarse de imágenes concretas, sino del sentimiento y sensación de que en el interior de sus obras late un dinamismo cinematográfico:

"DOÑA MANOLITA.— ¿Qué hace don Antonio?

PACO MENDEZ.— Está en su cuarto. El chico que le lleva de paseo se ha marchado ya" (9).

Ese movimiento del chico que lleva a don Antonio de paseo no está en escena y por lo tanto ha de presentirlo el lector. Lo mismo sucede con ese cambio de lugar (que en sí implica la sensación de movimiento espacial) en que doña Manolita pregunta por don Antonio; al contestar Paco Méndez que está en su cuarto, en la imaginación del lector se ha originado un movimiento espacial: del escenario a un cuarto que no vemos.

Dinamismo de la acción

La variedad de formas con que se produce este dinamismo es sorprendente. Movimiento derivado de la acción pero a través de diferentes procedimientos. Dinamismo producido entre las acciones de un personaje que se mantiene en escena y otro que aparece:

"LEONOR.— Espere, espere (Leonor deja el balcón se dirige a la puerta de la izquierda y grita): ¡Lucía! ¡Lucía! (Aparece Lucía). Lucía, una moneda; diez céntimos" (10).

Ante este texto parecen ciertas las afirmaciones de Arnold-Hauser sobre la progresión temporal de los acontecimientos en una obra teatral: "En el drama como en la vida real, los acontecimientos se siguen unos a otros según la ley de progresión que no permite ni interrupciones y saltos ni repeticiones e inversiones, y se acomode a un patrón de tiempo que es absolutamente constante, esto es, que no experimenta aceleración, retraso o paradas de ninguna especie dentro de cada una de las partes (actos o escenas). En la película, por el contrario, no sólo la velocidad de los acontecimientos sucesivos, sino también el patrón cronométrico mismo es a menudo diferente de secuencia a secuencia, según se emplee movimiento lento o rápido, corto, rápido o largo, muchos o pocos primeros planos" (11). Esto es exacto en lo que se refiere a la correspondencia temporal entre los movimientos de un actor en escena y de una persona en la vida, pero no ya en el paso del tiempo. Si Arnold-Hauser hubiese leído la "Angelita" de Azorín, habría comprendido que la técnica teatral también dispone de medios para lograr saltos e inversiones temporales. Con procedimientos diferentes a los utilizados por el cine, pero con los mismos efectos. El dinamismo emanado de la acción fue ya sentido por Adolphe Appia cuando pensaba que la presencia de los actores en la escena es lo que origina la acción (aunque como consecuencia de esta afirmación cayese en el error de creer que en la escenificación todo debía estar subordinado al actor). Hay un dinamismo rítmico en su teoría de que "todos los movimientos del actor, y sus pasos medidos por la música, confieren al tiempo musical una forma en el espacio, que determina todas las proporciones de la escenificación" (12)

Dinamismo en la acción, originado unas veces por varios personajes:

"SEÑOR CICUENDEZ.— Pues... háganme el favor de sentarse. No estén de pié; siéntense; no quiero que se caigan de espaldas cuando les dé el notición. (Se sientan alarmados, nerviosos) ¿Conque no hay ninguna novedad, eh?— ¡Vaya, vaya! (Pausa. Y de pronto, dando una gran voz). ¡Don Joaquín! (De un salto se pone en pie doña Marcela y Lucita)" (13).

Otras veces es suficiente un solo personaje para crear un dinamismo trepidante muy cercano al ritmo del cine cómico mudo:

"MISTER BROWN.— Voy, voy. ¿Por dónde salgo?— (Intenta saltar por las canalejas). ¡No, no; por aquí, no, que está muy alto! (Asomándose a la concha del apuntador). Por aquí tampoco puedo salir está ocupado" (14).

Dinamismo en la acción; pero no sólo en la acción que se desarrolla en escena, sino también en la que se proyecta sobre la imaginación del lector:

"JOQUIN ONTAÑÓN.— La gente corre. Yo corro también. ¿Qué ha pasado? Que Ontañón que estaba sentado en la terraza del café ha visto cruzar a lo lejos su tipo, el tipo que buscaba. Y ha corrido a observarlo" (15).

En el teatro de Azorín se dan plenamente (merced a esa técnica épica de anular las distancias entre sala y escena) las teorías de Fuchs. Según éste, es preciso situar en un mismo plano los elementos esenciales de la obra y después traerlos lo más cerca posible del espectador. De esta manera el escenario queda convertido en "el lugar material donde el movimiento dramático se transforma en movimiento espiritual dentro del alma de la multitud" (16).

Las entradas y salidas

Dinamismo en las entradas y salidas de escena de los personajes. G. Díaz Plaja en su estudio sobre el teatro de Azorín ha hecho notar que "hay un tipo primario de acción resuelto en dinámica exterior. Las entradas y salidas de los personajes se suceden con una celeridad cinematográfica". De este modo en "El segador" la

celeridad va encaminada a provocar la tragedia íntima en cuya obra, Maria, personaje atormentado, es un símbolo de esa tragedia tan característica en Unamuno. Ejemplo clarísimo de esta calidad cinematográfica que hay en las entradas y salidas es "Old Spain", especialmente a través de mister Brown. Ya en el prólogo hay una muestra perfecta: "Se oyen voces de una disputa; sale un actor". Hay aquí una lograda unión cinematográfica de la banda sonora y el movimiento. Entradas y salidas que se suceden vertiginosamente: "Entra en un cuarto. Pero sale al momento".

Los diálogos

Habíamos dicho que gran parte de los elementos cinematográficos que pueden encontrarse en el teatro azoriniano son a la manera de un dinamismo fugaz que generalmente no se concreta en ninguna imagen. Es la sensación de lo cinematográfico más que su presencia real. Esto se advierte fundamentalmente en los diálogos, y dada la mayor importancia que este elemento tiene sobre los demás, forzadamente hay que llegar a la conclusión de que esta fugacidad de los diálogos es la base del cine que hay en sus obras teatrales. Gracias a la rapidez del diálogo es como aparecen las súbitas imágenes. La velocidad tan enorme del diálogo es semejante a la de los fotogramas de una película, de tal manera que más que imágenes concretas lo que es cinematográfico es el movimiento y la fugacidad de una imagen que no se sabe cuál es. Y no importa que parte de los diálogos sean torpes, sin picardía y de una ingenua experiencia teatral, para que cinematográficamente sean positivos. Además, muchos de esos diálogos que los críticos han censurado como deficientes, deben ser considerados de acuerdo a la intención del autor de crear un clima de misterio que se adecúa perfectamente a sus pretensiones temáticas. Y si el ambiente que se intenta conseguir es el misterio, el movimiento cinematográfico le sirve perfectamente a este propósito. Son diálogos entrecortados y desconcertantes que recuerdan a los de "El proceso" de Kafka; diálogos en los que aparentemente nada cobra sentido. Especialmente en "El segador" los diálogos son ilógicos, lo que confiere a las imágenes un ensueño, no poético sino fantasmagórico; no hay contacto entre unos personajes y otros; como si se hubieran dado cuenta todos ellos de los descubrimientos realizados por el protagonista pirandelliano de "Uno, nadie y cien mil".

Cine en los diálogos; parece difícil, pero es así:

"VICTOR.— ¿Por casualidad? Ahora me hacéis reír. En el mundo no hay misterios, los creamos sólo nosotros los poetas. Mira, mira, la puerta está cerrada; es de rigor que el viajero intrépido que llegue ante ella dé un fuerte aldabonazo en la puerta. El aldabonazo, claro está, ha de resonar con pavor en toda la casa. Y entonces... el viajero, seguido de su fiel criado, penetra en la casa. El criado le lleva al hombro unas alforjas. Se instalan en la sala principal" (17). Los diálogos han visualizado la entrada del viajero en la casa merced a unos planos cinematográficos: plano de la puerta, plano del viajero junto a la puerta, un primer plano del aldabonazo, un plano en conjunto del viajero y su criado, un plano del criado, un plano general de la sala. Marcel Martín sostiene que el actor de teatro está obligado, por ejemplo, a decir: "¡Qué hermoso sol hace esta mañana!", al mismo tiempo que abre una ventana que da sobre los bastidores, y que el cine no necesita acudir a estos procedimientos. Esto es cierto, pero en el caso de Azorín esos diálogos no entorpecen lo visual, que es lo que quiere decirnos Marcel Martín:

"MARQUES DE CILLEROS".—Cuando penetra usted en una catedral y contempla usted en la inmensidad de la nave una viejecita silenciosa, vestida de negro" (18). La expresión "¡qué sol hace esta mañana!" no es sino una frase literaria y nunca imagen visual. Pero en el texto de Azorín hay un perfecto plano de una anciana en el fondo de una iglesia.

Azorín ha dicho que "todo debe estar en el diálogo. En el diálogo limpio, resistente y flexible a la vez: fluido y coloreado" (19). Este diálogo fluido es lo que origina unas imágenes no concretadas, pero sí presentidas en el movimiento:

"PEDRO.— ¿Se puede pasar?"

MARIA.— Siéntese, Pedro, siéntese" (20).

Gracias a la fluidez del diálogo el movimiento puede lograrse también con la reiteración de una palabra:

"MARIA.— (Acunando al niño). Duerme, duerme, niñito mío, duerme, duerme" (21). La palabra "duerme" va marcando rítmica-

mente el balanceo de la cuna. Diálogos tan cinematográficos que en ellos se encuentran incluso esas entradas en cuadro tan usadas en el cine:

"ACTOR.— Y ya está nuestro hombre entre nosotros. Va a parecer dentro de un momento" (22).

Hasta en los monólogos, tan alejados de la imagen, Azorín se aproxima al cine. Diálogos y monólogos cinematográficos gracias al dinamismo y pese a toda la filosofía que hay de Kierkegaard y, si se quiere, de Heidegger, Sartre, Jaspers y Unamuno. Cine pese a todas las oscilaciones pirandellianas sobre la personalidad en la línea de esos conocidos versos de Machado: "el ojo que ves no es / ojo porque tú lo veas; / es ojo porque te ve." En el teatro de Azorín en pleno desbordamiento filosófico las imágenes continúan: ciertamente es un caso entre mil.

Las acotaciones

Si en los diálogos, las más de las veces, han de ser presentidas las imágenes por la imaginación del lector, en las acotaciones tienen ya una presencia real, como sucede con el resto de los efectos exteriores de la técnica teatral. Lo cierto es que las acotaciones tienen en casi todo teatro una apariencia de guión cinematográfico. Pero en Azorín esta tendencia es mucho más pronunciada porque todas sus acotaciones poseen, si no un mayor dinamismo, sí una mayor coordinación, y un cierto sentido narrativo que produce la sensación de que algunos de sus textos novelísticos han sido llevados al teatro como acotaciones: "Leonor se yergue en el balcón, inmóvil, ensimismada, contempla la lejanía. En este momento aparece en la puerta de la derecha don Pablo. Se detiene en el umbral y pregunta por señas algo a Lucía. Lucía, por señas también, contesta negativamente. Don Pablo se pone el dedo índice de través en los labios, indicando silencio, y desaparece. Leonor se vuelve hacia la escena" (23). Pero no se crea que todas las acotaciones tienen este sabor cinematográfico. Otras son plenamente teatrales: "Sala en casa del marqués de Cilleros. Un retrato de caballero antiguo con armadura. Entran don Joaquín, mister Brown y Agueda" (24).

Esta diferenciación en las acotaciones del teatro de Azorín presenta un problema: a qué propósito sirve cada una de ellas. ¿Qué supone para la calidad del teatro el que las acotaciones tengan o no un carácter cinematográfico? ¿Qué finalidad tienen las acotaciones cinematográficas en el teatro de Azorín? Para dar respuesta satisfactoria a estas preguntas habría que comenzar estableciendo una separación entre el teatro azoriniano y un teatro tradicional. Anteriormente habíamos dejado expuesto que el teatro actual usa con un gran acierto la técnica del cine. En un arte visual como es el teatro, las acotaciones cinematográficas pueden llegar a constituir un valor literario en sí mismas y en relación a la obra entera. Pero en un teatro tradicional las acotaciones propiamente teatrales son las más adecuadas por cuanto no se interfieren en el conjunto de la obra, basada no en elementos visuales a la manera del cine. De hecho el teatro de Azorín se aleja de un teatro tradicional, como hemos visto. Así pues, —y como puede deducirse fácilmente comparando los dos textos ejemplificativos anteriormente citados— las acotaciones cinematográficas que utiliza el levantino posee una mayor e indudable calidad literaria por cuanto suponen una anticipación, y después una proyección sobre la acción, de la exposición del tema, del conocimiento de los personajes y del ambiente que va a predominar en escena. Si las acotaciones cinematográficas azorinianas tienen como una de sus notas más características el ser secuencias perfectas del mejor cine cómico mudo, no hará falta insistir en lo que esta expresividad silenciosa, pero terriblemente eficaz, puede significar para una obra de teatro: "Don Joaquín le pone su sombrero a mister Brown, éste le pone su montera a don Joaquín. Don Joaquín le pone su montera a mister Brown y éste su sombrero a don Joaquín. Luego se sienta cada uno en el respaldo de una silla, frente a frente, con los pies en el asiento" (25). Acotaciones que —ésta la segunda nota predominante— ofrecen al lector una perspectiva cinematográfica con primeros y últimos términos: "en el fondo, a la derecha, se abre un ancho vano que deja ver un comedorcito" (26).

La escenografía

A través de la orientación que estamos dando al acercamiento del teatro al cine, se comprenderá la importancia que tiene la escenografía. Hay que decir, de todas formas, que ha sido un pro-

blema constante el de si la riqueza de escenografía perjudica o no a la obra teatral. Llegó a formularse la interrogante de si las obras de Musset ganan o pierden con la lectura, dado que por entonces había una gran pobreza de escenificación para la cantidad de elementos fantásticos que hay en sus obras. Quiero esto decir, que con una técnica escenográfica más avanzada la representación de las obras de Musset hubiese ganado en calidad literaria. Técnica escenográfica avanzada, que no desbordamiento de efectos escenográficos. En este sentido Jacques Rouché apunta que "toda pieza teatral es una estilización, todo decorado puede y debe serlo, aunque sea moderno y realista. Basta con darle ritmo, los balances y el orden armonioso sin los cuales no hay estilo posible" (27)

Pero debemos limitarnos a un teatro leído y no representado. En este caso se nos presenta una problemática bastante compleja. En el teatro de Azorín la escenografía, a excepción de "Cervantes", no abunda. Azorín se alejó siempre que pudo —y pudo casi siempre— de una escenografía confusa, barroca y arbitraria. En su teatro apenas hay elementos escenográficos, dada la importancia que otorgaba, por encima de todo, a los diálogos. La ausencia de escenografía —lo contrario que en las obras de Maurice Maeterlynck, con quien suele ser comparado— puede favorecer a lo teatral, pero no a lo cinematográfico. Ahora bien, los momentos en que la sequedad de la escenografía mejora la calidad de la obra, son los menos. Y esto es así porque la escenografía y la tramoya azoriniana entran dentro de la concepción moderna del teatro épico: "Salita desmantelada. Tres paredes pintadas de azul. Puerta al fondo; puerta a la derecha. Ni cuadros ni cenefas ni más muebles que dos sillas y una mesita" (28). La importancia de lo épico en el teatro moderno no debe ser discutida, y no debe ser considerada como extremada esta afirmación de Ricard Salvat: "Es hasta tal punto pleno el convencimiento, que la única salvación para el nuevo teatro es orientarlo hacia los principales hallazgos de Brecht" (29). Es clara entonces la importancia de la escenografía y la tramoya del teatro de Azorín. Si además pensamos que épico y cinematográfico son vocablos que están más próximos de lo que comunmente se supone, no hará falta ningún comentario más para poner de manifiesto, una vez más, la influencia positiva que hay en la incorporación de la técnica cinematográfica a la literatura. En realidad, es esto o que más interesa dejar probado en este trabajo. Porque, ¿para

qué nos sirve decir, simplemente, que el teatro de Azorín es cinematográfico?

Continuando con el elemento épico, el que las acotaciones de la obra teatral azoriniana sean de carácter épico, no supone que lo sea su teatro. El de Azorín no es un teatro épico. La primacía de la intriga sobre el personaje que se advierte en Brecht, no se da nunca en Azorín. El levantino no narra una historia, revela unos personajes. Solamente en los efectos externos —acotaciones, escenografía, tramoya— el desplazamiento físico se impone al movimiento dramático. Como dice Jacques Desuché, "no se trata de decorar la obra, sino de animar el espacio". Azorín nunca vió muchas posibilidades en la utilización de la escenografía, y seguramente hubiese estado en contra de esa teoría moderna según la cual, el paso de una escena a otra puede llegar a resolverse automáticamente con la velocidad de la luz, dejando de enfocar un cuadro determinado para trasladarse a otro.

Efectos temporales

Otro de los procedimientos de los que se vale Azorín para ofrecer al lector la sensación dinámica del movimiento son los efectos temporales con los que frecuentemente juega. A este respecto son muy interesantes las observaciones de G. Díaz Plaja: "Dinamismo espiritual que fluye de las evocaciones de los personajes. Hay un movimiento continuado de la acción, más rápido que cualquier mutación de tramoya. En "Angelita", por ejemplo, la dinámica es un fruto prodigioso de la evocación verbal. Sobre la escena pasan, en un momento dado, meses, años. La figura escénica es sencillísima. Una luz se enciende y se apaga; nada más. Ya han pasado, por la magia del verbo, dos años" (30). Esta magia temporal del verbo de que habla Díaz Plaja supone la confirmación de las teorías de Pudovkin, cuando éste aseguraba que el método de concentración del tiempo, y por lo tanto de la acción, a través de la eliminación de ciertos instantes que se consideran inútiles, se da también en el teatro. Pero en este aspecto la técnica teatral es más limitada que la cinematográfica. Efectivamente (y Pudovkin no ha dejado de observarlo), el teatro puede aproximar dos acciones alejadas en el tiempo en dos actos distintos, anulando así el paso entre ellas. Pero lo que ya no puede es anular constantemente esa sepa-

ración temporal, como hace el cine entre plano y plano; en el cine hay una economía temporal no sólo en cada escena sino también en los movimientos de una persona. De todas formas, la aproximación del teatro al cine queda patente; la diferencia es, en el fondo, cuantitativa. En este sentido se ha orientado Arnold-Hauser cuando veía que "el teatro es en muchos aspectos el medio artístico más semejante al cine; particularmente en su combinación de formas temporales y espaciales representa la única verdadera analogía del cine. Pero lo que acontece en escena es en parte espacial en parte temporal, por regla general, espacial y temporal, pero nunca una mezcla de lo temporal y de lo espacial, como con los acontecimientos del cine. La más fundamental diferencia entre el cine y las demás artes es que, en la imaginación del mundo del arte, los límites de espacio y tiempo son fluctuantes; el espacio tiene un carácter casi temporal y el tiempo, en cierta medida, un carácter espacial" (31).

¿No sucede esto, confluencia de tiempo y espacio, en el teatro? Demos una respuesta afirmativa. Sin ir más lejos tenemos una prueba en el teatro que nos ocupa. En la obra dramática del escritor levantino suele haber un desvanecimiento de lo material que le conduce, con mayor frecuencia que en sus novelas, a esa técnica del flou tan usada en los cuentos. Y es que "la cosa material desaparece, fluye hacia dentro, se desvanece, se diluye como esas imágenes que en el cine se disuelven en el flou" (32). En el teatro de Azorín el espacio suele tener un carácter temporal. Toda la parte de "Doctor Death, de 3 a 5" en que la enferma camina hacia la definitiva consulta del Doctor, ha sido realizada mediante la técnica del flou; el personaje central y el espacio que ha de recorrer se diluyen, se desvanecen, flotan; son imágenes vagas e inconcretas, pero imágenes al fin y al cabo. El espacio en este caso en que la protagonista camina hacia la muerte, ha sido cambiado en tiempo. No se puede afirmar entonces categóricamente, como hace Arnold-Hauser, que el tiempo en la literatura —especialmente en el drama— tiene una dirección definida y totalmente independiente de la experiencia temporal del espectador. Como tampoco puede asegurarse (sobre todo si tenemos en cuenta los últimos adelantos en la escenografía) que el espacio teatral posea una completa calidad estática e inmóvil. El espacio teatral no ha de entenderse exclusivamente por las tablas que pisan los actores. Aunque si

es cierto que en el cine el espacio tiene un mayor dinamismo, y que las partes del espacio recogido en diferentes planos no siguen siendo de igual valor, con una diferencia mucho más notable que en el teatro. Que el espacio en el teatro no posee esa inmovilidad tan acusada (y como consecuencia, puede conducir a efectos temporales como en el caso de Azorin), está confirmado por las teorías de Fuchs: el espacio en sí mismo posee una falta de superficie utilizable, una carencia de espacio y de fondo, pero que, por ejemplo, la iluminación puede eliminar este inconveniente, puesto que al desmaterializar los fondos dará la impresión de los espacios infinitos. La pintura, la decoración y la acción de los actores son elementos que le sirven al autor dramático para jugar con el espacio.

Volviendo al teatro de Azorin, el tiempo en su obra dramática tiene idéntica importancia que en la obra narrativa. Debido a esta importancia del aspecto temporal, Azorin se valdrá frecuentemente de los objetos para producir —como hace el cine— la sensación del paso del tiempo. Y esto es así porque el levantino, lo mismo que Machado, veía el tiempo en las cosas. En "Angelita" logra un paso de dos años dando vueltas a un anillo mágico, y en "La casa encantada" hace retroceder cuatro siglos a la acción por medio de un talismán. Es el mismo efecto que el conseguido el cine con los fundidos. El tiempo no sólo está en función de las cosas, sino también de las personas, de los viejos, fundamentalmente, a los que mira de una manera semejante a esa máxima de La Rochefoucauld: "peu de gens savent etre vieux".

Teatro surrealista

Una de las características del teatro de Azorin es cierto surrealismo (no a la manera de André Bretón —creo que ya lo hemos dicho—, sino como una superación de la realidad, la desaparición de la cosa material). Esa sucesión de imágenes que nace en la subconsciencia del escritor al enfrentarse con la realidad, si perjudica las más de las veces a la calidad teatral, favorece por otro lado el desarrollo de las imágenes visuales; lo contrario de lo que pasaba en su novelística. Es el mismo automatismo que se observa en su narrativa, aunque con diferentes caracteres cinematográficos. Es éste uno de los pocos y raros momentos en que lo cinematográ-

fico no supone una ayuda para la creación literaria. Tanto G. Díaz Plaia como Antonio Montoro se han manifestado en contra de la tendencia surrealista de Azorin. El segundo de ellos ve una contradicción en la aplicación de elementos surrealistas a un teatro con ausencia de escenografía y en donde los episodios y escenas son casi siempre familiares.

La plasticidad

El "cine" de Azorin es de una fuerte y expresiva plasticidad; es una preocupación plástica por el cuadro, contrario a la acción predominante del siglo XVII. Este interés por la plasticidad recuerda —ya lo vimos— al cine y al teatro expresionistas. Expresionismo que le sirve perfectamente para la temática que nos expone. Plasticidad en la que se ha basado algún crítico para decir que Azorin llega incluso a hacer plástico el problema pirandelliano de la separación entre los hombres por causa de sus propias palabras, el desvanecimiento de sus puntos comunes. Plasticidad que suele tener una rara mezcla de características pictóricas y cinematográficas. En realidad, más fácil es —sobre todo en la representación de la obra— hallarse frente a semejanzas pictóricas cuando predomine la plasticidad en la distribución de los personajes. No es otro el motivo que indujo a J. M. Pita Andrade a establecer un paralelismo temático (y por ende plástico) entre "La casa de Nazaret" de Zurbarán y algunos fragmentos de "Castilla" (33). Lo que Pita Andrade encontró en "Castilla" lo hallamos nosotros ahora en "Old Spain": "El Marqués se marcha y se detiene en la puerta. La Condesita deja la labor, apoya el codo en la rodilla y reclina la cabeza en la mano; así permanece un momento pensativa; el Marqués la mira desde lejos, llega despacito hasta ella por detrás, le pone las manos en la cabeza y le da un beso en la frente. Después sale presuroso". Tanto en el cuadro de Zurbarán como en estas imágenes de Azorin hay una figura melancólica con la cabeza reclinada en la mano. Plasticidad pictórica por cuanto no faltan las notas coloristas: "Las paredes blancas, con un zócalo de vivo azul, separado de lo blanco por una raya negra. Crepúsculo vespertino. María cose junto a la ventana" (34).

Mucho se ha hablado de la proximidad que hay entre Pirandello y Azorin, y es precisamente esta cualidad de belleza expresiva lo

que, de algún modo, justifica esa aproximación. Antonio Montoro, en su magnífico libro "¿Cómo es Azorín?", asegura que no pueden ser comparados los procedimientos teatrales de ambos autores. Afirma que el italiano logra crear el bulto, la escultura, la plasticidad de sus personajes; personajes que están rebosantes de pasiones y debilidades humanas. Mientras que en el español, de Pirandello sólo hay esa expresividad de la belleza que le proporciona su maestría escénica. Es decir, aunque A. Montoro niega la semejanza que entre ambos escritores suele establecerse, acepta la común utilización de los elementos plásticos para dotar de una mayor expresividad a la acción. Nosotros creemos que hay algo más —pero no mucho más— de común entre Azorín y Pirandello. El prólogo, por ejemplo, de "Old Spain" es un calco de "Seis personas en busca de un autor".

Los personajes

Los personajes, los actores de teatro, es un elemento con el que Azorín no cuenta en sus obras narrativas. Por ello es su teatro el género literario en el que consigue más y mejores momentos del mejor cine mudo: "Leonor se yergue en el balcón e inmóvil, ensimismada, contempla la lejanía. En este momento aparece en la puerta de la derecha don Pablo. Se detiene en el umbral y pregunta por señas algo a Lucía. por señas también, contesta negativamente. Don Pablo se pone el dedo índice de través en los labios, indicando silencio, y desaparece. Leonor se vuelve hacia la escena" (35). A nuestro autor le ha preocupado siempre la importancia de los personajes dentro de la obra teatral, como lo prueba la carta que escribió a Guillermo de Torre cuando éste le interrogaba sobre la posible clave de los personajes de "Lucas de Bohemia" de Valle-Inclán (36). Y es que el escritor levantino sabe que los personajes son elemento decisivo en el cine y en cualquier arte de carácter épico en que los personajes se definan por sus acciones. A través de ellos nos expone una y otra vez el concepto de la muerte, un miedo a morir por un miedo a la vida futura. Tema que en parte le viene —él mismo lo ha manifestado en su única trilogía, "Lo invisible"— de las lecturas de Rainer María Rilke. Pero este tema, dada la técnica del flou y ese automatismo del subconsciente, pocas veces se nos da en forma de verdadero misterio, a la manera de Poe por ejemplo, sino en un clima de irrealidad,

casi podríamos decir, jugando infantilmente con la muerte. Motivos: la intención humorística y la técnica utilizada; una técnica cinematográfica en que las imágenes se diluyen destruyendo así toda atmósfera de verdadero misterio, y dando paso a una sensación de irrealidad con ese instantáneo desaparecer de las imágenes. En su teatro ese impacto de Nietzsche que se acusa en su obra narrativa —al igual que en Baroja, Unamuno y Maeztu—, queda disminuido un tanto, por lo menos expresivamente, al usar dicha técnica.

La muerte, el tiempo, la búsqueda agónica del yo, son temas constantes en el teatro del escritor de Monóvar. Esta constante temática es lo que ha motivado que en repetidas ocasiones pensásemos en el cine de Bergman. Reconocemos que hemos estado a punto de establecer un acusado paralelismo entre escritor y cineasta, sobre todo temáticamente. Indudablemente, la angustia de "El séptimo sello" se encuentra en la "Comedia del arte" y en "Lo invisible"; el juego psicológico logrado con las penumbras y claroscuros del film se hallan en "Brandy, mucho Brandy"; el desdoblamiento de la personalidad de gran parte de los protagonistas del realizador sueco es el mismo que el de don Joaquín en "Old Spain". Además, no debe a nadie pasar inadvertida la formación teatral de Bergman para pensar que incluso pudieran existir algunos puntos de contacto de orden técnico. De todas formas, es ésta una primera impresión que debe ser desechada rápida y definitivamente. En el cine de Bergman es difícil encontrar el sentimentalismo que hay en "La arañita", en ese profundo amor entre padre e hijo, en esas frases del padre que son casi siempre exclamativas y enfáticas; un sentimentalismo muy cercano al de Benavente. En el teatro de Azorín hay una mayor economía escénica y una mayor sobriedad escenográfica que recuerda al teatro de Alfonso Sastre, y que está en contraposición al inicial barroquismo formal de los films de Bergman. Este aprovecha el paisaje para meditar sobre el tiempo y la muerte. Azorín lo hace —preferentemente a través de los paisajes castellanos— en su obra narrativa, pero, lógicamente, en el teatro no puede hacerlo. Hay unas diferencias insalvables entre ambos autores, que se agudizarían mucho más si nos detuviésemos a analizar la técnica cinematográfica de Bergman en comparación con la técnica teatral de Azorín. Tentados estuvimos de establecer la premisa de que Azorín es a Bergman en cine —sobre

todo temáticamente—, como a Maurice Maeterlynck en teatro. No importa que se aproximen por ese afán renovador artístico (Azorín elogió esto siempre en Tamayo); por esos momentos de ausencia de humorismo, tan contrario a lo que sucede en Poncela; y por una ausencia de toda intención pedagógica, tan contrario a lo que ocurre en el teatro de Casona. Semejanzas de este tipo pueden encontrarse entre multitud de escritores, cineastas y pintores. La línea a seguir, el estilo y la técnica, es lo que definitivamente separa a estos dos autores.

NOTAS

- (1).— G. Baty y R. Chavance, "El arte teatral", Breviarios del Fondo de Cultura Económica, México, 1955.
- (2).— Ibid.
- (3).— Ibid., Págs. 248-249.
- (4).— "El cine y el momento", Op. Cit., Págs. 150-151.
- (4).— "Obras Selectas", Op. Cit., Pág. 1153.
- (6).— "Anarquistas literarios".
- (7).— "Comedia del arte", "Obras Selectas", Op. Cit., Págs. 1168-1169.
- (8).— "El cine y el momento", Op. Cit., Pág. 119.
- (9).— "Comedia del arte", "Obras Selectas", Op. Cit., Pág. 1165.
- (10).— "La arañita en el espejo", "Obras Selectas", Op. Cit., Pág. 1186.
- (11).— "Historia social de la literatura y el arte", Op. Cit., Pág. 408.
- (12).— "Arte teatral", Op. Cit., Pág. 248.
- (13).— "Old Spain", "Obras Selectas", Op. Cit., Pág. 1131.
- (14).— Ibid., Pág. 1127.
- (15).— "Comedia del arte", "Obras Selectas", Op. Cit., Pág. 1162.
- (16).— "Arte teatral", Op. Cit., Pág. 250.
- (17).— "Teatro de Azorín", Renacimiento, Madrid, 1931.

Otro de los pocos momentos en que la literatura logra calidades cinematográficas a través del diálogo, lo tenemos en "Madame Bovary" cuando Flaubert

emplea un montaje de diálogos entrecruzados con la intención de agudizar expresivamente una idea. Es la escena en que Enma y Rodolfo dialogan, intercalándose el discurso de un orador que se encuentra en la calle. Sin embargo, no hay en este trozo el dinamismo que se encuentra en el diálogo azoriniano. En Flaubert si los diálogos tienen un sabor cinematográfico lo es en orden a una estructura.

- (18).— "Old Spain", "Obras Selectas", Op. Cit., Pág. 1143.
 - (19).— "Obras Selectas", Op. Cit., Pág. 1153.
 - (20).— Ibid., Pág. 1192.
 - (21).— Ibid., Pág. 1194.
 - (22).— "Old Spain", "Obras Selectas", Op. Cit., Pág. 1127.
 - (23).— "Teatro de Azorín", Op. Cit., "La arañita en el espejo"
 - (24).— "Old Spain", "Obras Selectas", Op. Cit., Pág. 1137.
 - (25).— Ibid., Pág. 1135.
 - (26).— "Comedia del arte", "Obras Selectas", Op. Cit., Pág. 1165.
 - (27).— "Arte teatral", Op. Cit.
 - (28).— "Doctor Death", de 3 a 5", "Obras Selectas", Op. Cit., Pág. 1198.
 - (29).— "La técnica teatral de Bertolt Brecht", Jaques Desuché, Introducción de Ricard Salvat, Libros Tau, Barcelona, 1963.
 - (30).— "Teatro de Azorín", Op. Cit.
 - (31).— "Historial social de la literatura y el arte" Op. Cit., Pág. 406.
 - (32).— G. Díaz Plaja, "Teatro de Azorín", Op. Cit.
 - (33).— "Goya", número 64, 1965, Pág. 246.
- Pita Andrade hace notar cómo la Virgen del cuadro nos hace pensar en "la insondable eternidad del dolor" de que habla Azorín; a esa figura "con la cabeza meditadora y triste, reclinada en la mano, no la podrá quitar el dolorido sentir".

Gredos, Madrid, 1965, Pág. 140, 141, 142.

En carta fechada el 26 de abril de 1961, Azorín dice:

"Precisamente, de todas las personas aludidas en "Luces de Bohemia", yo soy la única que subsiste. La revista "Insula" prepara un homenaje a Valle-Inclán, con motivo del veinticinco aniversario de su muerte. A las tres preguntas que se me han hecho sobre el esperpento, he contestado brevemente, hablando en términos generales de dicha producción. Ahora lo hago concretamente sobre "Luces de Bohemia". He conocido a todos los personajes del libro. Creo, sin embargo, que es inútil buscarles la filiación. La Bruyère, en sus "Caracteres", traza retratos auténticos; han sido identificados todos. Y lo han sido porque respondían a una realidad histórica. Estarían más o menos acusados, con malicia, los rasgos; pero todos eran exactos. No sucede lo mismo en "Luces". Nada hay en los retratados que responda a una realidad. Ni Max tiene nada de Sawa, ni el Ministro de Gobernación —que quiere ser Burell— tiene nada de Burell, ni física, ni moralmente; ni Ernesto Bark es tal Ernesto Bark. En los días en que se publicó el libro tuve ocasión —casualmente— de ver cómo irritado, indignado, estaba Bark. Se me escapa Latino Hisspalis; pero debe ser un tipo imaginario. La carpeta de revistas que lleva consigo, ¿qué significa? ¿Repartidor de revistas?

"Es muy curioso observar cómo, al cabo de cincuenta años, desaparecido lo "supersocial", desaparece también lo "subsocietal". Compárese lo "subsocietal" de "Luces" con lo "subsocietal" de "Nazarín", en Galdós. Dentro de otros cincuenta años —o antes— "Luces de Bohemia" será ininteligible. En el libro se habla de "esperpentismo"; se dice que el "esperpento" es "deformación". Pero "deformación" no es transformación. Los espejos de la calle del Gato, deforman, pero no transforman. A un lampiño, por ejemplo, no le ponen barbas, ni a un barbudo lo afeitan. Y eso es lo que ocurre en "Luces". Y no, como he dicho, ocurre en La Bruyère.

"Deben estudiarse las concomitancias de "Luces" con los costumbristas de Apolo; especialmente con Arniches y su constante colaborador García Álvarez. Son notables "El pobre Valbuena", "El amigo Melquiades", "El pollo Tejada". Es éste un simpático Tenorio madrileño que, por circunstancias diversas, va en un globo, que cae, pasado el Estrecho"...

EL DERECHO DE FAMILIA EN LA LEGISLACION ECUATORIANA

Preámbulo al estudio monográfico sobre
el Derecho de Familia en la legislación ecua-
toriana que prepara el autor.

Desde las remotas épocas del Derecho Romano en las que imperaba un régimen eminentemente patriarcal, hasta los días que vivimos, más humanos y más reales, la familia ha concitado para sí la protección legislativa y ha despertado la atención de los gobiernos ya en lo concerniente a su formación, ya en lo que se refiere al régimen de sus aspectos económicos, ya particular y principalmente en lo que concierne a las obligaciones de los cónyuges entre sí y de éstos para con sus hijos y viceversa; ya, por fin, en lo atinente al patrimonio familiar inembargable, a la disolución del matrimonio y a tantos y tantos otros aspectos de fundamental trascendencia para el mantenimiento de su estabilidad y para procurar su bienestar.

La encendida discusión que desde hace años mantiene la Iglesia Romana en su seno y fuera de él sobre el control de la natalidad, los problemas de la planificación familiar y la explosión demográfica, no constituyen sino otros tantos aspectos de gran importancia que pronto han de requerir la intervención estatal para regularlos en forma conveniente, al margen de convencionalismos y mirando por sobre todas las cosas los altos intereses de esa célula social que constituye la base y el fundamento de las nacionalidades, de ese ente que hunde sus raíces profundas en el campo de la afectividad y la ternura, para erigirse en tronco vigoroso que sostiene muchas ramas, las nutre y las transforma en seres útiles para sus semejantes, para sus íntimos parientes y para sí mismos.

Emergiendo del ámbito del Derecho Privado que día a día cede su campo al derecho positivo público, las normas reguladoras de la familia se han socializado y están integrando, cada vez en mayores áreas geográficas, una rama autónoma del Derecho: el Derecho de Familia. Del árbol añoso del Derecho Civil, que ha permitido la

integración de múltiples otros derechos jóvenes y prometedores, los más adelantados países han desgajado los capítulos destinados a la regulación y gobierno de la familia y los han transformado no tan sólo en derecho autónomo y de orden público, sino tutelado por las altas jerarquías administrativas. Así acontece en la Alemania Federal que cuenta con un Ministerio para Asuntos de la Familia y de la Juventud, a cuyo cargo se encuentra la solución de los arduos problemas que miran a los intereses espirituales y económicos de la familia, considerada en la más amplia acepción del vocablo. Y en Latinoamérica, en la mayoría de cuyos países todavía el Derecho de Familia es considerado como derecho privado, alienta un espíritu de renovación y progreso. No otra cosa significa el magnífico proyecto de Código de los Estados Unidos del Brasil, obra del jurista Orlando Gómez, que de modo revolucionario dedica un libro especial a la reglamentación exhaustiva de las relaciones familiares.

Y que el Derecho de Familia no debe ser ya considerado como derecho privado, como un reducido sector de la doctrina todavía lo propugna, es una demostración elocuente la reglamentación constitucional de sus normas, dispuesta por casi todos los países, sea cuál fuere el sistema de derecho al que se acojan. Unos con mayor amplitud, otros con lujo de detalles, es lo cierto que todos tienden a otorgar el máximo de garantías para el nacimiento, vida y prolongación de la familia en el espacio y en el tiempo. En efecto, analizando a la luz del Derecho Comparado los preceptos constitucionales de algunos Estados, se anota, de manera visible, dos marcadas tendencias: una que otorga esa protección en lineamientos indeterminados que permiten una regulación secundaria amplia también; y otra que dentro de la generalidad de la regla constitucional, detalla y precisa en qué esas garantías han de consistir.

Ejemplos del primer sistema se encuentran en las Cartas Políticas de Francia, la República Popular de Hungría y Polonia.

La primera en forma amplísima declara que "la Nación asegura al individuo y a la familia las condiciones necesarias para su desarrollo. Ella garantiza a todos, especialmente al niño, a la madre y a los trabajadores ancianos, la protección de la salud, la seguridad material, el descanso y las diversiones".

La segunda prescribe que "la R.H.P. defiende la institución del matrimonio y de la familia" (Art. 51).

Y la última ordena que "el Parlamento Polaco declara solemnemente que perseguirá en sus trabajos constitucionales y legislativos, así como en su contralor de la actividad gubernamental y en el establecimiento de las líneas políticas de la Nación, la aplicación del respeto de los derechos primordiales y de la libertad del ciudadano, que son: 12º: la protección de la familia, de la madre y del niño".

Contrastan con estas normas latas las de las Constituciones de Italia, Irlanda, Portugal, España, República Democrática de Alemania y en general las de los países Latinoamericanos. Veámoslo:

IRLANDA.

Art. 12.—El Estado asegura la constitución y la defensa de la familia, en tanto que es fuente de conservación y de desarrollo de la raza, como base primera de la educación, de la disciplina y de la armonía social y como fundamento del orden político y administrativo, por su agregación a la comuna y a la municipalidad, así como por su representación en los órganos de estas autarquías.

Art. 13.—La constitución de la familia reposa:

- 1.—Sobre el matrimonio y sobre la filiación legítima.
- 2.—Sobre la igualdad de derechos y de deberes de los dos cónyuges en cuanto al mantenimiento y educación de los hijos legítimos.
- 3.—Sobre la inscripción obligatoria del matrimonio y del nacimiento de los hijos en el Registro del Estado Civil.

La ley civil establece las reglas relativas a las personas y a los bienes de los cónyuges, a la patria potestad y a la manera de suplirla, a los derechos sucesorios en línea recta o colateral y al derecho a la pensión alimenticia.

A los hijos legítimos queda garantizada la plenitud de derechos

que requieren el orden y la solidez de la familia y es acordada a los hijos ilegítimos susceptibles de ser válidamente reconocidos (aún a aquellos que se hallen por nacer), derechos en relación con su situación, especialmente el derecho a la pensión alimenticia, luego de una investigación respecto de la persona a la que incumbe la obligación de proporcionarla.

Art. 14.—Para asegurar la defensa de la familia corresponde al Estado y a las autarquías locales:

1.—Favorecer la fundación de hogares independientes y salubres así como la constitución del patrimonio familiar.

2.—Proteger la maternidad.

3.—Establecer impuestos según las cargas legítimas de la familia y fomentar la adopción del salario familiar.

4.—Facilitar a los padres el cumplimiento del deber de instruir y educar a sus hijos, cooperando con ellos por la creación de establecimientos oficiales de enseñanza y de corrección o fomentando instituciones privadas que se propongan el mismo fin.

5.—Tomar todas las medidas útiles para evitar la corrupción de costumbres.

Art. 15.—El Registro del Estado Civil de los ciudadanos es de competencia del Estado.

REPÚBLICA ARGENTINA.

Art. 37.—Se declaran los derechos especiales siguientes:

II.—Derechos de Familia:

La familia, célula primaria y fundamental de la sociedad, debe ser objeto de una protección particular por el Estado, que reconoce sus derechos, tanto para su establecimiento como para su defensa y la realización de sus fines.

1.—El Estado protege el matrimonio y garantiza la igualdad jurídica de los cónyuges, así como la patria potestad.

2.—El Estado debe asegurar la unidad económica de la familia en las condiciones que serán fijadas por una ley especial.

3.—El estado garantiza la propiedad familiar, en las condiciones que serán fijadas por una ley especial.

4.—El Estado debe vigilar muy especialmente que la madre y el niño reciban toda la atención y asistencia que necesiten.

VIII.—Derecho a la protección a la familia: la protección de la familia responde a una aspiración natural del individuo, dado que ella hace nacer en él los sentimientos afectivos más elevados y todo esfuerzo que tienda a su bienestar debe ser fomentado y favorecido por la sociedad como el mejor medio de mejorar el género humano y de afirmar los principios espirituales y morales que están en la base de las relaciones sociales.

ALEMANIA.

Art. 30.—El matrimonio y la familia constituyen las bases de la vida de la comunidad. Gozan de la protección del Estado.

Todas las leyes y estipulaciones que impidan la igualdad de derechos del hombre y la mujer quedan derogadas.

Art. 31.—La educación de los niños con el fin de hacer de ellos hombres física y espiritualmente capaces para la democracia es un derecho natural de los padres y un deber primordial para con la sociedad.

Art. 32.—Durante el embarazo la mujer tiene derecho a la protección y al cuidado especiales por parte del Estado.

La República dictará una ley protegiendo la maternidad. Deberán crearse instituciones para proteger a las madres y a la infancia.

Art. 33.—Un nacimiento extraconyugal no debe significar ningún inconveniente para el niño ni para sus padres.

Todas las leyes o estipulaciones contrarias quedan derogadas.

ESPAÑA.

Art. 4º.—Los españoles tienen derecho al respeto de su honor personal y familiar. El que los ataque cualquiera sea su calidad, incurrirá en responsabilidad.

Art. 5º.—Todos los españoles tienen derecho a la educación y a la instrucción y el derecho a adquirirla, sea en la familia, sea en los establecimientos privados o públicos, según su libre elección.

Art. 22.—El Estado reconoce y protege a la familia, en tanto que es institución natural y fundamental de la sociedad, que tiene derechos y deberes anteriores y superiores a toda ley humana positiva.

El matrimonio es uno e indivisible.

El Estado protege especialmente a las familias numerosas.

Art. 23.—Los padres están obligados a alimentar educar e instruir a sus hijos. El Estado suspenderá el ejercicio de la patria potestad de los padres que no lo ejercieran dignamente. Podrá incluso privarlos de ésta. En estos casos se encargará de la guarda y educación de los hijos a las personas que designe la ley.

BOLIVIA.

Art. 131.—El matrimonio, la familia y la maternidad están bajo la protección del Estado.

Se establece la igualdad jurídica de los cónyuges. Se reconoce el matrimonio de hecho en las uniones concubinarias con sólo el transcurso de dos años de vida en común, verificado por todos los medios de prueba o el nacimiento de un hijo, siempre que las partes tengan capacidad legal para contraer enlace. La Ley de Registro Civil perfeccionará estas uniones de hecho.

Art. 132.—No se reconoce desigualdades entre los hijos; todos

tienen los mismos derechos y deberes. Es permitida la investigación de la paternidad conforme a la ley.

Art. 133.—Las leyes determinarán el patrimonio familiar inembargable e inenajenable como también el subsidio de familia con relación al número de hijos.

Art. 134.—Es deber primordial del Estado la defensa de la salud física, mental y moral de la infancia. El Estado defiende los derechos del niño al hogar, la educación y la amplia asistencia cuando se halla en situación de abandono, de enfermedad o de desgracia. El Estado encomendará el cumplimiento de lo dispuesto en este artículo a organismos técnicos adecuados.

Y compitiendo en avance con las normas transcritas, están las de nuestra Patria, el Ecuador.

La Constitución vigente, que consagra una vieja tradición legislativa, aiosamente estatuye:

Art. 29.—El Estado reconoce la familia como célula fundamental de la sociedad y la protege igual que al matrimonio y a la maternidad.

El matrimonio se funda en el libre consentimiento de los contrayentes y en la igualdad esencial de los cónyuges.

El Estado apoyará a los progenitores en el ejercicio de la autoridad paterna y vigilará el cumplimiento de las obligaciones recíprocas entre padres e hijos.

Los hijos —nacidos dentro o fuera del matrimonio— tienen los mismos derechos en cuanto a apellido, crianza, educación y herencia.

La ley reglamentará lo referente a la filiación, y facilitará la investigación de la paternidad.

Al inscribirse el nacimiento no se exigirá declaración sobre la calidad de la filiación.

Art. 30.—El Estado protegerá al hijo desde su concepción, y protegerá también a la madre, sin considerar antecedentes; amparará al menor que se hallare en condiciones desventajosas, a fin de que pueda desarrollarse normalmente y con seguridad para su integridad moral.

Concederá especial atención a las familias numerosas, y establecerá disminución y exención de las obligaciones tributarias en atención al número de hijos.

Art. 31.—El Estado procurará asegurar a la familia condiciones morales, culturales y económicas que favorezcan la consecución de sus fines y le permitan disfrutar de una vivienda digna.

Establécese el patrimonio familiar inalienable e inembargable, cuya cuantía y condiciones serán reguladas por la ley.

Art. 32.—El Estado velará por la salud física, mental y moral de los menores y por su derecho a la educación y a la vida del hogar.

Los menores estarán sometidos a una legislación especial protectora y no punitiva.

Y de la protección constitucional nacional, o sea desde el Derecho Interno, se ha avanzado a la protección en ámbito internacional.

La Declaración Universal de Derechos Humanos formulada por la Asamblea General de las Naciones Unidas el 10 de Diciembre de 1948, en su Art. 16 reconoce que "los hombres y las mujeres, a partir de la edad núbil, tienen derecho, sin restricción alguna por motivos de raza, nacionalidad o religión, a casarse y fundar una familia; y disfrutarán de iguales derechos en cuanto al matrimonio, durante el matrimonio y en caso de disolución del matrimonio.

Sólo mediante libre y pleno consentimiento de los futuros esposos podrá contraerse el matrimonio.

La familia es el elemento natural y fundamental de la sociedad y del Estado".

La Conferencia Interamericana de Abogados reunida en Montevideo en 1951, sugiere la protección de la familia aún por medio del fuero penal cuando recomienda que "la familia debe ser protegida especialmente en los Códigos Penales.—Corresponde adoptar una fórmula que sancione el incumplimiento de los deberes materiales y morales consagrados legalmente que deriven de los vínculos familiares y del estado civil.—La protección penal de la familia debe completarse con un sistema de medidas de carácter preventivo que pueda incluir el apercibimiento y sanciones contravencionales.—El procedimiento, en el caso previsto por la anterior recomendación debe ser oral y sumarísimo".

Por fin el Seminario Latinoamericano sobre Prevención del Delito y Tratamiento del Delincuente celebrado en Río de Janeiro en abril de 1953, con el patrocinio de las Naciones Unidas, entre otras recomendaciones aprobó las siguientes:

"Los problemas de los menores reclaman una legislación especial, con caracteres también especiales. Esa legislación debe vigorizar la protección al núcleo familiar:

- a) En el aspecto económico con medidas que consideren el núcleo familiar como punto de referencia de los valores económicos de la retribución, del trabajo, de los subsidios, etc.
- b) En cuanto a los deberes de familia con procedimientos ágiles para obtener el cumplimiento efectivo de las obligaciones que crea el estado civil.
- c) Que, a los efectos de la protección a los menores, sean equiparadas las obligaciones jurídicas que imponen los deberes para con la familia, de la paternidad —cualquiera que sea su naturaleza— la adopción, la tutela, la guarda y situaciones análogas.
- d) Mediante la formulación con categoría de delito, de la violación de cualquiera de esos deberes".

Y de días últimos, de horas recientes podría decirse, el Pacto de Nueva York estatuye que "la familia es el elemento natural y funda-

mental de la sociedad y tiene derecho a la protección de la sociedad y del Estado. Se reconoce el derecho del hombre y de la mujer a contraer matrimonio y a fundar una familia si tienen edad para ello. El matrimonio no podrá celebrarse sin el libre y pleno consentimiento de los contrayentes; los Estados partes en el presente pacto tomarán las medidas apropiadas para asegurar la igualdad de derechos y de responsabilidades de ambos esposos en cuanto al matrimonio, durante el matrimonio y en caso de disolución del mismo. En caso de disolución se adoptarán disposiciones que aseguren la protección necesaria a los hijos."

Mas ese ámbito familiar al que la protección nacional e internacional abarca, demasiado extendido en las épocas primitivas y según las reglas del Derecho Canónico, tiende a restringirse en los derechos positivos modernos. Y así, la concepción de que por familia ha de entenderse al conjunto de personas que viven bajo un mismo techo —lata y vaga— ha cedido su paso a la tesis que propugna que la familia comprende únicamente a las personas unidas por los vínculos del matrimonio o del parentesco, sea éste por consanguinidad, por afinidad o por adopción. Pero aún este concepto concreto va reduciéndose visiblemente a medida que los tiempos avanzan para limitar el área familiar no extendiéndola sino hasta el cuarto grado civil de consanguinidad y segundo de afinidad en lo que concierne a determinadas relaciones y, en lo atinente a los efectos sucesorios, más todavía, con marcada propensión a llegar sólo hasta el primer grado civil de consanguinidad y nada más.

Y sea la que fuere la extensión que la doctrina y la norma jurídica otorguen a la familia, cuál es la naturaleza jurídica, el contenido y el objeto del Derecho de Familia?: la importancia de esta novísima rama del Derecho se desprende de las garantías constitucionales cuya enumeración queda hecha. Su contenido amplio y profundo. Tan amplio y tan profundo que las normas reguladoras del régimen familiar pueden ser suficientes para integrar un cuerpo de leyes autónomo y completo: el Código de la Familia. Un Código que armonice con el concepto que del Derecho de Familia expone Bonnecasse al decir que está constituido por el conjunto de reglas de derecho de orden personal y patrimonial, cuyo objeto principal es el de presidir la organización y la vida de la familia.

Esas reglas en la legislación ecuatoriana, por desgracia, se encuentran disgregadas en diferentes ordenamientos legislativos y, principalmente, se hallan dispersas en el Código Civil, arcaico ya en algunos aspectos y tradicionalista. Es urgente y necesario que sean armónicamente codificadas, convenientemente sistematizadas y técnicamente independizadas del derecho privado para que así, llenas de sabia renovada, beneficien a la colectividad.

A propugnar esa independencia tenderán, modestamente, los capítulos siguientes.

LA SEGURIDAD SOCIAL ES CIENCIA

Para elaborar este estudio se consultaron, entre otras, las directrices científicas expuestas por dos distinguidos filósofos: Augusto Comte y John D. Bernal; el primero fue creador de la sociología y cubrió casi toda la segunda mitad del siglo XIX; el segundo, es una de las más recias personalidades científicas del mundo contemporáneo, laureado con la medalla de oro de la ROYAL SOCIETY, Presidente de la Asociación Británica de Trabajadores Científicos, y Vicepresidente de la Federación Mundial de Trabajadores Científicos. A la fecha, lleva publicadas siete obras monumentales de relevante interés científico.

Se seleccionó expresamente el pensamiento representativo de dos connotados filósofos, que a diferencia de casi 50 años, estudiaron profusamente la ciencia y sentaron primicias válidas para el diagnóstico e identificación de los principios científicos. Estas proposiciones o leyes se aprovecharon como bases rectoras al estudiar la Seguridad Social y precisar si reúne los requisitos indispensables para ser considerada con toda la categoría y la majestad de una nueva ciencia, en incesante proceso de integración.

El resultado preliminar de este análisis es positivo, y la Seguridad Social es una ciencia, con todos sus principios, leyes y normas, que le dan una categoría relevante en las ciencias sociales.

Augusto Comte, en su anhelo de clasificar las ciencias y darles un sentido dinámico y humanista, llegó a elaborar su admirable fórmula:

"CIENCIA, DE AHI PREVISION; PREVISION, DE AHI ACCION"

Para la Seguridad Social que habiendo absorbido en muy fuerte proporción las funciones de la previsión, hasta casi sustituirlas, la fórmula es exacta, y lo seguirá siendo si se cambian con su significación actual los términos de esta expresión maestra de connotación universal:

La Seguridad Social, como un nuevo vínculo de los Estados, es el denominador común en la conjugación de las fuerzas vivas de los países del Continente, deseosos de colaborar para un mismo objetivo: la erradicación del sufrimiento, de la angustia, del hambre, de la enfermedad, de la miseria.

En un reciente Informe al Comité Interamericano de Seguridad Social, la Organización Internacional del Trabajo (O.I.T.) admite que los sistemas de seguridad social son una expresión idónea y necesaria del proceso de integración y sugiere a los países de la América Latina estudien la posibilidad de utilizar la Seguridad Social como un medio para satisfacer algunas de las necesidades básicas de tipo social, reconociendo que aún ella tiene serias limitaciones en su desarrollo y deficiencias en su estructura, concepción y aplicación práctica.

Como una contribución al Seminario Grancolombiano de Seguridad Social que, con fecha 13 de Noviembre del presente año, ha organizado el departamento Médico del Seguro Social y la Asociación de Facultades Ecuatorianas de Medicina, preparatorio, a su vez, del Segundo Congreso Panamericano de Seguridad Social que debe reunirse en Bogotá en el próximo año de 1970, ANALES se honra en reproducir el estudio del Ing. Miguel García Cruz —Asesor Técnico del I.M.S.S.— que corre inserto en el N° 4 de la Revista "Seguridad Social", correspondiente a los meses de Julio-Agosto de 1960.

A.C.T.

**"CIENCIA, DE AHI SEGURIDAD SOCIAL; SEGURIDAD SOCIAL,
DE AHI ACCION"**

La Seguridad Social reúne los tres requisitos que se requieren para identificarse como ciencia, y son comunes a toda estructura o constitución científica.

- 1.—Que es capaz de evolución;
- 2.—Que se pueden comprobar sus propiedades, y
- 3.—Que es posible establecer con esas propiedades una doctrina abstracta.

En la Seguridad Social, la materia es la Sociedad con los principios científicos que la estructuran y la determinan, como un producto natural o síntesis biológica, generadora de las propiedades, de donde se pueden derivar principios doctrinarios tanto para su identificación como para su tratamiento. En otras palabras, la población es el objeto o la materia del conocimiento y el sujeto con los principios que la estructuran y la determinan.

La ciencia de la Seguridad Social se integra por un conjunto de proposiciones, relacionadas lógicamente entre sí, que han sido probadas y demostradas, teniendo validez universal y se complementan con hipótesis y axiomas a veces de valor regional o local; pero como toda ciencia social, esencialmente humana, se integra también por convenciones, naturalmente de una abstracción inferior a las constitutivas de las ciencias matemáticas y de las físicas.

No obstante estas características, debe en todo tiempo tenderse a la clasificación de esas proposiciones, a su ordenación en un conjunto orgánico, para identificarlas, conocerlas en su funcionamiento y servirse de ellas, poniendo sus bondades al alcance de todos para su mejor comprensión o entendimiento general y conseguir la unanimidad en la acción y los propósitos.

Con gran acierto ha expuesto el filósofo español José Gaos: "En la filosofía debe tenderse a la unanimidad; el conocimiento y la comprensión mutuos, el entendimiento o la inteligencia recíprocos, el acuerdo, la concordia, la paz, entre los seres humanos, son preferibles a la falta de unanimidad, de entendimiento o inteligencia

recíprocos, al desconocimiento e incompreensión mutuos, al desacuerdo, la discordia y la guerra entre esos mismos seres".

Esta ciencia no se ocupa de resolver problemas "trascendentales" o metafísicos, pues es experimental, positiva; adaptada a la realidad, a la idiosincracia del pueblo, donde las proposiciones generales o universales encuentran su justo complemento en lo regional o particular, armonizándose en un todo orgánico.

La Seguridad Social como ciencia, tiene sus causas, sus consecuencias y con sus grandes victorias, ya avizoradas en casi todos los países, está llamada a conquistarse una posición sólida, duradera y podría decirse casi ilimitada antropológicamente en el pensamiento del hombre. Y aquí cabe meditar en un pensamiento CARTESIANO, citado en sus justos términos por el filósofo José Gaos: "Que es posible llegar a conocimientos que sean muy útiles a la vida, y que en lugar de esta filosofía especulativa que se enseña en las escuelas, se puede encontrar una práctica, con la que conociendo la fuerza y las acciones del fuego, del agua, del aire, de los astros, de los cielos y de todos los demás cuerpos que nos rodean, tan distintamente como conocemos los diversos oficios de nuestros artesanos, las podríamos emplear de la misma manera en todos los usos para los que son propias, y así hacernos como dueños y señores de la naturaleza."

"Lo que no es de desear solamente para la invención de una infinidad de artificios, que harían que se gozase, sin pena alguna, de los frutos de la tierra y de todas las cosas gratas que se encuentran en ellos, sino principalmente también para la conservación de la SALUD, que es sin duda el primer bien y el fundamento de todos los demás bienes de esta vida; pues hasta el espíritu depende tanto del temperamento y de la disposición de los órganos del cuerpo que, si es posible encontrar algún medio que vuelva en general a los hombres más juiciosos y más aptos de lo que han sido hasta aquí, creo que es en la medicina donde debe buscarse".

Dentro de este preciso esbozo filosófico cartesiano, puede captarse fácilmente la importancia que está llamada a tener la ciencia de la Seguridad Social y dentro de ella, sus objetivos de promoción de la medicina y conservación de la salud como medios de encau-

zar a los hombres por senderos donde sea posible que generen más juicios y aptitudes.

Dice José Gaos: "Las distintas ciencias no tienen la misma validez para todos los sujetos. Las proposiciones matemáticas son válidas para todos los sujetos, pero las proposiciones de la ciencia de las cosas humanas son válidas para unos sujetos e inválidas para otros". Este es el caso de la Seguridad Social como una ciencia perteneciente a la gran división de las ciencias sociales.

La Seguridad Social surge como un sistema científico, donde muchas ciencias dan su aporte en principios, axiomas, teoremas, hipótesis y proposiciones, pero en la medida que pasa el tiempo y la experiencia se acrecienta, aparece como una nueva ciencia que se va vertebrando, con características y modalidades que le dan personalidad científica propia.

La Seguridad Social es también por naturaleza una ciencia de aplicación, dinámica, esencialmente experimental; las proposiciones, normas y técnicas de que se vale, porque la estructuran y la rigen, se derivan del estudio y la observación racional de la realidad social, hechos comprobados y adaptados a través de mucho tiempo; ya se trate de principios, técnicas específicas propias o correspondientes a otras ciencias que le precedieron para utilizarlos o servirse de ellos hubo necesidad de modelarlos y adecuarlos a la naturaleza y a los fines característicos de la Seguridad Social.

Hay muchas de esas proposiciones, axiomas y técnicas científicas que hoy se revelan en su naturaleza con propiedades y usos nuevos, que cada vez se alejan más de la ciencia que tuvieron como fuente original y se adaptan e identifican con la esencia de la Seguridad Social, estructurándola e integrándola con propiedades y características propias, en una etapa de evolución científica superior y específica, que le dan una fisonomía especial, singularizándola cada vez más. Sin embargo, para que la Seguridad Social alcance plenamente su desarrollo, todavía por mucho tiempo seguirá sirviéndose de una serie de ciencias auxiliares, "o ciencias puente", cuyo concurso resulta imprescindible, pero es preciso pensar primero en la Seguridad Social y conocer cuál es su esencia y su filosofía.

La ciencia del Derecho Constitucional, la ciencia del Derecho Público, la ciencia del Derecho Privado, la Sociología, Economía, Demografía, las Matemáticas, la Medicina, la Farmacología, la Antropología, etc., son fuentes originales generadoras de principios que se ha valido la Seguridad Social para integrarse como una ciencia de aplicación esencialmente humana y hoy puede hablarse de una ciencia de la Seguridad Social, o de una ciencia del Derecho de la Seguridad Social.

Los materiales derivados de la experiencia están elaborados y a la vista para identificarla y caracterizarla.

México es un campo abundantísimo de experiencias, prácticas y técnicas de la ciencia de la Seguridad Social, cuyas causas, consecuencias pasadas, actuales y futuras, ya es posible estudiarlas con una gran nitidez, que halaga los sentimientos y las esperanzas de todos.

La Revolución Mexicana en su propósito original de nacionalizar la ciencia y mexicanizar el pensamiento, ha cumplido una misión suprema: la Arqueología, la Educación Rural, la Reforma Agraria, el Derecho Obrero, la Seguridad Social, etc., en su esencia filosófica han sido obras mexicanas trascendentales, que han rebasado las fronteras nacionales y han pasado a otras naciones a definir problemas importantísimos, dando origen al establecimiento de normas, que encauzan soluciones fundamentales, cuyas consecuencias ya se empiezan a avizorar con cierta claridad.

Los principios doctrinarios derivados de la experiencia y funcionamiento de la Seguridad Social Mexicana, están continuamente estructurándose y modelándose.

El vastísimo campo de la Seguridad Social, está generando principios y experiencias técnicas que se encuentran dispersos, publicados en abundantísimos libros, monografías, folletos, memorias e informes, cuya complicación, clasificación y ordenamiento demanda un enorme esfuerzo para extraer de este acervo bibliográfico la esencia y las proposiciones de la Seguridad Social; pero es preciso realizarlo para comprender en todo su significado a la Seguridad Social y darle la categoría científica que le corresponde en las Ciencias Sociales y en otros órdenes del conocimiento humano.

La Seguridad Social es una ciencia de aplicación, con perspectivas todavía no imaginables, que se están forjando y estructurando en todos los pueblos de la tierra; pero tiene también un contenido, una contextura esencialmente mexicana, experiencia valiosísima de nuestra propia realidad, amalgamada en nuestra idiosincrasia histórica. Y es preciso conocer la obra mexicana de la Seguridad Social, estudiándola desde todos sus puntos de vista.

El vasto programa mexicano de industrialización va siendo posible en su desarrollo, porque ha estado precedido de una preparación científica y técnica que ha recibido toda una generación en los centros de altos estudios del país. Y hoy, México estudia, experimenta, inventa y descubre para consolidar su estructura económica.

Dice don Alfonso Caso: "Estamos naturalmente dispuestos a colaborar para la construcción del mundo del mañana. Para lograrlo, para conseguir una mejor utilización de los recursos naturales, para aumentar las riquezas humanas, ahí están la química y la biología, la mineralogía y la física; pero para conseguir que esos recursos naturales lleguen a las millones de manos que se levantan en alto, pidiéndolos, son las ciencias sociales las que deben dar formas y soluciones".

Dentro de ese marco, tan precisamente enfocado por don Alfonso Caso, corresponde precisamente a la ciencia de la Seguridad Social una parte muy importante de esa suprema misión de realizar la justicia social de los pueblos, que se proponen una más justa y equitativa distribución del ingreso nacional, como medio de alcanzar el índice más elevado de esplendor y de cultura en la convivencia universal.

Es frecuente, es habitual, estar en presencia de la Seguridad Social y estudiarla desde todos los puntos de vista, desde todos los ángulos científicos de las ciencias que le precedieron: Derecho, Sociología, Economía, Demografía, Antropología, Medicina, Farmacología, Psicología, Matemáticas, etc., y a pesar de tanto influjo que han ejercido sobre la Seguridad Social, esta visión parcial unilateral que la ha accionado y modelado por todos los horizontes ella siempre aparece como Seguridad Social, toma cuerpo, se estructura, vertebra, tiene un contenido esencial que permite identificarla, por sus características propias o leyes que la norman y la estructuran.

Es esa precisamente, la tarea más importante que tienen por delante los estudiosos o los expertos de la Seguridad Social: primero aprender a pensar en función de esta nueva ciencia, conociendo su esencia y su filosofía y luego ordenar, sistematizar en un todo orgánico el conjunto de proposiciones y de leyes que están a la vista y genera incesantemente la naturaleza de la Seguridad Social. Sólo así podrá el hombre conocer la Seguridad Social, engrandecerla y servirse de ella para engrandecerse a sí mismo.

Cada uno de los expertos o especialistas de la Seguridad Social, conoce un conjunto de proposiciones, leyes, axiomas e hipótesis de la Seguridad Social, y sólo es preciso ordenarlos y sistematizarlos en un todo orgánico, para pensar en la ciencia y filosofía de la Seguridad Social.

En su importantísima obra "LA CIENCIA EN LA HISTORIA", J. D. Bernal expone con maestría una serie de hechos que invitan al discernimiento y a la reflexión, para señalar aunque sea en términos generales la interacción de la técnica, la ciencia y la filosofía, en los cambios materiales de las normas de vida de la sociedad, donde el progreso de la ciencia ha alterado la estructura del pensamiento humano, adaptándolo a la necesidad del hombre e imponiéndole objetivos, hasta llegar a considerar que, en las ciencias sociales, el hombre es la medida de todo lo existente.

En el desarrollo de la historia, la naturaleza de la ciencia ha cambiado tanto, que resulta difícil elaborar una definición perdurable o duradera, frente a un proceso incesante que cambia y se transforma de continuo. El autor citado asegura que la ciencia es técnica ordenada, que ha tardado mucho tiempo en establecerse como una institución propia y ante la inconveniencia de dar una definición precisa, J. D. Bernal concluye exponiendo una serie de características o modalidades que tienden a singularizar o identificar la ciencia.

La ciencia como:

- a) Una institución.
- b) Un método;
- c) Tradición acumulativa del conocimiento;

- d) Factor principal en el mantenimiento y desarrollo de la producción;
- e) La influencia más poderosa en la confirmación de las opiniones y actitudes respecto al hombre y al Universo, y
- f) Interacción permanente entre la ciencia y la sociedad.

Dentro de este marco general de aspectos o características, expuestas con tanta maestría por John D. Bernal, se intentará un breve análisis para precisar si la Seguridad Social reúne esas características o aspectos que puedan identificarla con la categoría de una ciencia nueva, con personalidad propia y en proceso de integración.

A.—LA CIENCIA COMO INSTITUCION

La Seguridad Social, como institución, es un conjunto orgánico, colección metódica ordenada de principios, leyes, hipótesis y teorías, donde se absorbe profesionalmente en todo el mundo el trabajo de millones de personas.

La naturaleza de esta nueva actividad humana requiere una larga preparación en el aprendizaje y el adiestramiento.

Se ha creado su propia terminología para denominar nuevos objetos, las interacciones de su funcionamiento y los procesos en desarrollo.

Con relativa frecuencia las ciencias son estimuladas por lo que significan en el incremento de las ganancias, por su acción positiva en la producción y en los medios de distribución o porque aumentan los instrumentos de dominio o de control de las clases dirigentes.

En la Seguridad Social, por contraste, se proscribe el lucro y se tiene al hombre como eje, causa y razón de su propia existencia, enfocándose su objetivo a la conservación de la riqueza humana, desde la cuna hasta la tumba, y es lógicamente del pueblo de donde

han surgido las mayores simpatías para su aceptación general, dado su valor y significado de hondo contenido humano que encierra.

El humanismo de la Seguridad Social ya no es el estudio de las lenguas y de los clásicos, sino el concepto de una nueva conciencia revolucionaria para crear también nuevas formas sociales, donde se haga imperar la belleza de la expresión y la nobleza de los sentimientos en una actitud más secular y respetuosa hacia la sociedad, que le rinda culto al individuo, a la virtud y a la independencia en su más amplia concepción axiológica. La organización de la nueva sociedad tenderá hacia la humanización, sin privilegios de clases, de explotación, de opresión o de dominio.

La institución de la ciencia de la Seguridad es un hecho objetivo y real; en todos los países donde se ha implantado tiene un grupo de hombres organizados bajo sus propias normas que realizan en la sociedad la experimentación, el estudio y su aplicación.

B.—LA CIENCIA DE LA SEGURIDAD SOCIAL TIENE SUS METODOS

La estructura de la sociedad, como un producto de la naturaleza, está en constante evolución, es dinámica, se mueve por el incentivo de conquistar normas superiores de vivencia y convivencia humana, donde se genera una conciencia colectiva encaminada a librarse de los principales riesgos de la vida, mediante el uso adecuado de todas aquellas técnicas o principios científicos, capaces de auxiliar con éxito en esta tarea común. Así, la Seguridad Social surgió como un sistema científico que aglutinó en su propia naturaleza, proposiciones de varias ciencias, para alcanzar ese anhelo colectivo de establecer una economía auténtica y racional de los recursos y valores humanos.

Este descubrimiento feliz en las ciencias sociales está llamado a tener una trascendencia histórica ilimitada, tan importante como cualquier otro descubrimiento físico o químico, porque ha dado al patrimonio científico de la humanidad la utilización más racional y humana, en su propósito de establecer, mantener y acrecentar el

valor intelectual, moral y filosófico de la población activa preparando el camino axiológico a las generaciones venideras.

Respecto a los métodos de que se vale la ciencia de la Seguridad Social, éstos son variados, como si en el complejo o conjunto social hubieran surgido múltiples caminos para encontrar la verdad y se les hubiera hecho converger en un punto que ahora se denomina Seguridad Social.

El método ha sido y es un proceso en desarrollo, adaptado a la idiosincracia de los pueblos donde se formula, se descubre, se prueba y se utilizan las soluciones más viables.

Esta ciencia, se ha dicho, surgió originalmente al escenario de la vida económica, social, política y cultural de los pueblos, no precisamente como una ciencia pura, sino más bien como un sistema científico de aglutinamiento, donde las principales leyes, proposiciones e hipótesis fueron tomadas de otras ciencias vecinas que le precedieron: Matemáticas, Derecho, Sociología, Psicología, Antropología, Economía, Educación, Demografía, Medicina, Farmacología, etc., pero en la medida en que esas bases o principios encontraron nuevas aplicaciones y objetivos, dentro de la Seguridad Social, se alejaron de las ciencias originales y han ido estructurando, vertebrándose y dándose cuerpo a esta nueva ciencia.

En la mayor parte de las ciencias, los descubrimientos tienen un señalado sello clasista porque sus leyes han sido reveladas bajo el auspicio del Estado o de las clases económicamente fuertes, como medio de incrementar las ganancias, los instrumentos de control, de opresión, explotación y hasta de destrucción, que al surgir han dejado un hondo resentimiento en la clase obrera, o se les ha visto siempre con temor o desconfianza. El último ejemplo que puede citarse, que más ha conmovido al mundo, es la desintegración del átomo, utilizado en la bomba atómica. Contrariamente en la Seguridad Social, sus bases se han elaborado con la colaboración del Estado, los patrones y los trabajadores, y al tener como función proteger a la población contra la destrucción y el desgaste, esto le da una fuerte raigambre popular, una honda simpatía en el pueblo, pues a muy corto plazo de haberse establecido, todos discuten con calor sus fallas o deficiencias con un sentido de supera-

ción y sólo grupos minoritarios, se han atrevido a combatir su esencia, su naturaleza y sus finalidades.

Los métodos de que se ha valido la Seguridad Social para formular sus leyes, principios e hipótesis, han sido las reuniones y conferencias tripartitas, de carácter nacional o internacional, que han dado como frutos o resultados: recomendaciones, convenios y tratados, de uso y aplicación en todos los países, que incesantemente modelan y estructuran a la Seguridad Social con nuevas normas hasta perfilarla en la actualidad como una ciencia propia y específica.

Los vastos campos de aplicación nacional de la Seguridad Social también significan métodos y sistemas donde se observa y experimenta de continuo. Aquí, múltiples operaciones manuales o intelectuales, conducen a revelar las mejores técnicas y los principios científicos que están estructurando la Seguridad Social.

Las proposiciones, los principios, las hipótesis y las teorías científicas que estructura o norman a la Seguridad Social son de continuo clasificadas, ordenadas por su propia legislación, a través de leyes, reglamentos y estatutos especiales.

Esas mismas bases, son objeto también de un tratamiento especial por el Actuario Social, que a través de la estadística, de complicados y nuevos usos de las matemáticas, se cuantifican los fenómenos, se miden, se analizan y se elaboran los resultados o las síntesis.

En México, la aplicación de la Seguridad Social ha significado el establecimiento de una vasta red de edificios en todo el territorio, donde trabajan millares de profesionales, dotados de equipos e instrumentos adecuados todavía de muy diversas clases y usos; pero todo el equipo médico-social encaminado hacia un objetivo común, que es la prevención, tratamiento y conservación de la población.

En el vasto laboratorio de observación y experimentación mundial de la Seguridad Social, se tienen a millones de personas en estudio constante, cuyas normas de vida se reestructuran con nuevas modificaciones de vivencia y convivencia, para hacer imperar la seguridad, la paz y sobre todo la esperanza de un futuro más

feliz, mediante un proceso en desarrollo de largo alcance por el continuo incremento de bienes y satisfactores de las necesidades humanas.

Hay quien ha definido, con autoridad, a la ciencia como el conocimiento de la necesidad y es lógico que su avance general ha ocurrido al ponerse en práctica las soluciones que se han encontrado para los problemas de necesidades económicas, biológicas y sociales.

Hoy, mediante la investigación, todos sabemos, que la Seguridad Social se basa en el principio de que si individualmente no es posible predecir cuándo morirá una persona, enfermará, invalidará o accidentará, se casará o tendrá un niño. Estos acontecimientos se pueden prever, con bastante regularidad, cuando se observan, estudian o se analizan grandes conjuntos humanos.

La Seguridad Social en su proceso de integración, ha venido creando sus propios métodos de observación e investigación, para determinar una serie de coeficientes o de constantes, que le permiten elaborar sus propios cálculos y hacer sus prevenciones. Así, el avance de la Seguridad Social como ciencia está determinado por su utilización creciente en la vida social y su desarrollo dependerá de la planeación que se haga de ella, racionalizando sus técnicas y sus sistemas, hasta poder contar, en un futuro no muy lejano, con valiosísimas tablas de población, relativas a mortalidad, natalidad, nupcialidad, invalidez, vejez, y de numerosos coeficientes o constantes que sirvan de auxiliares valiosos, para estudiar y conocer los diferentes fenómenos colectivos de que se ocupa o trata la Seguridad Social.

C.—SEGURIDAD SOCIAL ES CIENCIA, CON TRADICION ACUMULADA DE CONOCIMIENTOS

Para una época dada del desarrollo social se considera que la ciencia es la acumulación de conocimientos alcanzados hasta esa fecha.

Los métodos de investigación serían ineficaces si no dispusieran previamente de todo un conjunto de conocimientos y de ex-

periencias científicas, donde el largo aprendizaje y entrenamiento resultan indispensables.

La ciencia crece, se acumula y se depura de continuo por las reflexiones, las ideas, las experiencias y demás acciones humanas de discernimiento. La ciencia es esencialmente dinámica, se remoja, se afina, se supera, pero siempre está en uso y se impone por su gran utilidad humana.

Los conocimientos científicos acumulados siempre pueden ser comprobados mediante experiencias que se verifican en el mundo material.

Los factores económicos o sociales que prevalecen en una época determinada de la historia, generan fuerzas positivas o negativas, que aceleran o detienen el descubrimiento de los conocimientos científicos. Y así, los hombres representativos de una época, son aquellos más interiorizados e informados o empapados de las condiciones de su tiempo, que les permiten —como resultado del conocimiento del ambiente social que les tocó vivir— lograr algunos avances en la ciencia; pero sólo pueden adquirir la categoría de científicos, cuando crean algo o producen nuevos principios, acrecentando el acervo de conocimientos de su tiempo y no pierden esa calidad, cuando con mejores argumentos o experiencias más afortunadas rectifican, superan o afirman proposiciones ya establecidas o consagradas.

En México, durante más de 10 lustros, pero especialmente, durante este período, se ha discutido con positivo interés la asistencia pública, el derecho del trabajo, los seguros privados, los seguros sociales, y a partir de 1935 la Seguridad Social. El estudio material en la evolución del pensamiento histórico de esta temática, revela avances gigantescos por la acumulación y enriquecimiento del pensamiento científico de las ciencias sociales, que de hecho y de derecho, en una enorme interacción, generan de continuo nuevas normas e introducen grandes cambios en la estructura de la sociedad mexicana. Esta afirmación se comprueba y confirma, con relativa amplitud, al examinar el avance científico alcanzado en nuestro país por las ciencias sociales; pero es particularmente cierto, verídico el desarrollo vertiginoso, sin precedente, alcanzado por la Seguridad Social en los últimos 17 años que, en resumen, no es otra

cosa sino la acelerada acumulación y uso adecuado que se hace del pensamiento científico estructural de esta nueva ciencia, en proceso de integración, denominada Seguridad Social.

Esta ciencia, por su propia esencia o naturaleza, ha proscrito el lucro o las ganancias, y con alto sentido humanista y un ejemplo filosófico ha enfocado su propia acción y la acción de sus ciencias auxiliares, o ahora "ciencias puente", que todavía la estructuran, hacia la creación óptima de condiciones biológicas y sociales para asegurar la protección integral del hombre, desde la cuna hasta la tumba, acrecentando siempre sus valores morales, intelectuales y filosóficos.

Desde el establecimiento de la Seguridad Social mexicana, no obstante que sus directrices se han conservado casi las mismas, el sistema se observa, se estudia y se experimenta de continuo. Derivándose nuevos principios científicos, que también se acumulan y han sido básicos para la superación de su organización administrativa y las reformas sucesivas que se han venido haciendo a su estatuto orgánico, donde se han consignado soluciones a nuevos problemas, para completar los propósitos de la Seguridad Social, ampliando las contingencias cubiertas, elevando las prestaciones e incluyendo cada vez a nuevas clases de población sujetas al régimen.

La Seguridad Social representa en México y en la mayoría de los países del mundo, el esfuerzo colectivo planificado más portentoso que se está haciendo para alcanzar la consecución de un ideal común, que es la protección pacífica e integral de la sociedad humana. Y es claro, que esta acción colectiva de magnitudes y trascendencia todavía no precisada con exactitud, hubiera sido imposible si no dispusiera de un enorme acervo de conocimientos científicos que le sirven de base y la hacen esencialmente útil, conquistando, en cumplimiento de su alta y generosa misión humana, la simpatía y la cooperación de todas las clases sociales.

D.—CIENCIA Y PRODUCCION

La preocupación principal del hombre sobre la tierra ha sido encontrar o descubrir los medios e instrumentos que le aseguren su

propia existencia y una vida mejor, presente y futura. Esta preocupación ha evolucionado hacia una necesidad primordial, permanente, dando origen a las técnicas y a las ciencias, que son los medios habituales de que se vale el hombre para estudiar, conocer y dominar en su propio beneficio al mundo orgánico e inorgánico.

Técnica, es el modo de hacer algo, y ciencia es la manera de entender cómo se hace ese algo, para mejorar el modo de hacerlo.

Dice John D. Bernal que a través de la técnica y la ciencia, el hombre encontró la manera de extraer de la naturaleza los materiales de que se ha valido como principales instrumentos de producción de bienes y satisfacción de las necesidades primordiales. El uso de esos materiales ha tenido tal predominio o importancia en la historia, que su nombre se ha usado para caracterizar las principales épocas del desarrollo social.

Edad de Piedra;
Edad de Bronce;
Edad del Fierro;
Edad del Vapor;
Edad de la Electricidad;
Edad Atómica y de los Antibióticos.

Así desde su origen, la ciencia nació vinculada estrechamente a los mecanismos de la producción y sus épocas de florecimiento o de erupciones más violentas coinciden con los periodos de mayor actividad económica, industrial y comercial; hasta geográficamente ha seguido su misma trayectoria en el mundo.

En la historia de los conocimientos científicos, se demuestra cómo las experiencias se han transformado en ciencias, siguiendo un orden sucesivo y lógico:

- 1.—Matemáticas;
- 2.—Astronomía;
- 3.—Mecánica;
- 4.—Física;
- 5.—Química;
- 6.—Biología;

- 7.—Sociología, y
- 8.—Seguridad Social.

Con las mismas razones Jhon D. Bernal ha expuesto que la técnica ha seguido un orden; pero en sentido casi inverso:

- 1.—Organización Social;
- 2.—Cacería;
- 3.—Domesticación de animales;
- 4.—Agricultura;
- 5.—Alfarería;
- 6.—Arte culinario;
- 7.—Confección de vestidos;
- 8.—Metalurgia;
- 9.—Construcción de vehículos y navegación;
- 10.—Arquitectura;
- 11.—Maquinaria, y
- 12.—Motores.

Las ciencias y las técnicas se descubren, se imponen, se desarrollan hasta adquirir un alto grado de popularización, porque están claramente vinculadas y son en sí mismas factores imprescindibles de la producción de bienes y satisfactores de las necesidades humanas.

La ciencia es una creación de la sociedad o producto del medio social, y a la inversa los grandes cambios en el medio social, siempre son introducidos por la acción de la ciencia.

John D. Bernal, con gran acierto afirma "La moderna civilización urbana no pudo surgir hasta el momento en que las combinaciones de los adelantos agrícolas e industriales hizo posible que la mayoría de la población se pudiera mantener apartada de la Tierra".

Esta es una explicación clara y precisa del enorme desarrollo urbano que se ha registrado en la República, después de haber desarrollado la Reforma Agraria e incrementado los rendimientos de la agricultura, que cada vez permite mantener a mayor número de personas en las ciudades alejadas de las actividades directas de la producción agrícola.

La Seguridad Social encuentra sus bases, su razón de ser, en las condiciones sociales creadas por la producción industrial, agropecuaria, artesanal y de transportes. En un proceso de interacción, entre la Seguridad Social y la producción, sólo es posible mejorar ésta cuando se mantienen, acrecientan y acumulan las condiciones sociales, que son factores indispensables en la producción óptima. Aquí, la acción es recíproca y coadyuvante. Reducida esta afirmación general a términos más concretos, puede decirse que la salud es un bien económico, indispensable a la producción y para conservarla la Seguridad Social aprovecha los conocimientos más adelantados de la ciencia en instrumental, equipos, unidades médicas, laboratorios, y en esta época de los antibióticos, las hormonas, las vitaminas y las proteínas; todo está al alcance de la población asegurada.

La Seguridad Social en su acción, mantiene y acrecienta al máximo el índice de salud de la población trabajadora, creando las condiciones adecuadas para la productividad.

El cúmulo de prestaciones en especie, en dinero y en servicios que hace la Seguridad Social entre la población, satisfaciendo necesidades vitales, aumenta el poder adquisitivo de los consumidores y acelera la demanda de las mercancías con el consiguiente aumento de la población.

Una población trabajadora, satisfecha en sus necesidades esenciales, ama el derecho a su trabajo y lo cumple como un deber social, donde se ha creado un clima de tranquilidad, equilibrio y esperanza, que aumentan los rendimientos de la producción, mejorando ésta en calidad y cantidad.

La Seguridad Social, rehabilita al trabajador, y al pensionar a incapacitados, invalidos y ancianos, descongiona el trabajo y da oportunidades a las nuevas generaciones, con el aumento consiguiente en la productividad.

La ocupación plena, se planea y organiza por la Seguridad Social, donde se entrena, capacita y compensa con subsidios a los desocupados involuntarios. Y ésta es una acción de indudable trascendencia para la producción.

A través de su política de inversiones, la Seguridad Social de construcción coopera en la solución del problema de habitaciones obreras, coordinando las zonas habitables a los centros de producción y reduciendo al mínimo el tiempo de traslado de los trabajadores.

Las inversiones en equipos médico-sociales, escuelas, centros de rehabilitación, mercados, porques deportivos, obras sanitarias, servicios públicos y en valores de rendimiento fijo o variable, tienen directa e indirectamente sus reflejos positivos en el aumento de la productividad.

E.—LA SEGURIDAD SOCIAL ES FUENTE DE IDEAS GENERALES

El gran científico, Jhon D. Bernal, cuyas ideas han servido de guía para identificar o caracterizar la ciencia pura, asienta: "Las leyes, las hipótesis y las teorías científicas tienen un sentido más amplio que los hechos objetivos que pretenden explicar. En su mayor parte refleja la atmósfera intelectual de la época, que inevitablemente condiciona al hombre de ciencia".

El autor citado ejemplifica "que Darwin creó su teoría de la selección natural y la evolución pensando en que la libre competencia era naturalmente justa, y la biología de la última parte del siglo XIX se ocupó de refutar o comprobar esta teoría. Que la mecánica del siglo XVII ocupó todo su tiempo en la refutación de la física de Aristóteles".

Las teorías científicas, que están siempre en la antesala de la ciencia, constituyen una base, una orientación o preocupación primordial del trabajo de los científicos, ya para comprobar sus hipótesis e incorporarlas al acervo científico, dándoles una utilidad práctica o refutarlas con mejores razonamientos y desbaratarlas alejando los espejismos que suscitan y volviendo a la realidad.

El descubrimiento de la estructura del átomo y el logro de su desintegración, así como los avances obtenidos en los procesos químicos de los organismos vivos, están provocando hondos ten-

siones en la estructura de la sociedad, que avicinan transformaciones o pasos gigantescos en la evolución de la sociedad.

La Seguridad Social, podría decirse, es producto natural de una civilización donde los salarios constituyen la principal fuente de ingresos para asegurar la subsistencia. En los últimos 25 años, la Seguridad se ha extendido vertiginosamente a más de 60 países del mundo, accionando el pensamiento general y convirtiéndose en una ciencia generadora de grandes ideas, que utiliza la mayoría de los gobiernos democráticos para planear y resolver importantísimos problemas demográficos, económicos, sociales, políticos y culturales. Las leyes de la Seguridad Social están reestructurando a la sociedad e introduciendo transformaciones importantes que la hacen evolucionar de continuo.

Arthur J. Altmeyer, afirma: "Imperando hoy tantas filosofías sobre la faz de la tierra, es más importante que nunca poner de manifiesto la significación de la Seguridad Social en una sociedad democrática, ya que la misma tesis que sirve de fundamento a la democracia sirve de fundamento a la Seguridad Social".

Como ciencia, la Seguridad Social con algunas pequeñas variantes, se aplica en todos los países, del capitalismo y del comunismo, protegiendo a todas las clases sociales, sin distinción de razas, sexos, credos políticos o religiosos.

La Seguridad Social, impuesta abiertamente como corriente mundial de opinión, sin ser una panacea, ha pasado a definir premisas, axiomas e ideas y propósitos substantivos de la Carta del Atlántico, de la Declaración de Filadelfia, de la Carta de Santiago de Chile, de la Carta de Buenos Aires, de la Organización Internacional del Trabajo; de la Organización Mundial de la Salud, de la Asociación Internacional de la Seguridad Social, del Comité Interamericano de Seguridad Social; de la Organización de Estados Americanos, de las Becas Constitutivas de las Naciones Unidas, de la Declaración Universal de los Derechos del Hombre, y de las Constituciones Americanas de casi todos los países.

La Legislación de la Seguridad Social, como parte de la ciencia del Derecho Público, ha vencido la indiferencia y los obstáculos

inherentes a toda acción de progreso y se ha impuesto a la atención general como el signo distintivo de esta época, donde las fuerzas de prosperidad y engrandecimiento actúan incesantemente para conseguir, conservar y extender la vida de la sociedad, mediante el máximo desarrollo de la inteligencia y las facultades creadoras del hombre, que le permitan conocer el medio en que actúa y descubrir nuevos usos a la naturaleza de las cosas que le rodean para alcanzar su vida plena o esplendorosa.

Esta ciencia, está vinculada al trabajo como un derecho y un deber social; a la salud como un derecho imprescindible de la sociedad; y se esfuerza por generar ideas que tienden a obtener una más justa y quitativa distribución de la riqueza.

F.—INTERACCION DE LA SEGURIDAD SOCIAL EN LA SOCIEDAD

La Seguridad Social acumulando las experiencias de los Seguros Sociales, es un producto lógico, natural de las condiciones sociales que han prevalecido en el mundo en los últimos 20 años del siglo XIX y primera mitad del siglo XX. Por su origen es un proceso de evolución en las relaciones del Estado, los empleadores y los trabajadores. Así las interacciones de esta ciencia con la sociedad son más intensas y objetivas de las que se observan en cualquier otra ciencia.

En esta época, ya se puede ver con claridad, que la ciencia en su progreso incesante, ha tenido una acción decisiva para culturizar a la humanidad y libertar necesidades no imaginables cien años atrás. Necesidades que como aluvión han inundado a la sociedad, que hace esfuerzos inauditos por alcanzar los bienes y satisfacer esas necesidades que la minan y la angustian. Este es un fenómeno colectivo portentoso, que está conmoviendo a la sociedad desde sus cimientos.

Ahora se reflexiona y discierne sobre la gravísima cuestión si la ciencia y la técnica han sido factores para crear los instrumentos de la producción de riquezas, de bienes que la concentración en pocas manos ha hecho que no cubran adecuadamente las necesidades humanas; también esta ciencia debe constituirse en instrumento de primerísima importancia para descubrir los principios científicos o

cauces que hagan llegar esa riqueza a toda la sociedad, calmando la ansiedad de esos millones y millones de brazos levantados y de bocas hambrientas. Y en relación con la sociedad, dentro de esferas limitadas, ésta es la función que está cumpliendo la Seguridad Social, a través del principio científico de la solidaridad social, que expresa: unos dan más por los que aportan menos; los que se enferman menos permiten ahorros para cubrir los costos de los que se enferman más; ayudan los jóvenes para atender a los viejos; los que producen más cooperan para atender a los que producen menos; la cooperación de los matrimonios sin hijos se aprovecha para atender a los matrimonios con hijos numerosos; los centros industriales más ricos dan su aporte para atender a los servicios de las aldeas más pobres, y las empresas más poderosas cooperan para atender los servicios de los patronos artesanales, etc.

La Seguridad Social acciona a través de las ideas que fundamentan las prestaciones siguientes:

- a) Médicas;
- b) Subsidios de enfermedad;
- c) Subsidios de desempleo;
- d) Pensiones o subsidios de vejez;
- e) En caso de accidente del trabajo o enfermedades profesionales: Prestaciones Médicas, Subsidios de Enfermedad, Pensiones o Subsidios de Invalidez y Pensiones o Subsidios a los supervivientes;
- f) Asignaciones Familiares;
- g) Prestaciones médicas en caso de maternidad y Subsidios de maternidad;
- h) Pensiones o subsidios de invalidez;
- i) Pensiones o subsidios a los supervivientes, y
- j) Enseñanza popular.

La Seguridad Social corresponde a un proceso en la evolución de la estructura de la Sociedad, adaptado a sus idiosincrasia vital. Así, la ciencia de la Seguridad Social y la Sociedad se interaccionan y son interdependientes.

John D. Bernal, asegura: "La relación práctica entre los descubrimientos científicos y el bienestar humano constituye sólo un as-

pecto de una unidad mucho más amplia, en la que la propia ciencia ocupa su lugar en el desarrollo social y económico."

Entre las definiciones universalmente aceptadas sobre Seguridad Social se encuentran las de Arthur J. Altmeyer y Antonio Ortiz Mena, que establecen, respectivamente:

"La Seguridad Social es el deseo universal de todos los seres humanos por una vida mejor, comprendiendo la liberación de la miseria, la salud, la educación, las condiciones decorosas de vida y principalmente el trabajo adecuado y seguro".

"La Seguridad Social integra los principios y los sistemas rectores de los que se derivan la salud, el bienestar, la estabilidad económica, la vida decorosa, en suma, la zaga de valores que identificamos con la felicidad de los hombres".

En México, estudiando la experiencia propia y aprovechando las corrientes de opiniones más representativas de otras naciones, el autor procuró elaborar una definición sobre la Seguridad Social, que comprenda el pensamiento universal y oriente la política a seguir sobre esta novedosa materia:

"La Seguridad Social es ciencia y un derecho público, de observancia obligatoria y aplicación universal para el logro solidario de una economía auténtica y racional de los recursos y valores humanos, que asegura a toda la población una vida mejor, con ingresos o medios económicos suficientes para una subsistencia decorosa, libre de miseria, temor, enfermedad, ignorancia y desolación, con el fin de que en todos los países se establezca, mantenga y acreciente el valor intelectual, moral y filosófico de su población activa; se prepare el camino a las generaciones venideras y se sostenga a los incapacitados, eliminados de la vida productiva".

La Seguridad Social, por definición, tiende hacia la universalización abarcando a todos los riesgos y protegiendo a toda la población, rebasando el viejo concepto de población económicamente débil o trabajadora; cuida de su integridad, de la salud y de los medios económicos de subsistencia; de la rehabilitación general y la desocupación; otorgando prestaciones sobre la base de compen-

sar la incapacidad de ganancia por falta de trabajo, y cuida o protege a los recursos humanos contra la destrucción y el desgaste, preservando a la población de la miseria, la angustia, el sufrimiento y la desocupación, por causas ajenas a su voluntad.

En la vida de la Nación la Seguridad Social promueve el principio de la solidaridad nacional, sin fines de lucro, creando y distribuyendo mejor la riqueza, dando a cada uno en la medida de sus fuerzas y recibiendo en función prudente de sus necesidades.

Se promueve el principio de protección integral, sin distinciones de raza, sexo, credos políticos o religiosos.

En el orden político, consagra el principio del intervencionismo de Estado; en el orden jurídico; significa el triunfo del derecho público sobre el derecho privado; en el orden social realiza avances gigantescos en el mejoramiento de las clases sociales, y en el orden económico, consagra la promoción de la Seguridad Social como medio de obtener una más justa y equitativa distribución de la riqueza nacional.

Finalmente, en las teorías de evolución económica por etapas, todos concuerdan, y es la esperanza general, coronar la **época del gran consumo**, como medio de alcanzar el máximo grado de bienestar y felicidad humana. En esta meta cósmica de la sociedad, la Seguridad Social es fórmula del presente con realizaciones en el futuro, dentro de una estructura económica, social y política regida por normas pacíficas y solidarias de convivencia humana.

RESUMEN

1.—La Seguridad Social reúne los requisitos establecidos por Augusto Comte y John D. Bernal, para ser considerada como una nueva ciencia.

2.—La Seguridad Social es una ciencia de aplicación en proceso de estructuración, con todos los principios, leyes y normas que le dan una categoría relevante en las ciencias sociales, aunque todavía por mucho tiempo necesite, imprescindiblemente, del concurso de otras ciencias para alcanzar su desarrollo pleno.

3.—Cada uno de los especialistas de la Seguridad Social conoce un conjunto de sus principios y de sus leyes que difícilmente pueden ya identificarse o catalogarse en otras ciencias precedentes; no obstante que sus campos o esferas de acción científica todavía se interfieran su delimitación se irá haciendo poco a poco, en la medida en que vaya perfeccionándose a la luz de la experiencia.

4.—Por definición, la Seguridad Social tiende hacia la universalización, protegiendo a toda la Sociedad, desde la cuna hasta la tumba, mediante las prestaciones que se conceden a través de los Seguros de :

- a) Accidentes y enfermedades profesionales;
- b) Enfermedades generales y maternidad;
- c) Invalidez, vejez y muerte;
- d) Servicio de ocupación y compensación a los desocupados involuntarios;
- e) Enseñanza popular.

5.—Por esencia, la Seguridad Social cuida de la integridad del hombre, de la salud, de los medios económicos de subsistencia, de la rehabilitación contra la destrucción y el desgaste, liberando a la población de la miseria, la angustia, el sufrimiento y la desocupación, y

6.—La Seguridad Social aplica el principio de la solidaridad nacional, sin fines de lucro, creando y distribuyendo mejor la riqueza nacional.

LA SABIDURÍA DE MAURICE MAETERLINCK

"LA VIDA DE LAS HORMIGAS"

A la sabiduría se ha de entrar con amor...

Quando se entra sin amor a la sabiduría se conoce... Quando a ella se entra con amor ocurre algo mucho más hondo, mucho más grande, algo mucho más distinto también: se comprende...

Y con amor, con amor verdadero y profundo, entra Maurice Maeterlinck a la sabiduría... Y comprendiendo lo conocido halla no sólo el conocimiento, sino la revelación de esos secretos íntimos que solamente se entregan a quien los busca con amoroso conocimiento...

Así Maeterlinck es el sabio que conoce, pero es más el Poeta que ama lo conocido... Y por eso descubre amorosamente la vida de los seres más humildes y que mimetizados con la tierra parecían condenados a los simples designios del conocimiento científico, pero que el Poeta conoce a profundidad... Con gran amor en el conocimiento halla Maeterlinck la vida de las hormigas...

"Insectos sociales" los llama, y ya desde este calificativo aparece la comprensión de estos humildes seres... Los observa en sus largas permanencias de campo, lejos de la ciudad que tantas bellas voces pequeñamente hondas se traga en su bullicio...

Para comprender la vida de las hormigas, sienta a manera de inicial admirable su pensamiento cósmico: "No hay grande ni pequeño cuando se trata de los misterios de la vida".

Así, amorosamente, sigue y persigue pacientemente a las hormigas hasta sus ciudades maravillantes donde reina perfecta organización... Así sabe que la hormiga no puede vivir en soledad, y enraiza hacia los tiempos más antiguos su pasado en las especies que han ido formando y conformando su realidad de ahora...

Así las busca y halla Maeterlinck, yendo hasta sus domicilios donde domina una admirable ingeniería y donde múltiples estilos arquitectónicos se manifiestan, ya en subterráneos, ya en troncos de árboles...

Cómo es posible esta sociedad o, mejor, esta natural sociabilidad que nada altera puesto que todo está previsto, planeado y organizado bajo la vigilancia de autoridades ejemplares y leyes inmutables?... Maeterlinck contesta simple y profundamente: "No perdamos de vista que todo pasa aquí bajo el gran signo de la unidad y del amor —pero del amor virgen y desinteresado del que jamás tendremos noción—, lo que refuerza y extiende prodigiosamente su imperio".

El Sabio y Poeta reivindica el tan divulgado y mal entendido egoísmo de la hormiga, hallándola, mas bien, valiente, laboriosa, generosa y muy caritativa...

Las costumbres de las hormigas son vistas y observadas por Maeterlinck con paciencia y amor. Sus sociedades ocupan extensiones de terreno que, comparativamente y en sus justas proporciones, dejan casi como aldeas a las grandes ciudades del mundo...

Las busca afanosamente no sólo en sus momentos de trabajo y labores, cuando cumplen hazañas que parecen inverosímiles para sus mínimas fuerzas, sino también en esos otros de recreo, en momentos de diversiones y juegos, de distracciones y hasta de inocentes competencias deportivas...

Hay, ciertamente, hormigas guerreras, pero esto parece que lo aprendieron de la incurable e inútil belicosidad humana... Algunas simplemente se concretan a la valiente defensa de sus ciudades y propiedades, pero otras emprenden extrañas conquistas y —algo también muy del hombre— con el objeto de hacer esclavas para tenerlas bajo su dominio en muchas suertes de trabajos... A veces las esclavas se rebelan y protagonizan episodios de heroísmo que el Poeta dice en palabras de bella tersura clara...

Desde el punto de vista guerrero y belicoso existen verdaderas Atilas: aquellas Dorilinas que pasan sobre campos y extensiones llevando consigo las maldiciones del dolor, el exterminio y la muerte...

Maeterlinck halla un fino sentido de caridad en las hormigas... Especies hay que cuidan a su Reina aun después de muerta, como si quisieran rendir culto a la memoria de quien pasara por la tierra cumpliendo su misión...

La sabiduría de Maeterlinck comprende perfectamente la vida de las hormigas... Así puede decir que existen especies pastorales, que buscan sus ganados en los pulgones y los mantienen bajo el cuidado de obreras especializadas... Así encuentra otras que cultivan hongos especiales para su alimentación, en verdaderas plantaciones cuyas semillas son cuidadosamente seleccionadas... Las halla como tejedoras o hilanderas, tejiendo finísimos ensueños en hojas e hilos sutiles... Y hasta las mira como bomberas sacrificándose por apagar fuegos mínimos que para ellas deben constituir comienzos de horribles catástrofes...

Maeterlinck estudia detenidamente el trabajo especializado de cada hormiga, sabiendo que se especializaron por nacimiento o, mejor, que nacieron ya ampliamente capacitadas para tal o cual tipo de trabajo...

Sabia y amorosamente estudia Maeterlinck la vida y costumbres de las hormigas, y cuando agota la materia en páginas de una belleza llena de poesía muy clara sigue latiendo en amor el mismo pensamiento inicial: "No hay grande ni pequeño cuando se trata de los misterios de la vida"...

*
* *
*

"LA INTELIGENCIA DE LAS FLORES"

Cuando la dulce magia de los florecimientos se ofrece en matices y aromas, el encanto simplemente encanta en la contemplación, en el endulzado gozo de los colores y las fragancias, en la leve arquitectura de alta finura de las flores, en su esencia de poética sutilidad... Pero no se da en pensar, no se da en soñar siquiera, cómo las flores luchan íntima y maravillosamente para vivir su vida breve y, sobre todo, para que la especie no se apague jamás... Es sobre todo en su vida amorosa que las flores manifiestan

su más pura inteligencia, una inteligencia llena de recursos que causan admiración por su sentido profundo...

Las flores dan pruebas de esta sutilísima inteligencia, las dan más allá de sus exquisitos matices y sus deliciosas fragancias, en su amor sencillamente bello por vivir y en el saber que por amor han de ser otras vidas...

Maurice Maeterlinck penetra en esta inteligencia, penetra como sólo él sabe hacerlo, con sentido de Sabio, sí, pero también con íntimo amor de Poeta... Observando y hallando las pruebas de la inteligencia de las flores afirma: "Esas pruebas son innumerables, continuas, sobre todo entre las flores en que se concentra el esfuerzo de la vida vegetal hacia la luz y hacia el espíritu".

Qué bella manera de comprender y amar el verdadero sentido de la vida y la supervivencia de la naturaleza... Maeterlinck halla, por una parte, el sumergido destino de las plantas que hunden sus raíces en la tierra, deteniendo sus ansias de vuelo, atándose a un solo sitio, sacrificándose en un mínimo pedazo de tierra desde el que deberán realizar verdaderos prodigios de talento para que la especie permanezca... Y así, la planta humildemente se hunde en la tierra por las raíces pero tiende también a una original liberación en la altura, a la conquista del aire y a su ración delicadamente pura de cielo... Por eso Maeterlinck la encuentra en este plan admirable: "Tiende toda entera a un mismo fin: escapar por arriba a la fatalidad de abajo; eludir, quebrantar la pesada y sombría ley, liberarse, romper la estrecha esfera, inventar o invocar alas, vencer el espacio en que el destino la encierra, acercarse a otro reino, penetrar en un mundo moviente y animado."

Continuando el pensar en estas otras expresiones que son ya casi oración liberatoria, invocación para que se cumpla la voluntad armoniosamente fragante de la planta: "Puede decirse que no hay semilla que no haya inventado algún procedimiento particular para evadirse de la sombra materna".

La planta vista y amada por Maeterlinck hace esfuerzos inverosímiles, inauditos, supremos, que no están en relación con su bella fragilidad, para buscar la luz o el agua, para hallar en la luz o en

el agua elemento necesario no sólo para su vida, sino para las vidas que ha de crear en la dulce magia del amor... Así el nenúfar por ejemplo, con su pedúnculo sufriendo ya dolorosas prolongaciones para poder encontrar más luz en la luz y más luz en el amor...

La inteligencia de las flores se define en gestos de inigualada belleza... La Silema de Italia defiende su característica timidez frente a los insectos segregando un líquido viscoso que los aleja...

En Maeterlinck las fiestas florales, sobre todo las fiestas de amor, se pronuncian ya en la danza loca frente al sol, ya en el secreto fragante de las más pulcras intimidades, pero siempre en alegrías múltiples y doradas de polen...

Las Orquídeas se califican por Maeterlinck como reinas de las flores: reinas por su especial inteligencia y por su verdadera sabiduría en el amor...

Desde esta inteligencia Maeterlinck se hunde hacia la universal inteligencia, o, mejor, halla la inteligencia de las flores como fina manifestación sutilmente fragante y bella de la inteligencia cósmica... Las flores que parecen tener nuestras mismas inclinaciones por la belleza, son, en realidad, las que nos enseñan belleza: "Su idea de belleza y alegría, sus medios de seducción y sus gustos estéticos se parecen mucho a los nuestros".

Y, desde la vida y el amor por las flores, el Sabio contemplador busca su alma, lo que él llama bellamente "su alma", es decir, su perfume...

El sentimiento cósmico de Maeterlinck pronto se hunde desde el amor por las flores en el más grande amor por los florecimientos totales del Todo...

El aroma de las flores sirve a Maeterlinck para buscar con más apasionamiento de Poeta y más hundimiento de Sabio el aroma que todo lo rodea, el aroma que todo lo impregna, el sagrado aroma que hace de todas las vidas una sola y maravillante Vida en lo que no tiene fin...

El aroma de las flores, el aroma buscado en los instantes de mayor sabiduría poética, habla así en Maeterlinck un idioma total: "Por qué no habríamos de llegar a descubrir y fijar el perfume de la nieve, del hielo, del rocío de la mañana, de las primicias del alba, del centelleo de las estrellas? Todo debe tener su perfume, aun inconcebible, en el espacio, hasta un rayo de luna, un murmullo del agua, una nube que pasa, una sonrisa del cielo".

Desde la flor, fragante manifestación inteligente, Maeterlinck intuye con finísima intuición la realidad divinamente universal y Única... Es que Maurice Maeterlinck sabe bien, mucho más por Poeta que por Sabio, que las flores y su inteligencia de fragante exquisitez es solamente parte de la gran inteligencia cósmica... Todo florece para él en el universo y todo se hermana en lo universal por el milagro eternamente renovado de los florecimientos...

*
* * *

"LA BONDAD INVISIBLE"

Profundo conocedor del alma humana alto conocedor del alma humana, Maurice Maeterlinck dice tales cosas del alma que un temblor divino se escapa de sus palabras, un divino temblor por lo que guarda el alma de divina chispa que pudiera ser incendio claro de amor si el hombre diera en comprender a mayor profundidad el milagro de su alma...

Habla Maeterlinck de la bondad invisible, de esa bondad que está oculta en todas las almas aun en aquellas que parecen nacidas sólo para lo torvo y malvado, aun en aquellas que parecen vivir enfermas de indiferencia, que es la peor enfermedad del alma...

Esta bondad invisible es algo de maravillosa sutilidad para Maeterlinck: "Es una cosa, me dijo una tarde un sabio que yo había encontrado por casualidad a la orilla del océano que apenas se oía, es una cosa que no se percibe y sobre la cual nadie parece contar; y sin embargo creo que es una de las fuerzas que conservan a los seres".

El alma humana tiende a lo divino, tiende a encontrar lo divino que lleva en ella misma... Esos instantes supremamente bellos y que elude toda posible descripción en la sola palabra, esos instantes en que el alma es de absoluta claridad, de claridad esencial y pura, no son sino los instantes en que lo divino del alma se manifiesta en su fuente original de fragante eternidad... Sin embargo, el hombre parece ocultar esos instantes, parece que trata de eludirlos y siente temor de ellos, parece que huye de su deslumbramiento que lleva a los éxtasis... O, si los siente intimamente, al menos los disimula, los oculta, los guarda para sí mismo cuando pudo ser la fuente de su fuego clarísimo despertar para otros claros fuegos en las almas hermanas...

Maeterlinck afirma: "Diriáse que a medida que un movimiento del alma se acerca a lo divino cuidamos más de disimularlo a las miradas de nuestros hermanos".

Para sentir esas honduras de bondad en el alma es preciso haber sufrido mucho... Quien no haya sufrido el sufrimiento humano, y no solamente en el dolor material y diario, sino en el dolor de lo imposible, metafísico y quimérico, no podrá saberse dueño de esos momentos en que el alma ofrece luminosamente lo que hay en ella de divino... Quien no se haya quemado hondamente en las llamas del dolor de cada día o en las llamas metafísicas del pensamiento hondamente inexplicable de cada noche no podrá sentir estas iluminaciones supremas del alma que duran apenas lo que dura un suspiro...

"Es necesario —dice Maeterlinck— haber sufrido para ser bueno".

Estos instantes de bondad luminosa del alma, estos instantes en que lo divino del alma se hace sensible en absoluta belleza, se pronuncian sobre todo en el dolor de amor... Sólo esta íntima bondad instantáneamente sensible del alma o, mejor, esta bondad de alma que se hace posible en el instante, explica esas alturas de sacrificio a que se llega en las definitivas despedidas, cuando uno mismo es quien se queda y uno mismo es quien se va, cuando la tristeza de amor culmina en los dolores más altamente torturantes y puros... Entonces, más allá de las inútiles palabras, más allá de las caricias postreras, el alma es buena, en esencial y total bondad, frente a

otra alma igualmente bella en bondad, y es cuando la suprema angustia prende esa llama clara que ha de acompañar la vida para siempre... Es entonces que se sigue marchando por los caminos tristes y angustiantes con un recuerdo tristemente bello que no es sino la bondad del alma encendida y florecida en el dolor imposible... Y de este amor íntimo, de este íntimo dolor de amor, el alma va directa y claramente al total amor humano, al amor no solamente por lo humano, sino por cuanto alienta el universo en su mágica creación de cada instante...

Esta bondad invisible esta bondad que se hace sensible en los altos momentos de dolor, esta bondad que es sangre clara de una herida vital, puede despertar la bondad de cuantos lleguen a sentirla, puede despertar bondad en cuantos la contemplen aunque sea en el plano de lo admirativo y ejemplar... Por eso Maeterlinck, sabio de la sabiduría del alma dice: "Sed buenos en las profundidades y veréis que los que os rodean se volverán buenos hasta las mismas profundidades".

Que esta bondad invisible es inexplicable?... Mas el deber humano, que no es sino el hondo deber divino, es el de iluminar por sola iluminación lo inexplicable... No es necesario explicar la gran bondad invisible del alma, no es necesario rodearla de las exégesis que quieran tornarla comprensible a la sola razón, no es necesario que se la quiera sujetar a leyes que no las tiene ni puede aceptarlas por su sentido mismo de eternidad... Basta sentirla, basta tenerla íntimamente, basta querer ofrecerla a los hermanos desde una cumbre de dolor iluminado que puede encender otras cumbres en la belleza suprema del amor total... Maeterlinck así lo comprende y así lo enseña: "¿No es quizá el fin supremo de la vida el hacer renacer así lo inexplicable en nosotros?"

El Sabio habla justamente de un "renacer" y no de un nacer... Porque nacida está esa bondad invisible del alma, con el alma misma es eterna en su eternidad, está en ella latente desde siempre, mas ha de despertarse tan sólo por el gran amor humano, ha de ser purísimo florecimiento del dolor más incurable, ha de ser desde lo más profundo la luz que entrega el sufrimiento como bondad en medio del sufrimiento y la sonrisa suprema flotando en el llanto...

La bondad invisible ha de ser sentida y no explicada... La bondad invisible ha de ser ofrecida en su misma fuente que no pide jamás inútiles explicaciones...

La bondad invisible, la bondad que indentifica lo que el alma tiene de divino, ha de ser como la estrella que renace en la más impenetrable y dolida sombra...

*
* * *

"LA BELLEZA INTERIOR"

"No hay nada en el mundo tan ávido de belleza, no hay nada en el mundo que se embellezca tan fácilmente como un alma".

Con estas palabras de maravillosa sencillez y de tan honda sencillez inicia Maurice Maeterlinck sus meditaciones sobre la belleza interior.

Ciertamente, el alma está siempre ávida de belleza... El alma sueña con la belleza y a ella quiere llegar embelleciendo mucho más todo lo que es diáfana belleza...

El alma logra hacer un templo de aroma de la flor, logra que en la flor habite la encantada princesa de la fragancia, logra que la fragancia se ofrezca al cielo como el beso de la dulce princesa en el despertar de las más leves claridades celestes...

El alma transforma una gota de rocío en paraíso de los ángeles niños... El alma convierte una gota de rocío en delicado espejo para que se miren los gusanillos mínimos... El alma torna una gota de rocío en diamante temblante que adornará breves instantes el suavísimo pétalo y luego se evaporará al sol como suspiro del pétalo...

El alma estudia amorosamente el paso de las nubes por el cielo manso y construye arquitecturas fabulosas, palacios inverosímiles de extrema sutilidad, figuras inexpresables por la sola palabra...

El alma teje y desteje en las tardes de fina lluvia la dulce melancolía musical de la nostalgia... El alma manda caer en cada hilillo de lluvia un nombre, un nombre que se va repitiendo mágicamente hasta llenar los ambientes llorados de lluvia con una evanescente imagen de la dueña del nombre, de la dueña que quizá en distante distancia escribe para esta lluvia su dulcísimo nombre...

El alma sabe crear en la espuma del río el sueño y el ensueño del río... El alma ve en la espuma del río la blancura del río, el alma infantil del río, la risa que ríe el río en la ternura clara de la espuma...

El alma presta alas, sus alas mismas, a la hoja que vuela bala la tarde encendida de cigarras... El alma llena la hoja viajera de música delicada y la manda volar en caricia sobre el aire mientras el aire le besa también en música...

El alma suaviza en más seda la seda del nido... El alma llena de seda en puro ensueño la seda del nido... El alma da al nido la seda que tiene como sueño y ensueño...

Sueña el alma en la belleza... Desea fervientemente el alma la belleza... Maeterlinck lo dice en frase de sencillez incomparable: "Diriase verdaderamente que la belleza es el alimento único de nuestra alma"...

El alma ama más la belleza en su aislamiento, cuando medita sus honduras y sus claridades, cuando a todo quiere dar sus mismas honduras y sus mismas claridades...

El alma sola, en soledad soñadora y creadora de belleza, ama más amorosamente la belleza... Pero ha de ofrecerla a los demás, ha de entregarla hermanablemente a los demás, porque, según Maeterlinck, "la belleza es el único lenguaje de nuestras almas"...

La belleza interior, intimamente sentida por el alma, se hace vida bella natural y sencillamente... Quien siente belleza vive belleza, quien piensa belleza vive belleza, quien ama la belleza es también profundamente amado por la belleza...

Amar la belleza en la más pura intimidad es ser amado por la belleza en pura intimidad...

El alma llena de belleza interior ha de mirarlo y contemplarlo todo a través de la belleza, ha de saber que la belleza es un estado natural del mundo, de los seres y las cosas, del alma universal bella... El alma ha de ser más bella todavía cuando embelleciéndolo todo mucho más coopere musicalmente a la gran armonía del universo...

La belleza como estado íntimo del alma necesariamente crea belleza, pues como fuente pura es origen de las transparencias...

La belleza íntima del alma refleja belleza... Cuando el alma es íntimamente bella y sentidora de la belleza puede despertar en otras almas siquiera la idea copiadora de belleza... La belleza íntima del alma logra tantas veces hasta en los seres absolutamente indiferentes a la belleza la transitoria idea del espejo...

El conocimiento del alma por la belleza es siempre cierto... "Nadie se equivoca —afirma Maeterlinck— cuando se trata de belleza silenciosa y oculta"...

Si, no hay equivocación, no puede haber equivocación cuando el camino es el de la belleza interior... Cuando el alma busca por senderos de íntima belleza halla la belleza de otros seres, halla la belleza natural y la belleza sobrenatural... Lo sobrenatural es bello y cuando se intuye siquiera esta belleza el alma está en su patria verdadera y permanente... Hacia lo sobrenatural va el alma enamorada de la belleza más honda: las alas de los ángeles se oyen, a veces, sí, se oyen en su silencio íntimo y absolutamente musical, como se oye también el paso de la Voz por el cielo inmensamente azul...

El alma da a todo belleza cuando siente hondamente la belleza... Nunca se siente en vano la belleza... Maeterlinck siente esta honda verdad interior: "No hay belleza que se pierda"...

Toda belleza, por mínima que sea, toda belleza interior del alma encuentra la belleza en cuanto mira o contempla... Y no es

que todo se llene de alma por la belleza interior, sino que en todo despierta el alma por la belleza interior...

La belleza interior está en contacto directo e íntimo con el alma universal... Puede besar solamente unos labios de tierna frescura y estará besando el alma temblante del universo...

*
* *
*

"LA ARAÑA DE VIDRIO"

Allá, en la dulce infantilidad, ejercían sobre mi ensueño honda atracción unas bolas de cristal transparentes como si fueran hechas de agua de montaña, y en las que se encerraban figuras de animales en inefable blancura... A veces eran elefantes, osos polares, focas... Y otras también animales quiméricos que no tenían forma conocida ni precisa nominación en la ingenua zoología que consultaba más en las estampas que en el texto o las descripciones elementales... Durante horas y horas pasaba contemplando las bolas transparentes y las figuras que encerraban, al comienzo dando en suponer toda índole de suposiciones sobre cómo se ingeniaron quienes las trabajaron para poner los animalitos dentro... Así me estaba hasta dar en una especie de magia simple que llevaba mi mente y pensamiento hacia divagaciones por los países originarios de los animales verdaderos o quiméricos, por cierto en geografías solamente de mi propia imaginación y como saliéndose apenas de los cuentos...

Soñaba tanto, divagaba tanto, tanto suponía al margen de estos delicados juguetes infantiles que constituían para mí la realidad de lo fantástico y la fantasía de la realidad, es decir, todo lo que entonces se encerraba en esta simple palabra: encanto...

Un parecido emocionario ha vuelto a despertarse en mí al volver sobre "LA ARAÑA DE VIDRIO", de Maurice Maeterlinck... Pero ahora asombrado ante la realidad que supera a la quimera, conociendo la vida de la araña, del animal humilde que pone es-

pecial inteligencia en su vida, una sutil inteligencia que pone recursos de hondos conocimientos en su vivir en las aguas tranquilas...

Contemplo, a través de las bellas páginas de Maeterlinck, a la araña que el Poeta-Sabio llama de vidrio... La contemplo encerrada en su ampolla de cristal que ningún otro cristal iguala en transparencia, hundiéndose en el agua para buscar su alimento predilecto y luego flotando en el deshacerse ocasional de su ampolla que será instantáneamente reconstruida para nuevos hundimientos... Miro a esta argironeta que no se contenta solamente con su ampolla protectora, sino que construye en arquitectura casi de ensueño una campana de cristal que será su morada, más o menos fuerte, según esté destinada a las plácidas temperaturas de verano o a las inclemencias de invierno...

Maeterlinck me ofrece este otro juguete viviente, este juguete de mayores, este animal que emplea una fina inteligencia en adaptarse a las dificultades de la vida acuática... Miro su escafandra que envidiarían los más exigentes científicos y la siento hundirse con ella en el agua para volver a flotar, en una maniobra maravillosamente perfecta... Sé que esa campana es su habitación particular y que la adapta cuando es llegada la dulce maternidad, dividiendo sabiamente en dos pisos la casa de cristal, destinando el alto para los pequeños aventureros de la vida mientras ella permanece en el bajo ejerciendo vigilancia de los seres todavía desamparados frente a su destino...

Esta araña en su ampolla transparente de finísimo y fluido cristal es un misterio inefable de la naturaleza, como es misterio que la ampolla no se destruya en los golpes que el animal sufre en sus correrías...

Confieso que siento otra vez un emocionario infantil que parecía ya guardado en los secretos archivos del alma juntamente con las primeras luces... Confieso que vuelvo por un emocionario de niñez encantada, la misma que sentía ante las bolas transparentes con sus blancos animales verdaderos o quiméricos dentro... Solamente que ahora es la emoción frente a este animal humilde, inteligente y dueño de un ingenio inagotable, que Maurice Maeterlinck me ofrece con amor de Sabio y con mayor amor de Poeta...



"LA VIDA PROFUNDA"

Profundamente se ha de vivir la vida... Hacia lo más profundo de la vida y por la vida ha de conocerse apasionadamente ese sentido de belleza que es signo indudable de eternidad... Por el camino de la vida, por los caminos de la vida, ha de buscarse y hallarse lo espiritual que es la inefable presencia de Dios...

Sobre lo cotidiano, más allá de la sombra o la poca luz que ofrece cada día en su simple y elemental sentido humano, ha de buscarse la verdadera luz interior, esa luz que justifica plenamente el breve tránsito en cárcel obscura, la luz que está más allá del tiempo y será fuera del tiempo...

Maurice Maeterlinck sabe esta profundidad de vivir, esta búsqueda y hallazgo maravilloso de lo profundo: "Es necesario que todo hombre encuentre para sí una posibilidad particular de vida superior a la humilde e inevitable realidad cotidiana".

Vivir es, ciertamente, vivir, pero más hundirse en eternidad... La falta de comprensión de esta verdad crea el desequilibrio de los seres ávidos solamente de lo visible y de lo que parece gozo sobre los caminos humanos... El olvido total de esta verdad hace de tantos seres simples sombras que ignoran su maravillosa inmortalidad y que necesitan acaso pasar el Umbral supremo para saber que tenían inmortalidad...

El ser profundo busca y halla hondamente su destino infinito... Así Maeterlinck: "Lo que nos distingue a los unos de los otros son las relaciones que tenemos con el infinito".

Relaciones con el infinito?... Sí, las hay, las hay para el espíritu profundo tanto y más que aquellas guardadas por los demás con las cosas puramente transitorias... Relaciones que se definen en las altas manifestaciones del espíritu, en la bellísima altura que se llama santidad, en la bellísima santidad que se llama arte...

Un día, un día cualquiera, siente el ser la iluminación interior... Y esto no solamente ocurre con los seres predestinados para la suprema grandeza, sino con los más humildes, con los más pequeños, con los más olvidados de los hombres: lo que ocurre es que el ser de absoluta grandeza hace de este iluminado punto de partida viaje hacia las más altas iluminaciones, en tanto que los demás lo sienten como levisima chispa prendida en la noche y que se apaga para siempre... Maeterlinck habla entonces de un nacimiento, del verdadero y auténtico nacimiento: "Nacemos verdaderamente el día en que por primera vez sentimos profundamente que hay algo grave e inesperado en la vida".

Esta puerta mágica, mágica en cuanto ha de abrirse solamente por el conocimiento interior del espíritu, se abre tantas y tantas veces por el dolor, por la tristeza, por la angustia... Los grandes dolidos, los grandes entristecidos, los grandes angustiados, la han abierto hiriéndose las manos, hiriendo sus caminos en sangre para siempre... Por eso es la Voz de los eternos gemido profundísimo que de tanto dolor se vuelve luz... Maeterlinck pregunta: "¿Es necesario que el dolor despierte así en lanzadas los recuerdos divinos que duermen en nuestras almas?"

La iluminación suprema, la gran iluminación, ha de ser buscada y hallada más allá de los acontecimientos de la naturaleza... No serán las fuerzas naturales las que despierten lo que hay de divino en el alma humana... No será lo visible lo que despierte en el alma lo invisible... Es en el alma donde ha de hallarse la suprema luz... De nuevo la pregunta se hace verdad en Maeterlinck: "¿Por qué esperáis que el firmamento se abra al estruendo del rayo? Hay que estar atentos a los minutos felices en que se abre en silencio; y se abre sin cesar".

Y nada como el amor para hallar la inmortalidad y la luz... Nada como el amor para hallar lo divino en lo humano... Quien al besar haya besado solamente los labios no conoció el auténtico sentido y secreto del beso: se ha de besar por los labios frescos y suaves la bellísima suavidad del alma... Por el amor ha de llegarse al conocimiento profundo, por el amor y por el ser amado se ha de ir hacia lo universal y cósmico... Aquí las palabras de Maeterlinck:

"Si habéis amado profundamente, nadie ha tenido que hacer os observar que vuestra alma era tan grande como los mundos".

Y la cumbre de amor que es la poesía no es sino esto: el amor humano elevado al amor divino, el beso pequeño besando iluminadamente el alma universal... "La poesía suprema —dice Maeterlinck— no es más que eso y no tiene más objeto que mantener abiertos "los grandes caminos que conducen de lo que se ve a lo que no se ve".

La belleza suprema, que es el conocimiento profundo de la belleza en el alma, busca y halla el sentido de eternidad... Hundirse hacia el conocimiento profundo no es, por cierto, alejarse de lo circundante, ausentarse de lo visible, sino transformar lo circundante en lo perenne y hallar en lo visible su sentido perfecto de invisibilidad...

La soledad como estado del espíritu no es sino el contacto directo con lo universal, el encuentro de la armonía que el soñador heleno soñara para la marcha rítmica de los mundos...

Quien se hundió en lo profundo de sí mismo está conociendo lo más profundo del Todo... Mas este hundimiento quema las pupilas con una llama especial que no es la llama conocida de estos lados de la tierra, y es por eso que los demás ven al ser perfecto como en fuga, como en ausencia... Esto que parece fuga, esto que se cree ausencia, no es sino el supremo camino hacia la Verdad...

*
* * *

"EL SILENCIO"

El mundo del silencio... El hondo y alto mundo del silencio... El mundo que se vive en el silencio...

Hay que aprender a callar... Si, no solamente hay que guardar silencio, sino saber la sabiduría verdadera del silencio...

Al silencio se llega por caminos de meditación, de ahondamiento, de hundimiento en uno mismo... Quien jamás haya concebido siquiera lo que es el silencio no puede comprender la alta y suprema expresión que hay en el silencio... Quien sólo se haya revelado en las palabras para traducir su pensamiento o su sentir no puede saber lo que el silencio dice en su estado de pura profundidad...

"La palabra es tiempo, y el silencio es eternidad"... Así Maurice Maeterlinck ponderando en pura belleza el sentido del silencio, enseñando que si la palabra dice lo actual, el silencio dice lo eterno...

La verdad late encendida en el alma... Late en esos momentos supremos en que se desearía algo más que el idioma para decir lo que cierta y verdaderamente se quiere decir, en esos instantes en que se comprende que ningún idioma podría decir exactamente lo que tiembla el alma con divino temblor... Cuando se tiene que decir lo más profundo, agoniza la palabra, se esfuma la palabra, muere la palabra y nace en su verdad sin tiempo el silencio... Por eso el pensamiento de Maeterlinck: "Desde el momento que tenemos verdaderamente algo que decirnos, nos vemos obligados a callar".

El silencio besa de especial manera el alma... Y es en el dolor que ese beso es más hondo y verdadero: toda palabra, por más alta que fuere o quisiera ser, cae en el más completo de los vacíos cuando ha de hablar a la tristeza... Cuando la vida es llaga sólo cabe el silencio, el silencio que ha de hablar a la llaga lo que la palabra jamás sabría decir... Cuando la vida es tristeza, dolor, angustia, el silencio es beso al alma, un beso único, como ese beso que nos diera la amada a la que no volvimos a ver jamás, como ese angustiado e inefable beso que llueve con la primera estrella de la susencia sin remedio... Maeterlinck lo comprende absolutamente: "Los besos del silencio desgraciado —porque el Silencio nos besa sobre todo en la desgracia— no pueden olvidarse nunca".

Quando se llama al abismo, el silencio es prelude de la entrada en el abismo... Cuando el temblor del alma es temblor de abismo, el silencio es el que auspicia la visita... Cuando el abismo atrae inexorablemente la única manera de llegar a él es el silencio... Se camina un largo camino de silencio antes de hundirse en cual-

quier abismo... Antes de ser abismo se es silencio... Y cuando se es abismo se es silencio mucho más hondo todavía...

Maeterlinck, tantas veces abismado en hondos abismos, tantas veces hundido en abismos de alma individual o de alma universal, dice: "Cuando uno de nosotros llama temblando a una de las puertas del abismo, es siempre el mismo silencio atento el que abre esa puerta".

Nó, no se trata precisamente de la Gran Puerta que ha de abrirse por el último Silencio de la Muerte... No se trata de esa entrada al Silencio Verdadero... Sino de esas visitas al abismo, a uno de los abismos que se lleva en lo más hondo de uno mismo, a esos abismos más inexplicables que todo lejano o ajeno abismo... Se trata de esas visitas que entregan a la vida precisamente la enseñanza del más hondo silencio: sólo callando se puede hablar desde el alma lo que se constató en el abismo interior... Sólo en el silencio se puede traducir lo que se sintió y sufrió inefablemente en el abismo interior... Sólo en el silencio se puede traducir lo que se sintió y sufrió inefablemente en el abismo interior...

Y uno de los abismos más hondos es, ciertamente el del amor... Bienaventurado en lo humano el ser sencillo que encontró en el amor solamente la fuente clara para beber agua transparente al paso por el camino... Hay quien ama en sentido de abismo, hay quien ama hundiéndose en el amor con dolor de amor, con bellissimo dolor, sí, pero que es llama profunda... Cuando el incendio de amor es en el alma, para qué emplear palabras, para qué querer decir en las palabras lo que las palabras no sabrían decir jamás?... El instante supremo del amor es instante de silencio, y Maeterlinck lo afirma hondamente: "Si queréis confiaros verdaderamente a alguien callad".

Mas esos abismos de amor, esos dolorosos abismos de amor, llenando el alma de angustia la llenan también de eternidad, una eternidad que el alma profunda siente en llama de divinidad... Quien ama solamente en amor simple ama en humanidad... Quien ama en supremo dolor de amor, en angustia de amor, en abismo de amor, ama en divinidad... Así Maeterlinck: "Privado del silencio, el amor no tendría sabor ni perfumes eternos".

De tal manera que Maeterlinck confiere al abismo amoroso su verdadero sentido intemporal: eternidad de aroma, fragancia aún vital y más inmortal del amor... Amar en abismo de amor, amar en dolor de amor, es dar a la vida aroma ya de eternidad...

Maeterlinck encuentra en el silencio su más profundo sentido, que es latido divino... Comprende que el silencio define al alma y que lo demás simplemente la desdibuja en humanos desdibujamientos... Sabio de saber del alma, sabe por alma que el silencio es el verdadero idioma del alma, el idioma sin idioma porque calla la divinidad interior: "No podemos formarnos una idea exacta del que nunca calló. Diríase que su alma no tuvo fisonomía".



"LOS AVISADOS"

Hay seres que llegan al mundo muy de paso, en visita fugaz, con una extraña prisa escrita desde antes de sus brevísimas vidas, con una urgencia manifestada de extraño modo en vagos desdibujamientos...

Hay quienes llegan a la vida para estarse muy poco tiempo... Hay quienes se encienden en una llama vital que desde su iniciación misma comienza a sufrir apagamiento al soplo de vientos que no son de esta orilla, al mandato de un destino señalado quizá en lontananzas imposibles de hallarse por el humano conocimiento...

Quienes así vienen, quienes así furtivamente visitan la vida, despiertan en el alma de Maeterlinck una extraña preocupación muy íntima, una vaga angustia muy honda, una especial tristeza quizá al saber que este sentido hacia lo profundo no tiene exacta traducción en el conocimiento... Para quienes están sólo de paso, para quienes están como de visita mínima y fugaz, Maeterlinck siente y dice: "Son extraños. Parecen más inmediatos a la vida que las demás criaturas y no sospechan nada, y, sin embargo, sus ojos tienen una certidumbre tan profunda".

En los ojos de estos seres intuye Maeterlinck la extraña verdad indecible... En lo aparente parecen inquietos en el ardor de vivir la vida, pero esta misma inquietud está llena del secreto que les ha destinado a un soplo de tiempo muchísimo más reducido y pequeño que el de los demás... En su misma sonrisa que quisiera ser de florecimiento se encuentra ya el preludio del Gran Silencio... En su vida breve se anuncia obscuramente la Muerte... Así los mira Maeterlinck: "Hacen todo lo posible por desorientarnos y, sin embargo, a pesar de su sonrisa y de su ardor en vivir, el acontecimiento ya se transparenta como si fuera el sostén y la razón misma de su existencia".

Hacia el tiempo de la infantilidad se inició este sentir que no es propiamente conocer según nuestro conocimiento... Cuando Maeterlinck sonreía aún a las alas viajeras sin detenerse en el estudio de sus itinerarios, cuando miraba las aguas transparentes sin meditar en los seres maravillosamente frágiles y bellos que sustentan, ya la angustia se despertaba en su alma ante quienes estaban de paso, ante quienes jugaban también los inocentes juegos, pero de extraña manera, como si se estuvieran apagando ya bajo la luz de mediodía... Quizá los otros compañeros no presentían nada, pero Maeterlinck sí presentía hacia las profundidades de su alma de niño que era ya el alma de Poeta y de Sabio... Los juegos eran también para quienes se estaban yendo más pronto que los demás, pero con su presencia los juegos asumían extraña significación: "A veces tomaban parte en nuestros juegos y entonces el juego no parecía el mismo"...

Y esos seres pequeños, todavía con las manos pequeñas para empaparse del polvo dorado de las mariposas y los ojos poblados de azulidades altas, sufrían de modo extraño en los juegos, sufrían un hondo y no deseado sufrimiento como si pusieran la sombra bajo la luz simple... Sentían una especie de vergüenza por tomar parte en las alegrías y las fiestas infantiles como si supieran que eran la angustia en medio de las risas... Maeterlinck los miraba ya y leía en las pupilas el sentimiento inexpresable: "Tenían no sé qué de pudor mortal y parecían pedir perdón por una falta desconocida y próxima".

Sí, los mismos términos dicen lo que no se puede decir: "des-

conocida y próxima"... El desconocimiento dando más tristeza a ese extraño pudor infantil que visitaba la vida como soplo levisimo de una imposible lejanía... Y la proximidad, diríase mejor la inmediatez de lo fatal, poniendo preocupación en una sonrisa triste que no podía ser verdadera sonrisa, definiendo ya la duración de un suspiro, quizá lo que tarda en rodar por la mejilla una lágrima...

De este extraño temblor de alma va Maeterlinck a una afirmación sabiamente triste: "Es nuestra muerte la que define nuestra vida".

La Muerte, la Muerte no solamente como acontecer más o menos lejano, sino como guía de cada instante, como mano sin mano que va modelando nuestro destino, como huella sin huella que va señalando el camino... De tal manera que en cada instante se la encuentra más a Ella, a la única certidumbre sobre los caminos poblados de incertidumbres... Conociendo más a ella a cada paso que se da o a cada paso que se deja de dar, conociendo cada momento con más cierto conocimiento a la Muerte...

PRESUPUESTO DE OBRAS CIVILES

Un Ingeniero dijo alguna vez: "la mitad del éxito de la profesión radica en saber hacer bien un presupuesto". Creo que esto es una exageración, pero es incuestionable, que el Profesional Ingeniero o Arquitecto que no sepa hacer un buen presupuesto, no tiene posibilidades de un buen desempeño. Si se decide por el ejercicio directo, asumiendo al mismo tiempo la calidad de Empresario, el dominio de las técnicas presupuestarias le será de suma utilidad como complemento de sus conocimientos básicos y de especialización o mejor aún, la garantía de su correcta aplicación. Lo contrario ha significado en no pocos casos, la ruina material y moral de brillantes profesionales que, no han reparado en suscribir contratos con el justo anhelo de una buena retribución económica y más aún por la oportunidad de invertir sus conocimientos e iniciativas. Si se ha decidido por un cargo en Empresas públicas o privadas, estando entonces a cubierto de riesgos personales, de todos modos, habrá de asesorar inversiones que de hecho, desembocan en aspectos presupuestarios. El acierto de su intervención, sugerirá su capacidad profesional.

El Presupuesto de una obra, se define como el cómputo anticipado del costo de la misma. No confundamos con el concepto general de Presupuesto de una Institución, que se define como la estimación anticipada de sus ingresos y egresos. Ambos tienen sus puntos de contacto, pero fundamentalmente el primero, hace abstracción de los ingresos en tanto que el segundo, los considera primordialmente. Si se nos pide el presupuesto de una obra proyectada, la realizaremos independientemente de las posibilidades económicas que hagan factible su realización, tanto que, de no haber un equilibrio, habrá de reconsiderarse el proyecto.

De acuerdo con el concepto dado, el Presupuesto no es ni puede ser un acertijo. Los errores por exceso no facilitan la consecución de contratos por la incidencia de la competencia que significa una sobrecarga de demandas sobre la oferta. Aún en los raros casos que sucediera lo contrario, esto es, una sobrecarga de oferta sobre la demanda, un exceso presupuestario traducido a un contrato, no

será una recomendación positiva por atentatoria contra la equidad con menoscabo del prestigio profesional. Más graves aún, serán los errores por defecto, que, en el caso de constituir asesoramientos, pueden conducir a graves consecuencias físicas con estancamiento o abandono de la obra y, económicas, legales y morales por derivación. Si esta equivocación se ha traducido en un Contrato, provocará cualesquiera de estos tres casos, aislados, combinados o totales:

1ª—La pérdida económica con la negación de la retribución buscada.

2ª—El desmejoramiento de la obra para evitar lo primero con la negación de la justa inversión de conocimientos y materiales.

3ª—La quiebra del Empresario con sus consecuencias no solo de orden material sino más aún de orden moral.

Pensemos con cuan laudable empeño en la preparación pre-profesional se defiende la pérdida de un año de estudio. Cómo no defender entonces años de sacrificios con proyecciones mucho más amplias que en el caso anterior? Vale tener presente que un Contrato implica la responsabilidad no solo del directamente contratante sino de su garante.

Lo expuesto, desde luego, no debe ser la invitación para rehuir responsabilidades o desertar de la condición potencial o efectiva de Empresario; mas bien debe estimular la adquisición de esas responsabilidades y la ratificación de esa condición pero con pleno conocimiento de causa que devendrá en una relativa seguridad.

Un Presupuesto sinembargo, no es la cifra exactamente igual a la resultante del costo real de la obra ejecutada. Si lo es, estaremos en el caso de una coincidencia. Existen factores que no se pueden preveer con exactitud: variaciones metereológicas, fluctuaciones de precios, rendimientos, variaciones de legislación tributaria, social y de trabajo. Quizás podríamos aminorar sus efectos con una cláusula contractual conveniente, pero esto, no siempre es posible por no contemplar las bases previas o más terminantemente, por prohibirlas. Si operamos en una area con fenómenos de inflación monetaria; el problema es mucho mayor, aún en el caso de

que la ecuación de la curva espiral ascendente esté bien definida. Los procedimientos de reajuste por función cronológica y baja del poder adquisitivo compensada con aumentos de precios unitarios, son engorrosos y dan lugar a recursos que no siempre se ubican en el plano real y que por lo mismo resultan injustos. Vale la pena destacar de nuestra vigente legislación, lo que dice el Código Civil en su título XIV, de los contratos para la construcción de una obra material, Art. 2053: "Los contratos para la construcción de edificios, celebrados con un Empresario que se encarga de toda la obra por un precio único prefijado, se sujetará además, a las reglas siguientes:

1ª—El Empresario no podrá pedir aumento de precio, a pretexto de haber encarecido los jornales o los materiales, o de haberse hecho agregaciones o modificaciones en el plan primitivo; salvo que se haya ajustado a un precio particular por dichas agregaciones o modificaciones;

2ª—Si circunstancias desconocidas, como un vicio oculto del suelo, ocasionaren costos que no pudieron preverse, deberá el Empresario hacerse autorizar por el dueño, y si éste rehusa, podrá recurrir al Juez para que decida si ha debido o no preverse el recargo de obra, y fijar aumento de precio que por esta razón corresponda;

3ª—Si el edificio perece o amenaza ruina, en todo o parte, en los diez años subsiguientes a la entrega, por vicio de la construcción, o por vicio del suelo que el Empresario o las personas empleadas por él hayan debido conocer en razón de su oficio, o por vicio de los materiales, será responsable el Empresario. Si los materiales han sido suministrados por el dueño, no habrá lugar a la responsabilidad del Empresario sino en conformidad al Art. 2050, inciso final;

El Art. 2050 en su inciso final dice: 3ª—Si la cosa perece por vicio de materia suministrada por el que encargó la obra; salvo que el vicio sea de aquellos que el artífice, por su oficio, haya debido conocer, o conociéndolo no haya dado aviso oportuno".

He ahí pocas transcripciones legales, de las muchas existentes, referentes a Contratos y que hacen referencia a riesgos inherentes y no en todos los casos previsibles.

El recurso socorrido y necesario en muchos casos, es la inclusión del rubro "imprevistos" en el Presupuesto para la reducción de riesgos.

Por lo dicho, no es dable hablar de Presupuestos exactos sino de Presupuestos aproximados. Entendamos eso sí por aproximación, una razonable cercanía a la realidad dentro de los límites de la tolerancia. Igual se hace en procedimientos topográficos y aún de manera general en Matemática aplicada en donde tenemos un amplio capítulo de límites de errores.

Cuál entonces el procedimiento?

Aquel de la simple aplicación de un precio por metro cuadrado de construcción, es erróneo por muchas razones:

Primera, por la dificultad de definir que es superficie de construcción. Acaso el área cubierta?; acaso el área entre ejes de medianería o entre paramentos exteriores?; con inclusión o exclusión de obras complementarias como closets, lámparas, etc? Es muy frecuente la pregunta sobre costo de metro cuadrado de construcción sin siquiera añadir como dato, especificaciones de orden general. Dicha pregunta no puede ser absuelta con la misma ligereza que se la hace. A veces, como dato dizqué orientador, se añade a la pregunta, de primera, segunda o tercera clase. En primer lugar, estas clasificaciones son relativas y en segundo lugar, aún que se estableciese una pauta de definición, no sería raro el encontrar que la superficie unitaria de una construcción de tercera clase, cueste más que la de primera clase. La explicación radicaría en que, una construcción modesta pero funcionalmente compacta por inclusión de servicios como sanitarios y otros, puede superar en valores unitarios a la de una construcción de mayor categoría diseñada para ambientes amplios sobre estructuras económicas y con sistemas constructivos de repetición.

Este procedimiento que pudiéramos llamarlo de aplicación de precios unitarios sobre superficies de construcción, tiene su importancia, desde el punto de vista de orientación general; pero aún así, debe ser aplicado, partiendo de datos correspondientes a construcciones similares con la corrección de errores por desviación, entre

otros, cronológicos, que abarcarían alzas de costos por las normales tendencias o por bruscos fenómenos socioeconómicos.

El procedimiento correcto será el del cómputo detallado no solo de áreas sino de todos los rubros específicos de construcción, como excavaciones, mamposterías, estructuras, puertas, ventanas, etc. Aún así, se recomienda todas las subclasificaciones posibles, por ejemplo: Estructuras de hormigón armado para dinteles, cadenas, vigas, losas, pórticos, etc.

El cómputo que es el antecedente del Presupuesto, nos servirá no solo para confeccionar éste de manera acertada, sino como un dato valioso para la organización de la obra al sugerir la cantidad de materiales necesarios y también para su programación financiera, en cuanto apliquemos los costos.

Computar es medir. La medida prolija conduce a un buen cómputo. El buen cómputo conduce a un buen Presupuesto, una buena organización constructiva y un buen programa financiero. Cuando el cómputo aplicamos a una obra ya construida nos estaremos conduciendo hacia un avalúo en lugar de un presupuesto.

Además de un cómputo bien realizado como asunto previo y fundamental de un Presupuesto, éste exige el estudio de la documentación completa de la obra.

Los planos, sobre los cuales se realiza el cómputo, no solo constituyen el dato técnico, sino uno de los documentos legales fundamentales. Deben pues ser respetados con estos dos conceptos: técnico y legal. Deben exigirse completos, esto es, de ubicación y orientación general, arquitectónicos, estructurales, instalaciones, detalles.

Las especificaciones técnicas son indispensables. Ellas completan lo que en los planos no siempre se expresan, como por ejemplo coeficientes de resistencia de materiales, calidad, etc. Sin ellas, el presupuesto no se ajustaría a normas fijas y en el curso de la obra podría dar lugar a discusiones con consecuencias de estancamiento y a transacciones no siempre justas que pueden dejar insatisfecho al propietario o al constructor y más frecuentemente a ambos. Una

misma pared, puede hacerse con diferentes clases de mortero, con diferente calidad de enlucido, pintura, etc. Un cielo raso, puede ser de muchas modalidades, madera, yeso, metálico, acústica, etc. Un piso de madera, de doble duela, triple duela, tablilla, tablón, parquet, etc. La cerrajería puede variar desde la rudimentaria localmente fabricada por el sistema artesanal a base de utilización de chatarra, hasta las más finas y duras provistas de amaestramiento.

Debemos también tener presentes, ciertos procedimientos que aparentemente pudieran significar grosería de cómputo; pero que tiene el sentido compensatorio y no precisamente de reserva de seguridad por defecto. No deben descontarse los vanos de mampostería inferiores a 1,5 m. El desperdicio de material, la selección de los mismos y la complicación de la mano de obra compensa con creces.

A la estimación sobre el hierro estructural en base de longitud por peso unitario, debe añadirse cuando menos un 15% por concepto de solapados, ganchos y desperdicios.

En ocasiones, hay que afinar las estimaciones a las medidas comerciales, pues, en veces no concuerdan con las arquitectónicas. Desde luego estas variaciones, son tolerables, siempre que no atenten a la estabilidad determinada por el previo cálculo estructural. Por ejemplo si los planos especifican tabiques de ladrillo de 12 cm., es posible que comercialmente podamos disponer de 15 cm., debiendo afinar nuestra estimación presupuestaria para esta última.

He ahí unos pocos ejemplos. El proceso analítico de un presupuesto que, por lo que venimos demostrando, no es un proceso mecánico, determinará la contemplación de otros casos.

Al hacer la estimación del rendimiento de mano de obra, debemos tener en cuenta los incrementos sobre su costo determinados por nuestra vigente legislación y de manera particular, en los aspectos de trabajo, seguridad social y tributarios. Nuestras leyes, es posible traducirlas a una expresión numérica de aplicación presupuestaria. De ahí nacen los coeficientes que vienen siendo divulgados por publicaciones de carácter presupuestario.

Vamos sus raíces en la Legislación Social y de Trabajo en el siguiente cuadro:

DIAS QUE NO DEBEN TRABAJARSE POR PRESCRIPCIONES LEGALES

Referencia	Concepto	Significación Numérica en Días por Año.
Código de Trabajo: Arts. 47, 50, 52, 59, 87	Domingos	52
Código de Trabajo: Arts. 44, 47, 50, 52, 59, 87	Sábados	26
Código de Trabajo: Arts. 62 y 64	Fiestas Cívicas	11
Código de Trabajo: Art. 68. Registro oficial N° 365 de Noviembre 2 de 1964. Registro oficial N° 412 de Enero 10 de 1965.	Vacaciones	15
Código de Trabajo: Art. 40 n. 30.	Calamidad doméstica	3
	SUMAN	107

Pero hemos de admitir, que frecuentemente, se sobrepasa esta cifra por circunstancias extrajudiciales, llámense éstas "humanas" como acontecimientos sociales, fastuosos o luctuosos no ubicables en ninguna de las disposiciones o llámense técnico-económicas como suspensión por lluvias. Por lo expuesto, considero prudente por lo menos redondear la cifra a 110 días, los mismos que, restados de los 365 días del año, arrojan una diferencia de 255 días, que corresponden a los días trabajados.

Pero el caso no es que el patrono paga por 365 para que le trabajen 255, sino paga mucho más, según demostración en el siguiente cuadro:

DIAS QUE DEBEN PAGARSE POR PRESCRIPCION LEGAL

Referencia	Concepto	Significación Numérica en Días por Año.
Código de Trabajo: Arts. 47, 50, 52, 59, 87, 62, 64.	Semana integral	365
Código de Trabajo: Arts. 158 y 88-R-O-365 de Noviembre 2 de 1964.	Fondo de Reserva	30
Código de Trabajo: Art. 88-R.O. 316 de Noviembre 26 de 1962	Décimo tercer sueldo	30
R.O. 41 de Oct. 29 de 1968, Arts. 2 y 4.	Décimo cuarto sueldo	30
Ley del Seguro Social obligatorio Art. 41 lit. c. y lit. K		
Código del Trabajo Art. 40 n. 19 R.O. 239 de Mayo 4 de 1964.— D.S. 878 Art. 1 lit. a y lit. b.— Resolución del Instituto Nacional de Previsión de 30 de diciembre de 1946 (Reglamento del Seguro Social Vol. II.—Quito-Ecuador. Julio de 1954.	Aporte patronal: Seguro general Seguro de cesantía Subsidio en dinero por enfermedad Seguro de riesgos de trabajo	6% 1% 1% 1,5%
	Suman	9,5% 35
	Suma de días	490

En resumen, el Patrono debe pagar por 490 días para que el obrero trabaje 255, lo que se traduce en un recargo del 92% sobre el salario nominal. Cabe anotar que el décimo cuarto sueldo será incrementado según la referencia legal consignada y que el año 1969 representa 15 días, a 22,5 días en 1970 y a 30 en 1971; asunto este, muy digno de tomarse en cuenta para el presupuesto de las obras, que si bien, pueden estar proyectadas este año, su ejecución o terminación puede prolongarse a los venideros. Así el salario vital de \$ 20,00 diarios sube a \$ 38,40.

Esta demostración que acabo de hacer, en ningún modo es con el propósito de enfatizar lo mucho que paga el Patrono, sino con el objeto de que sean bien ponderadas las posibilidades presupuestarias y de evitar que, a causa de omisión de estos considerandos se trate de evitar estas obligaciones que deben ser cumplidas no solo desde el punto de vista legal sino moral. Con todo y esto, el jornal representa uno de los más bajos del mundo y que, paradójicamente, no produce una mano de obra barata por su exiguo rendimiento.

Prescindamos del imprescindible aspecto humano y pensemos que, una máquina de endeble constitución y defectuosa conservación, por añadidura mal atendida en su mantenimiento, no puede rendir satisfactoriamente.

A propósito de todo esto, recordemos además que los derechos del trabajador son imprescriptibles e irrenunciables y lo que no pagamos hoy, posiblemente pagaremos mañana con agravantes.

La batalla por abaratar precios, desgraciadamente, en casi la totalidad de los casos, radica en la habilidad de evasión de estas imposiciones de trabajo, sociales o tributarias en general, procedimiento este, impugnabile desde todo punto de vista. Esta aseveración es válida para personas naturales y jurídicas incluídas las de derecho público. Estas últimas, cosa increíble, caen en este error con tanta o más frecuencia que las privadas. Directamente, al no atender en forma oportuna dichos pagos, relegándolos con la esperanza de que el Estado asuma esta obligación o cuanto menos, de producirse el reclamo, el Seguro Social obre con benevolencia llegando a transacciones o convenios de purga atenuantes de la

original y agravada obligación. Indirectamente, por cuanto los técnicos en ellas incrustadas, con escasas y honrosas excepciones están ayunos de un verdadero conocimiento presupuestario o peor que eso creen conocerlo, por haber realizado frecuentes y prolijas observaciones sobre rendimientos, pero en forma errada por incompleta, puesto que, a más de prescindir de los incrementos sobre el jornal nominal, no incluyen los sueldos, transporte, chofer, etc. que ellos mismos perciben para asesorar u orientar dichos trabajos y menos aún el pago de locales y equipos de oficina. Como las ofertas se califican en base al "presupuesto reservado" que por otra parte es un secreto a voces lo que hacen es lanzar a los contratistas a una competencia desleal e incitar a evasiones de dichos pagos.

Este coeficiente de incremento en jornales no es el único, siendo necesario la consideración de otro de carácter general y que, a diferencia del primero, no puede ser fijado con la misma relativa precisión, por estar sujeto a límites más extensos de variabilidad. Lo dice el siguiente cuadro:

CONCEPTO	PORCENTAJES	
Administración	2	6
Desgaste o amortización de equipo	2	6
Imprevistos	1	5
Utilidad	5	15
	—	—
	10	30

La variabilidad es función a su vez del volumen y del tipo de obra básicamente.

No creo acertado el incluir en este porcentaje de incremento rubros tales como los compensatorios para el Comité de Empresa, Impuesto a la Renta o Participación de utilidades señaladas estas últimas en el Código de Trabajo en los artículos 90,94 y 97; porque significaría evadir lo que la ley señala, cargándole al costo de la obra.

Con estos antecedentes, estaremos en condiciones de realizar

el costo unitario de cada uno de los rubros en los que intervendrán los analizados elementos, en esta forma:

Materiales, cuyo costo podrá determinarse por una simple aunque prolija encuesta. Ella será completada por los conocimientos que se tenga sobre materiales de construcción, pues, la expresión volumétrica de sus originales componentes, será alterada al producirse la mezcla, combinación o ambas según la naturaleza y proporciones de ellos. Así por ejemplo, la mezcla de cal apagada, arena y agua, dará como resultado, por contracción, un volumen inferior al de uno solo de sus componentes, la arena. En cambio, si la mezcla realizamos entre solo 2 de los anteriores componentes arena y agua, se producirá un hinchamiento. En fin, habrá de estarse a los coeficientes de compactación, hinchamiento, condiciones granulométricas, etc., en cuanto ellos puedan modificar los volúmenes reales o aparentes dislocando la apreciación original de su costo. Es digno de tomarse en cuenta también, los desperdicios.

Los materiales, serán manipulados y transformados por la mano de obra. Ella puede ser estimada por procedimientos estadísticos sobre rendimientos*. Aquí deberá entrar el incremento demostrado, y que tal como están actualmente las cosas asume un valor de 1,92 como coeficiente.

La mecanización, o introducción de equipos en la obra, cualquiera que sea su tipo, produce un considerable abaratamiento de la mano de obra. Débese tomar muy en cuenta esto, así como el aumento por amortización, en el porcentaje general de incremento.

La combinación de costos de materiales y mano de obra, nos dará el precio unitario de un rubro de construcción.

El procedimiento de cómputo, nos dará la cantidad correspondiente a cada rubro, la que, multiplicada por su precio unitario, nos dará el precio total de rubro.

La suma de los precios totales de los rubros, nos dará el precio de la obra, al mismo que tendríamos que añadir el porcentaje de incremento general o multiplicarle por el coeficiente equivalente,

* Véase del mismo autor: Estimaciones por muestreo aleatorio .

que de acuerdo a la demostración hecha asume un valor entre 1,1 y 1,3.

Según lo expuesto, si al presupuesto signáramos con la letra P, al incremento general con Ig, a los rubros de construcción con R, al incremento por mano de obra con Io, a la mano de obra estimada con Oe y a los materiales con M, tendremos estas sencillas fórmulas presupuestarias:

$$R=n$$

$$P = Ig \sum_{R=1} R$$

$$R=1$$

$$R = IoOe + M.$$

Para llegar a estos valores bien podríamos usar el procedimiento tabular, mediante la confección de una tabla o cuadro. Más todavía como un asunto que facilite la realización de un presupuesto, debiéramos tener una tabla impresa, en la cual conste la lista de rubros posibles y sus columnas correspondientes al número de orden y referencia a la cantidad, a la unidad, al precio unitario, al precio total y a las observaciones.

De esta manera, un Presupuesto acertado de obras civiles o, lo que es lo mismo, con una aproximación suficiente a la realidad, será siempre posible.

BIOGRAFÍAS SELECTAS

En FEDERICO NIETZSCHE, ese genio luminoso ante cuya sombra se rinde todavía, conciente o inconscientemente, el pensamiento de hoy, la obra del filósofo y la del esteta está íntimamente vinculada a su psicopatología, porque sólo un caso como el del autor de *Zarathustra* podía *atreverse* a la realización de ideas filosóficas tan audaces que, según sus propias palabras, "brotaban del propio incendio"; es decir, cuando por las páginas de "Ecce Homo" y de "El Anticristo" rondaba, como un cuervo fatídico, el fantasma alucinante y trágico de la locura...

Para esta sección, en esta entrega, ANALES reproduce el ensayo titulado PSICOPATOLOGÍA DE NIETZSCHE de Agustín Cueva Tamariz, publicado en el año 1950.

A. C. T.

AGUSTIN CUEVA TAMARIZ

LA PSICOPATOLOGÍA DE NIETZSCHE

De todas las personalidades que se dedicaron a analizar los problemas de la vida y a fijar sus objetivos, ninguna se destaca más, en el siglo pasado, que la de Federico Nietzsche. Personalidad genial, que desborda lo puramente filosófico y matiza su filosofía de riquísimos valores estéticos.

Para los espíritus alertas, abiertos a los cuatro puntos cardinales de la vida, para las almas francas a todas las influencias, atentas a todos los ruidos de todos los vientos, Nietzsche es un faro providencial en el océano oscuro de las incertidumbres y de las mixtificaciones.

Luchando contra el derrotismo y el renunciamento; combatiendo, bajo el signo del neoperspectivismo, la decadencia, la degeneración, el *aura mediocritas*; propugnando una moral basada en la cultura de la energía vital, en la *voluntad del poder*, Nietzsche simboliza al profeta de la sinceridad y de la nobleza espiritual.

Nietzsche el positivista, el místico negativo, el trágico, el libre pensador volteriano y cientifista, el filósofo de la obra febril, en la que el presente sin posibilidades ya está como atropellado por las más recónditas del porvenir; el visionario del *superhombre* y de *Zarathustra*, que supo anunciar el advenimiento del hombre renovado y plenamente eugénico, capaz de vivir heroicamente, como una afirmación gozosa, triunfal y exultante de la vida.

Espíritu libre. Crítico acerbo del formalismo. Adversario flagelador de la mentira y de la hipocresía. Apologista de la exhuberancia, de la salud, de la alegría, tendió siempre el cielo multicolor de una nueva esperanza y el radiante optimismo de la afirmación personal, soberbia y jubilosa de la vida, de la que, fatalmente, él fué un excluido por la fuerza de un trágico destino.

Federico Nietzsche, el filósofo que tuvo la capacidad para recoger y expresar las esencias más sutiles y, al mismo tiempo, menos visibles de su época, ha tenido, también, su misterio y su leyenda.

Atraídos por su desconcertante personalidad, deformada casi siempre por sus exégetas —admiradores e impugnadores— hemos abordado su estudio. Siguiéndole, paso a paso, a través de su vida azarosa y relejendo las páginas de sus libros, hemos visto a un Nietzsche que siempre habíamos deseado comprender. Para ello nos ha parecido útil estudiar, en su abundante pero no agotada biografía, primeramente los antecedentes familiares del hombre, y después su vida, al mismo tiempo que su obra, ya que una y otra son inseparables en la trágica trayectoria de su existencia. Partiendo de esta base, hemos intentado reconstruir su compleja personalidad psicopática y establecer el diagnóstico de su enfermedad mental.

El filósofo, claro está, es un hombre. Y "lo que en un filósofo nos debe importar más —ha dicho Unamuno— es el hombre: el hombre Kant, solterón y un sí es no es egoísta; el hombre Spinoza, judío portugués desterrado en las nieves halandesas; el hombre Keyserling, gastrónomo y globe-trotter"; el hombre Nietzsche, el de la vida inestable, totalmente dominada por la inadaptabilidad al ambiente social, el del impulso orgulloso, el de la paranoia ambulatoria y el de la inestabilidad psico-motora, diríamos nosotros.

Cuando se lee la obra de Federico Nietzsche, se tiene la impresión de encontrarse ante un caso psicopatológico. Un caso en un hombre de envergadura mental poderosa, es cierto; pero siempre un caso. Porque sólo un anormal de inteligencia prodigiosa como lo fué Nietzsche, podía atreverse a la realización de las audacias que esta inteligencia superior había podido concebir, desafiándose a sí mismo.

Si después de leer su obra nos informamos, además, de su vida apasionada, solitaria, dolorosa y heroica, en la plural conjunción de una alma atormentada, de un espíritu alucinado y un cuerpo miserable, que culminó con la internación del filósofo en un hospital psiquiátrico, existe la curiosidad clínica de esclarecer el caso de Nietzsche, analizando su vida al través de sus múltiples biografías, muchas de ellas claras, penetrantes e integrales, escritas por sus biógrafos: Lou Landreas Salomé, Jaspers, Fouillé, Havély, para no citar sino las más completas y las más disímiles, porque en pocos hombres como en Federico Nietzsche es tan indispensable el conocimiento de su vida para el estudio de su obra.

Federico Nietzsche es uno de aquellos pensadores en quienes —según su propia frase— "la llama de la doctrina brota del propio incendio". Y es por eso necesario el examen retrospectivo de su vida mental. Y acaso este buceo psicológico tenga mayor interés para las nuevas generaciones, por naturaleza predispuestas a apasionarse por las teorías e ideas extremistas de los genios, para que aprendan a aproximarse más prudentemente a los libros esotéricos y fascinantes, acaso del más grande filósofo del Siglo XIX y del pensador cuya ideología más ha vivificado el pensamiento moderno y ha repercutido, sirviendo de apoyo a las concepciones nazi-fascistas, en uno de los dramas más tremendos de la edad contemporánea. Porque la apología de la fuerza, de la raza, del misticismo nacional, del militarismo, fué, efectivamente, el abrevadero de una escuela que se radicalizó después con figuras como Rosemberg, Karl Schmit y Max Wundt, o con las de soldados filósofos, como Juenger, que afirmaba, sin rubor, que "la única perfección en el mundo consiste en el arte de manejar explosivos..."

Acojamos con reserva las ideas candentes del autor de "Así Hablaba Zarathustra" y de "Ecce Homo", que desde la intimidad de su tragedia y desde el infierno de su existencia descolada, trasponía ya las fronteras de la locura...

CONSTITUCION PARANOIDE

Los antepasados de Nietzsche, paternos y maternos, fueron pastores protestantes. Su padre, Karl-Ludwing Nietzsche, pastor de la Iglesia luterana, venía, de una familia de eclesiásticos; lo mismo que su madre, que era hija y nieta de pastores. Todo el ancestro y todo el ambiente estaban saturados de misticismo. Se diría una miopragia nerviosa, que dominaba y envolvía su futura estructuración mental.

Karl-Ludwing Nietzsche era, indudablemente, una personalidad psicopática. "Era tierno, gentil y mórbido como un ser destinado a desaparecer", según la propia expresión de su hijo. En virtud de su fragilidad nerviosa, ejercía sus funciones religiosas en una pobre y aislada aldehueta en los confines de Prusia y de Sajonia. Cierta día cayó desde lo alto de la gradería exterior del templo y su cabeza

chocó violentamente contra los escalones de piedra. Este traumatismo craneo-encefálico, precipitó, o determinó, la eclosión de un trastorno mental definitivo, con un derrumbamiento total de su personalidad; pues tras un año de extravío de sus facultades, y cerca ya de la demencia, falleció con un reblandecimiento cerebral, a los treinta y seis años de edad.

Nacido en ese ambiente de nerviosismo y religiosidad exagerados, el 15 de Octubre de 1844, Federico Guillermo Nietzsche acusó retardo en su desenvolvimiento somato-psíquico. A los cuatro años de edad, la tragedia de la muerte de su padre impresionó profundamente su sensibilidad, y sus noches se poblaron de visiones y de terrores inconfesables.

Toda su infancia fué pensativa, reservada y tímida y, por lo mismo, desde entonces, recibió una educación excesivamente mimada al amparo de su abuelo, de su madre, de sus tías y de su hermana Elisabeth, que tanta y sugestiva influencia tuvo en la trayectoria de su vida. Desde muy niño se reveló dotado de una constitución **paranoide**. Sin pruebas concluyentes, se proclamó descendiente de los condes Nietzki, habitantes de Polonia, de cuyo nombre derivaría, según él, el de Nietzsche en forma germanizada. "Un Conde Nietzki no debe mentir", decíale a su hermana; o, bien, enseñábasele gravemente: "Cuando se es dueño de sí mismo se es dueño del mundo entero". Animado de estas pretensiones aristocráticas, se revelaba dentro del ambiente familiar y de sus compañeros de escuela, con una actitud de precoz dignidad. La más leve reprimenda le hacía sufrir; quería ser el único en la dirección de su conducta. Poseía, desde muy pronto, una clara conciencia de su propio valer y era dueño de una auto-crítica exigente, altiva y grave. Absorbido por la intensidad de su vida interior, carecía de la capacidad de acción. Era un contemplativo. Por eso, nunca encarnó Nietzsche ese tipo de hombre que ostenta, fundidos, como en una pieza, la recia intelectualidad y la formidable capacidad de acción. Pensamiento fluido y abundoso, pero que no le servía de surtidor perenne a una acción esclarecida y singularmente ardorosa. Fué una máquina formidable de producción intelectual, que no se resolvía en la acción exterior.

Las pasiones, los formidables deseos, que treinta años más tarde

inspiraron su obra, animaban ya al niño de frente convexa y grandes ojos, que desventuradas mujeres envolvían con su ternura. A los nueve años de edad ya revelaba excelentes dotes artísticas: tocaba el piano, componía música, hacía versos y escribía un diario íntimo.

Una anécdota, heroica y pueril, de su primer año de escuela, nos la cuenta Daniel Havély: la historia de Muscio Escévola parece inverosímil a algunos de sus camaradas. "Ningún hombre tendría el valor de poner su mano en el fuego", dicen aquellos críticos infantiles. Nietzsche no se digna contestarles; pero coge de la estufa un carbón ardiente y lo coloca en la palma de su mano. Toda la vida hubo de conservar la cicatriz de esta quemadura, tanto más visible, cuanto que tuvo buen cuidado de mantener y agrandar una llaga tan gloriosa, echando sobre ella lacre derritido.

Y, por ello, ya en su fase vital de ansia de fuerza y de grandeza, pudo decir: "¡Oh! voluntad de mi alma, tú que estás en mí; tú que estás encima de mí, consérvame y presérvame para un grande y poderoso destino..."

Adviene la adolescencia. Esa etapa tormentosa de la vida humana, que Nietzsche nos la revela en las páginas de su diario íntimo: el relato de sus lecturas, las crisis afectivas de depresión y angustia, los periodos de indiferenciación y de duda para fijar su destino. Ha leído a Humboldt y "él es quien me ha impulsado —dice— para un vasto plan de estudios, en que la geología, la botánica y la astronomía se unan a la estilística latina, al hebreo, a las ciencias militares, a todas las técnicas y, sobre todas las cosas —decía en ese entonces— la Religión, fundamento de toda sabiduría". Cuando la emoción lo domina, abandona la prosa y surge la poesía. Porque antes de ser filósofo Federico Nietzsche fué poeta. Antes de hablar con Zarathustra en la montaña, habló con la Naturaleza, y a la Naturaleza sólo se llega con la poesía. Pero el alma lírica del adolescente, tan pronto se resiste, tan pronto se abandona a sus impresiones y se doblega difícilmente a las disciplinas del pensamiento. Quiere ser un músico; los estudios le aburren; indeciso, trata de retener la fe religiosa que le inculcaran sus progenitores, la misma que va disminuyendo cada día con lentitud y con temor; con lentitud, porque venera esos dogmas y símbolos que llenan todo su

pasado; con temor, porque sabe que renunciando a su antigua seguridad, no encontrará, acaso, una seguridad nueva, sino que, antes bien, surgirán las dudas angustiosas. "Arriesgarse sin compás —escribía Nietzsche— en el océano de la duda, es pérdida y locura para un cerebro joven: la mayor parte de los que se aventuran son destrozados por el huracán; pequeño es el número de los que descubren regiones nuevas... La existencia de Dios, la inmortalidad, la autoridad de la Biblia, la revelación, continuarán siendo problemas eternamente. Yo he intentado negarlo todo: ah! destruir es fácil, pero construir..."

Pero a los dieciocho años, Nietzsche ya desbordaba su pensamiento sobre los temas serios de la religión. "Un devenir absurdo —piensa Nietzsche— arrastra a la humanidad hacia los comienzos sin término, hacia los retornos eternos; toda soberanía pertenece a la fuerza, y la fuerza es ciega y sigue al azar... "Más tarde, en sus concepciones filosóficas, combatirá encarnecidamente al cristianismo, a la moral cristiana, porque le parece peligrosa para la vida, y hablará de la transmutación de todos los valores, para afirmar, en las nuevas evoluciones, la supremacía de la vida. Sin embargo, "Nietzsche, genuino santo laico —ha dicho Ricardo Baeza— fué uno de esos hombres que, lo mismo en su íntimo sentir que en su tragedia ideal, y pese a su anticristianismo nominal, más cerca han estado de Jesús".

Por ese mismo tiempo, los autores que amaba Nietzsche eran: Shiller, Byron y, sobre todo, Holderlin; ese Holderlin, camarada de Hegel y de Shelling, que conoció a Rousseau, a Goethe y a Shiller. El joven Nietzsche es seducido por el poema en prosa de Holderlin, en el que su héroe es un joven griego que se lamenta de la ruina de su raza y, débil precursor de Zarathustra, proclama el renacimiento de una humanidad valerosa y prepotente.

Al ingresar a la Universidad de Bonn, a los diecinueve años de edad, Nietzsche hizo esfuerzos para adaptarse a la vida dinámica y alegre de los estudiantes. El joven narcicista, con hipertrofia del yo, que ingresaba a la Universidad con el "altanero sentimiento de un porvenir inagotable y rico", conoció, antes que nada, el gusto de la cerveza, el placer, un poco sádico, de las discusiones eróticas, los paseos en barca a la luz de la luna, las horas de locura y de inconsciencia en las hosterías ribereñas. Para ser un estudiante cabal,

hasta se batió en duelo, recibiendo una estocada. Es posible que, en esa época de locura y de inconsciencia juveniles, pudo Nietzsche contaminarse de la afección luética; pues sólo así se explicaría el origen de sus trastornos mentales, más o menos veinte años más tarde, propios de la parálisis general.

Nietzsche se retrae luego de esa vida descuidada y bohemia de sus camaradas. "La costumbre es una fuerza temible —dice en carta a un amigo— se ha perdido ya mucho, cuando se ha perdido la desconfianza instintiva frente a las cosas malas que se presenta en la vida cotidiana". Trata de ejercer sobre sus compañeros una influencia catequística —peculiar, desde luego, a la constitución paranoide— para ennoblecer sus vidas y comenzar el apostolado en el que su temperamento egofílico le hace aspirar. Pero sus camaradas sonríen ante sus advertencias y lo expulsan de sus agremiaciones estudiantiles. Además, sus compañeros se decían demócratas y alababan la filosofía humanitaria de Fuerbach; Nietzsche era demasiado aristócrata, por educación y por temperamento, para interesarse en la política de las masas. Y así, insatisfecho, sintiendo con angustia "que no había hecho nada por la ciencia, poco por la vida y que sólo había sabido cometer faltas —como él mismo se expresó— salió de Bonn como un fugitivo y se decidió ir a la Universidad de Leipzig para terminar sus estudios.

Allí conoce y lee una obra que ha de sugestionarle y ha de ejercer, siquiera momentáneamente, una poderosa influencia espiritual: "El Mundo como Voluntad y como Representación" de Schopenhauer, en la que condena la vida, pero en la que hay también una vehemente energía interior. El viejo maestro del pesimismo es el guía espiritual de Nietzsche. "El espejo en el cual vi el mundo, la vida, mi propia naturaleza, dscritas con pavorosa realidad." "Tres cosas me sirven de consuelo —escribía Nietzsche en abril de 1866— mi Schopenhauer, la música de Shuman y mis paseos solitarios..."

Pero, poco tiempo después, su espíritu voluble, inestable y contradictorio, repelía al filósofo del clasicismo reanimado y del helenismo germánico, cuyo pesimismo condenó en sus años posteriores, como expresión de decadencia.

Nietzsche había quedado exento del servicio militar, a causa de

su miopía; pero en 1867, el ejército prusiano tenía necesidad de hombres y el joven Nietzsche fué incorporado a un regimiento de artillería, acuartelado en Naumburg. Ingresó con entusiasmo en la vida militar y sobreestimó su nueva vida —con la preponderancia egofílica y paranoide, propias de su temperamento— con estas palabras: "¿No hay motivo de sentirse orgulloso —dice— si se considera uno, entre tantos reclutas, como el mejor jinete?" Pero el ambiente grosero y vulgar de la vida de cuartel choca contra su naturaleza de exquisita sensibilidad. No tarda en confesar que un artillero a caballo es un animal muy desgraciado, cuando tiene aficiones literarias, y se pone a reflexionar en el cuartel sobre los problemas de Demócrito. Y "el mejor jinete" —como se consideraba a sí mismo— a los primeros ejercicios ecuestres cae del caballo y se fractura las costillas, siendo dispensado del servicio, para someterse a una intervención quirúrgica, cuya naturaleza no está bien esclarecida por su biógrafo; pero todos ellos si están conformes en afirmar que, desde allí, se tornó Nietzsche débil y enfermizo y su naturaleza se tornó propicia, como terreno aparente, para que en ella se implantaran, más tarde, los trastornos mentales.

A los veinticuatro años de edad, Nietzsche fué nombrado profesor de la Universidad de Basilea, en Suiza. Esta cátedra abría para el novel filósofo la oportunidad de una vida tranquila de estudio y de enseñanza dentro de los moldes académicos; pero le hacía renunciar también a la acariciada ilusión de un viaje a París, con el que soñaba apasionadamente. "Vayamos juntos a pasar un invierno en París —le dice a uno de sus mejores amigos—. Olvidemos nuestro saber; **d^espedanticémonos**; conozcamos el divino **can-can** y el verde ajeno; vamos a París, a vivir en dulce camaradería, y representemos allí, vagando por los bulevares, al germanismo y a Shopenhauer..."

Pero ya no será más el decadente filósofo del pesimismo el guía espiritual de Nietzsche. Otro genio estaba revolucionando la Europa entera. Un genio tumultoso, mezcla de poeta, de músico de publicista y de filósofo. Revolucionario en Dresde; autor silbado en París; favorito de la Corte de Munich; mezcla de fe y de insinceridad, de mesquindad y de grandeza: Ricardo Wagner. Nietzsche trabó amistad con el hombre de quien no sabía, al comienzo, si era un desequilibrado o un genio; pero que, luego, y en momentos

de serena apreciación, lo considerará como un hombre divino, dotado de todas las grandezas del genio. Estudió los escritos de Wagner; escuchó mil veces la obertura de "Los Maestros Cantores" y consideró seriamente la idea de la obra de arte única, en que apareciesen amalgamadas la poesía, la plástica y la armonía. Entonces elabora Nietzsche su libro: "El Origen de la Tragedia".

NEURASTENIA PRE - PARALITICA

Declarada la guerra franco-alemana en 1870, Nietzsche estaba, como antes, exento de prestar sus servicios y más ahora que se ha nacionalizado suizo para poder ocupar la cátedra de Basilea. Pero la guerra se imponía a la imaginación de Nietzsche como una grandiosa aventura, que él no podía perder. Y así, se alistó como auxiliar en el cuerpo de enfermeros; pero su excesiva emotividad no le permitió desempeñar sus funciones de enfermero de guerra; ante la sangre, sobrevinieron crisis lipotímicas. Cuando acompañaba un convoy de heridos, contrajo la difteria y la disentería. Mejoró y convaleció mediante un largo reposo. Después comenzó a sufrir crisis periódicas de cefalea, disminución de la visión y dolores oculares, crisis gástricas y un insomnio pertinaz y desesperante. Acusaba excesiva sensibilidad a la luz; tenía una fotofobia dolorosa. Era el anuncio de la meningitis luética que, más tarde, extendiéndose las lesiones anatómo-patológicas al tejido del encéfalo, determinarían el proceso de la meningo-encefalitis crónica difusa, característica de la parálisis general.

De regreso a la Universidad de Basilea y luego de la publicación del "Origen de la Tragedia", Nietzsche se encuentra en un ambiente frío e indiferente. Su libro, con teorías arrancadas audazmente de la filología, con apotegmas contra Sócrates y elogios a Wagner, genio todavía discutido, había desagradado y alarmado el ambiente universitario. Sus clases se volvieron menos concurridas, tanto más que se revelaba como un profesor con desórdenes visuales, de voz baja, monótona, cansada, incapaz de seducir al auditorio. Por todo ello, y alegando motivos de salud, solicitó y obtuvo la dimisión de su cátedra, con una pensión modesta de tres mil francos. Así desertaba el profesor de los círculos oficiales de la cultura.

Bajo la influencia de la hostilidad del medio, agravósele las cefaleas y el insomnio; y para combatir tan dolorosos síntomas se habituó al uso de las drogas analgésicas e hipnóticas, especialmente del cloral. En el afán de encontrar mejoría a sus males, se rodeaba de médicos, experimentaba toda suerte de remedios, preparaba sus propios alimentos, se sujetaba a regímenes vegetarianos, etc., y confiando en la bondad de los climas, comenzó una vida errante por toda Alemania, Suiza, Francia, Italia, sin fijar su residencia definitiva en parte alguna.

Los males de Nietzsche se exacerbaban particularmente en presencia de sus contrariedades. "Mi salud —escribía— está ligada a mis esperanzas; me siento bien cuando espero". ¿No sería esta sintomatología psico-somática, ese lenguaje de los órganos —del que nos hablara, después, la psicología adleriana— la que le hizo concebir al psiquiatra alemán Stokel el diagnóstico de histerismo en Nietzsche? Pero si se considera que el filósofo acusó más tarde de manifestaciones propias de la parálisis general, no sería más acertado admitir que esos trastornos de resonancia afectiva eran sintomáticos de la llamada nuerastenia pre-paralítica?...

Nietzsche se convence de que el mundo está lleno de errores y que él, proponiéndose corregirlos, se colocaba fuera de su época y de su ambiente. En este estado de desadaptación y de beligerancia contra el medio ambiente, escribe sus "Consideraciones Inactuales". En la primera y en la segunda —"David Strauss" y "Utilidad y Peligros de la Historia para la Vida"— atacó violentamente la civilización alemana y lo exagerado de su cultura histórica; en la tercera parte —"Shopenhauer Educador"— trazó la biografía del filósofo del pesimismo, como un guía capaz de conducir a la juventud a un ideal superior; en la cuarta —"Ricardo Wagner en Bayreuth"— desconfía ya el filósofo del valor super-artístico del autor de "Parsifal", en quien sólo ve al hombre que acaba de inspirarse en el espíritu del cristianismo y con quien necesita, decepcionado, romper los lazos de la veneración y la amistad que antes le unían.

Desilusionado con el distanciamiento de Ricardo Wagner y con la indiferencia del público ante su nuevo libro: "Humano Demasiado Humano", apasionadamente dedicado a Voltaire, Nietzsche, a los treinta y cuatro años de edad, se siente agotado y espera que un

reblandecimiento o un derrame cerebral ponga fin a sus días insufribles. Sintiendo perdido irremediablemente, dicta a la hermana Elisabeth su última voluntad: "Hazme la promesa de que solamente mis amigos acompañen mis despojos; que no haya curiosos ni indiferentes. Como yo no podré defenderme, defiéndeme tú: que nadie pronuncie sobre mi ataúd palabras insinceras".

Pero la liberación que él presentía, se hacía esperar. Y continuaba, entre tanto, escribiendo libros y más libros. En 1879, publica "Opiniones y Sentencias", como continuación de "Humano Demasiado Humano". En el mismo año, y en la agudización de una nueva crisis, cuando "ya había adquirido la vaguedad y la imprecisión de una sombra" —según sus propias palabras— escribe "El Viandante y Su Sombra", en donde hay mucho de fantasmagórico y alucinante.

La salud era en Nietzsche un bien demasiado frágil, incesantemente conquistado, perdido y reconquistado. Su libro "Aurora", es el ejercicio de un convaleciente, el deshielo que derritió la nieve que deslumbraba sus ojos.

LA PARALISIS GENERAL

Desde el año de 1881, y a la edad de treinta y siete años, acusó Nietzsche todos los síndromes que revelaban una parálisis general: irritabilidad, actos desordenados, pérdida de la autocrítica, euforia, sugestibilidad, excesiva bondad, amaneramiento. Nietzsche se sintió mejorado y feliz: la remisión momentánea, característica de esta fase de la enfermedad, la tomó como una curación por el género de vida y por el régimen que llevaba, ya que en invierno instalábase en Génova o Niza y en verano se refugiaba en la pequeña aldea de Sils-Maria, en la Alta Enandina, en Suiza.

En Génova tomábanle como un santo, por su actitud contemplativa. En Silis Maria pasaba como un excéntrico, que vagaba largas horas por sitios solitarios, para lo cual se sentía con una excepcional resistencia física. Una tarde que marchaba a través de los bosques de Silis-Maria, se sentó al pie de una roca y concibió una idea inverosímil: **El Retorno Eterno**. "El tiempo —dice el filósofo— cuya dura-

ción es infinita, debe repetir, de período en período, una disposición idéntica de las cosas. Esto es lo fatal; luego es fatal que las cosas vuelvan a ser. Dentro de tal número de días, número imprevisible, inmenso, pero limitado, un hombre, semejante en todo a mí, yo mismo, en suma, sentado a la sombra de esta roca, encontrará de nuevo esta misma idea. Y esta misma idea será vuelta a encontrar por otro hombre, no solamente una vez, sino un número infinito de veces; pues el movimiento que repite las cosas es infinito. Luego, debemos desechar toda esperanza y pensar firmemente: ningún mundo celestial recibirá a los hombres, ni les consolará ningún porvenir mejor. Somos las sombras de una Naturaleza ciega y monótona, los prisioneros de cada instante. Pero no olvidemos que esta tremenda idea que nos prohíbe toda esperanza, ennoblece y exalta cada minuto de nuestras vidas: si el instante se repite eternamente, deja de ser una cosa pasajera; lo más mínimo se convierte en un momento eterno, dotado de infinito. Que todo se repita incesantemente —termina Nietzsche— es la extrema aproximación de un mundo del devenir con un mundo del ser: cima de la meditación...”

Este eterno retorno de todas las cosas, la idea cara a Heráclito, la filosofía de la naturaleza del círculo, de la serpiente que muerde su propia cola, cree Nietzsche que es el pensamiento lleno de fuerza y esplendorosa magnificencia. Y frente a la revelación de este eterno retorno, en esos momentos, el filósofo se emocionó hasta las lágrimas. Y en unas cuantas líneas, formula la idea y la fecha: “Comienzos de Agosto de 1881, en Sils-María, a 6.500 pies sobre el nivel del mar y a muchos más sobre el nivel de las cosas humanas...”

Durante varias semanas vivió en un estado de verdadero arrobamiento: experimentaba un orgullo divino, contemplando la perpetuidad de los retornos. Su agitación, que el tiempo no apaciguaba, se hizo extrema, llegando aún a atemorizarlo; pues no ignoraba la amenaza que pesaba sobre su vida. “Por encima de mi hombro, la muerte me contempla”, escribe a Peter Gast, su amigo, a quien le exponía el estado de su espíritu, con estas reveladoras palabras: “En mi horizonte se levantan algunas ideas; y qué ideas!... Yo mismo no sospechaba nada semejante. No digo más porque quiero mantener en mí una calma inalterable. Ay! amigo mío, a veces atraviesan mi espíritu ciertos presentimientos. Me parece que hago una vida muy peligrosa; pues mi máquina es la de las que pueden saltar. La

intensidad de mis sentimientos me hace temblar y reír; ya dos veces me he visto obligado a permanecer en mi habitación por un motivo ridículo: tenía los ojos irritados. ¿Por qué? Porque, paseándome, había llorado demasiado; no lágrimas sentimentales, sino lágrimas de alegría; cantaba y decía disparates, poseído por una nueva idea que debo proponer a los hombres...”

Un día de Noviembre, Nietzsche recorre la montaña, la costa genovesa, vuelve a subir a las rocas, en que imaginara la prosa euforizante de “Aurora”, y, aprovechando la dulzura del tiempo, se baña en el mar y exclama: “Me siento tan rico, tan orgulloso, tan completamente príncipe Doria”. Otro día, al paso por Ginebra de su amigo Pablo Rée, le enseña sus paseos predilectos, le conduce a la rocosa ensenada y le dice: “Dentro de seiscientos años, de mil años, se elevará aquí una estatua al autor de “Aurora”.

En este período de mayor expansión, de euforia, de excitación psico-motora, una imagen de mujer había entrado en su vida. Ya, desde antes, en 1874, confesó Nietzsche a su amiga espiritual, a la señora Meysemburg: “Dígole, confidencialmente, que me hace falta una buena esposa”. Y en 1882, esta amiga se la presentó a Lou Salomé, una rusa de veinte años, exquisita, inteligente y seductora, interesada por los estudios filosóficos y capaz, por lo tanto, de ser la compañera intelectual de Nietzsche. Luego de la primera entrevista, Nietzsche se apasionó por la joven rusa; pero la señorita Salomé no se dejó seducir igualmente. Se valió de su amigo Pablo Rée para que le hablase a su nombre; la respuesta fué negativa, pero venía dulcificada: la única cosa que ella podía ofrecer, su amistad, su afecto espiritual, estaba a la disposición de Nietzsche. El creador del super-hombre sufrió por esta negativa un violento traumatismo sentimental, tanto más que creyó observar cierta intimidación entre Pablo Rée y Lou Salomé. Rompió violentamente con los dos, dirigiéndoles cartas coléricas y agresivas.

La tendencia a la desconfianza con humor sombrío, la susceptibilidad tendenciosa, la poca espontaneidad con los demás, la autofilia, la tendencia paralógica en la apreciación de los hechos reales, casi siempre considerados a través de una tonalidad afectiva tendenciosa, se manifestaron claramente en la personalidad de Nietzsche.

che: cierto día se violentó contra sus compañeros porque, hablando entre ellos en voz baja, creyó que se burlaban de él.

Así quedó el solitario Nietzsche desengañado de todo y de todos. Perdía a su extraña y seductora discípula; perdía al mejor y más inteligente de sus amigos. Todo se tornaba, para él, mezquino y vil. La aventura espiritual en la que había soñado, terminaba con una desilusión y en una disputa lamentable. "Desde hoy" —dice— entro en una absoluta soledad..."

CONTENIDO PATOLOGICO DE LA OBRA DE NIETZSCHE

A partir de esos momentos, Nietzsche concibe una nueva misión que cumplir en su vida. Todo lo que ha hecho hasta entonces, imaginase, no ha sido más que un ensayo. Pero ahora ha llegado el momento de edificar la verdadera obra, que será un símbolo al que se le debe rodear de lirismo y de ritmo, y en medio del cual introduciría, como centro, una figura humana y profética: Zarathustra, el apóstol persa, el mistagogo del fuego. Un título, "Así Hablaba Zarathustra"; un subtítulo, "Un libro para todos y para nadie", anuncian el poema, signo de una vida nueva.

En diez semanas concibe y termina su poema; en la primera parte concibe la idea del Super-hombre, símbolo de un progreso real que modifica las cosas, promesa de una evasión posible más allá de la fatalidad. Zarathustra anuncia al Super-hombre: es el profeta de una buena nueva. El filósofo habla al través de Zarathustra; de ahí que la figura mítica del héroe refleje, con toda claridad, el estado mental de su autor. La segunda parte de su obra es amarga: Zarathustra no tiene ya la expansión y la exuberante alegría que tuvo al descender de la montaña, para llevar su mensaje a las turbas, derrumbando los viejos conceptos y proclamando la super perfección humana. Nietzsche le presta otro lenguaje, el de Zarathustra justiciero, "de una justicia en su forma más grandiosa, de la justicia que forma, que edifica y que, por lo tanto, tendrá que destruir". Tiene insultos y lamentaciones en sus labios; ya no es el héroe, el super-hombre que creara la euforia de Nietzsche, en la primera parte; es un símbolo de la desesperación; es el humor áspero y violento; es el ardor salvaje que las prescripciones morales han tratado

siempre de atenuar y vencer. Nietzsche emplea, en esta segunda parte, la idea del Retorno Eterno, que desechara en la primera parte, pero modificando el sentido y la aplicación, como un instrumento de terrorismo moral, como un símbolo que dispersa los sueños.

Nietzsche había tenido la intención de acabar su poema. Las dos partes están escritas, y apenas si ha dicho casi nada. Aún más, los dos símbolos sobre los cuales hace reposar su poema, el Eterno Retorno y el Super-hombre, constituyen un desacuerdo, que hace imposible la terminación de su obra. El "Retorno Eterno" es una cruel verdad, que suprime toda esperanza; el "Superhombre" es una esperanza, una ilusión. De uno a otro no hay solución de continuidad y la contradicción es, más bien, completa. Si Zarathustra enseña el Retorno Eterno, no podrá suscitar en las almas una creencia apasionada en la superhumanidad; y si enseña al Super-hombre, no podrá propagar el terrorismo moral del Eterno Retorno. Sin embargo, el filósofo refugiado en el absurdo, por el desorden y premura con que va escribiendo sus pensamientos, en su fase psicopatológica de inestabilidad y superactividad psico-motora, intenta imponer a Zarathustra esta doble e incongruente tara.

"Así Hablaba Zarathustra" la obra capital de Federico Nietzsche, con estilo místico, como si fuese un evangelio a la vez poético y lírico, como un poema, nunca fué accesible a la comprensión del público. Pasó desapercibido e incomprendido por todos; y el editor se negó a lanzar a la publicidad su última parte; teniendo Nietzsche que editar en el número de cincuenta ejemplares, para el estrecho círculo de sus amigos. Recuerda Daniel Hávely que, cuando en 1872, Nietzsche enviaba a la señorita Maysebug la serie interrumpida de sus conferencias sobre el porvenir de las universidades, le escribió: "Esto da una sed terrible y, a la postre, nada que beber". Palabras que bien pudo aplicárselas a "Así Hablaba Zarathustra". Los propios amigos de Nietzsche no entendieron el mensaje de Zarathustra. El Barón de Stein le escribió al filósofo diciéndole, con toda sinceridad, que de toda la obra apenas había llegado a comprender una docena de frases. Nietzsche le contestó que ello le enorgullecía, porque demostraba lo indescifrable y lo original de sus concepciones. Y a su amigo Rhode le escribe: "Contigo, que eres un *homus literatus*, no quiero retener esta confesión: se me antoja que con este Zarathustra he llevado la lengua alemana a su punto de perfección. Des-

pués de Lutero y de Goethe, quedaba un tercer paso por dar. Dime, mi querido y viejo camarada, si la fuerza, la flexibilidad y la belleza del sonido, estuvieron nunca tan bien ligadas en nuestra lengua... Mi estilo es una danza; juego con simetrías de toda especie; y hasta la misma elección de vocales es un juego..."

La euforia de esa época, la megalomanía, el delirio de grandeza, la confianza extrañamente absoluta en las cualidades extraordinarias de su obra y de su personalidad —propias de su iniciada parálisis general— se revelan en sus cartas. Al profesor Karl Knots, le decía: "De mi Zarathustra opino que es la más profunda, existente en lengua alemana y, también, la más perfecta en cuanto al idioma. Pero para percibir esto, es necesario que pasen generaciones de generaciones, para que comprendan el elemento que sirvió de base al nacimiento de la obra..." En carta a Peter Gast, le anunciaba: "Con este nuevo libro —"Así Hablaba Zarathustra"— entro en un nuevo círculo y seré considerado en el futuro, en Alemania, y en el mundo entero, como un loco por haber escrito esta maravillosa serie de sermones morales..." Al Barón de Sydlitz, como una clara revelación de su delirio de grandeza, le decía: "Soy el primer filósofo de mi época, o más bien dicho, el filósofo decisivo y fatal situado entre dos siglos. Pero esta posición singular ha debido ser pagada por una oposición fría y cortante de todos. A pesar de haber llegado a los cuarenta años y haber producido, aproximadamente, quince obras —entre ellas la *nom-plus-ultra* o Zarathustra— no ha surgido en Alemania un estudio medianamente digno de consideración sobre mis obras. Me hacen —concluye Nietzsche el paranoico— blanco de sus maldades, de sus calumnias sin cuento, y reina en torno a mi personalidad un desenfreno todo de adversidad, expresado en todas las publicaciones, tanto eruditas como populares..."

"Quién sepa respirar el aire que circula por mis obras, sabrá lo que es la atmósfera de las grandes alturas, donde el aire es más puro y más arrebatador." "Poseo el más complejo arte de estilo que jamás hombre alguno poseyera..." "Con el tercer libro de Zarathustra, yo ascendí a mil millas encima de lo que se llama poesía...", son frases que manifiestan claramente el estado mental por el que atravesaba el filósofo de la *voluntad de poderío*.

En carta a su madre, Nietzsche le dice: "Soy un hombre enor-

memente célebre. Claro está, no en Alemania, cuyos habitantes son demasiado estúpidos y vulgares para la altura de mi espíritu pero en San Petersburgo, en París, en Estokolmo, en Viena, en New-York, cuento con los admiradores más inteligentes y de más rica influencia. Si supieses las palabras con que me demuestran su devoción los más altos personajes y las más encantadoras mujeres. No hay actualmente un nombre que se pronuncie con mayor veneración que el mío..."

Así mismo, en plena megalomanía, cuando hablaba del conocimiento que él tenía del sexo femenino, sus ideas se revestían de caracteres de una verdadera erotomanía: "Soy el primer psicólogo del eterno femenino —decía—. Me aman todas las mujeres que quieren dar hijos al mundo..." Y acude a su pensamiento una idea singular y malsana, una idea parásita y fabulosa, que se enraiza en el pasado. Qué hermosa era aquella mujer incomparable, Cósima Litz que, todavía casada y desafiando a la sociedad, viniera a vivir con Ricardo Wagner, compartiendo sus luchas y ayudándolo en el trabajo. Nietzsche recuerda aquellos días admirables de Trebchen, en que Cósima le acogía, escuchaba sus ideas y sus proyectos, leía sus manuscritos y se mostraba venébola y atenta. Nietzsche se exalta; la paramnesia, la falsa memoria, deforma sus recuerdos, y se interroga: no habría él amado a Cósima y ella no la habría amado a él? Nietzsche desearía creerlo y acaba, efectivamente, creyéndolo. En sus últimas obras se advierte esta extraña idea, expresada veladamente con el mito griego de Adriana, Teseo y Baco-Dyonisios: Adriana es Cócima, Teseo, Wagner y Baco-Dyonisios, Nietzsche: "Adriana, te amo...", escribió en plena demencia a Cósima Wagner.

A partir de 1886, Nietzsche en el mismo estado de expansibilidad, siente todavía más imperiosa la necesidad de trabajo intelectual, y escribe: "Más allá del Bien y del Mal", como un comentario a su "Así Hablaba Zarathustra". Pero obtiene el mismo silencio indiferente. Pero no siente el menor escrúpulo. Una alegre excitación favorece y apresura su trabajo. Todos los alienistas conocen estos estados singulares que preceden a las últimas crisis de la parálisis general. Escribe "La Genealogía de la Moral", como complemento de "Más Allá del Bien y del Mal", "La Voluntad del Poderío", "El Caso Wagner", en el cual con la violencia y la agresividad llevadas al ex-

tremo, se esforzó por demostrar que el arte Wagneriano era simple expresión de decadencia. "Diritambos a Dyonisios", "El Crepúsculo de los Idolos", etc.

En el brevísimo tiempo de diecinueve días, escribió Nietzsche su biografía: "Ecce Homo", revelación auténtica del derrumbamiento definitivo de sus facultades mentales: "No soy un hombre, soy una dinamita —decía—. Soy el mensajero feliz, como nunca hubo otro igual. Soy el hombre fatal... El hombre más terrible que pueda existir... Conozco la alegría de la destrucción, sólo en grado comparable a mi fuerza destructora... Soy el primer inmortalista y me ufano de ser portador de ese nombre que se coloca a la cabeza de toda la humanidad..."

En ese año de 1888, describía Nietzsche la inspiración y el fuego que le devoraba para seguir escribiendo, con estas bellas frases que podrían ser una descripción acabada y perfecta del estado mental de la euforia parálitica, no igualada por psiquiatra alguno: "Una alegría tan intensa que, a veces, se desborda en un torrente de lágrimas; un perfecto éxtasis, en el cual puedo percibir los arpegios sutiles que vibran al través de todo mi ser; una sensación de felicidad, que es como el instinto del ritmo atravesado por las profundidades de mi alma... Tengo la íntima certeza de que sólo cuando el tiempo gire por millones de años, encontraría yo a alguien que se atreviera a decir: también yo experimenté esa sensación..."

Junto a la euforia y la hiperactividad psico-motora, acusaba Nietzsche cierta irritabilidad explosiva, que se manifestaba al contacto con las más pequeñas contrariedades, bajo la forma de verdaderas crisis impulsivas de agresividad y de destrucción. De ahí que Max Nordau reconocerá en Nietzsche un fondo de sadismo, susceptible de ser avisado en su vida y en sus obras. En carta a Peter Gast, en Febrero de 1888, le decía: "Me encuentro en un estado de irritabilidad crónica, sobre el cual me concedo, en los mejores momentos, una especie de desquite que no es seguramente de los más gratos, adoptando como adopto la forma de un exceso de dureza." Estas palabras aclaran la aparición de sus tres libros: "El Caso Wagner", "El Crepúsculo de los Idolos" y "El Anticristo". Su resistencia moral, la fuerza de su juventud, la serenidad de los días de antaño, son destrozados por la evolución del mal que remuerde las fibras más

elevadas de su psiquismo. Su alma enferma no resiste más a la irritabilidad y se dedica, desde entonces, como en un obediencia ciega a sus impulsos de destrucción, a escribir verdaderos libelos.

A comienzos de marzo de 1886, un fuerte temblor de tierra asustó a los desocupados cosmoplitas de Niza. Federico Nietzsche se complace con estos cataclismos que recuerdan al hombre su pequeñez ante el Cosmos y expresa el deseo de que una ola gigantesca suprimiese cuando menos a Niza y a sus habitantes. Su deseo, casi realizado, lo regocijó morbosamente.

LA DEMENCIA PARALITICA

Después?... El pensamiento de Federico Nietzsche, cuya historia hemos tratado de seguir, no tiene ya historia. Es el derrumbamiento total de su regia y enorme personalidad; la demencia parálitica que irrumpe en las profundidades abismales de su conciencia; el viento trágico de la locura que sopla en las reconditeces de su espíritu. Y, precisamente para el colmo de su tragedia, cuando comienza a llegar a él la gloria que ya no podría percibir; Jorge Brandés le comunicaba su intención de consagrar a la filosofía del super-hombre una serie de conferencias; en San Petersburgo se preparaba la traducción de su "Caso Wagner", y en París, Hipólito Taine hace el más grande elogio del hombre y de su obra. Pero todo, demasiado tarde...

En la casa de una familia modesta donde estaba hospedado Nietzsche, se sentía la convicción de que el filósofo no se encontraba en condiciones psíquicas normales, en vista de las excentricidades de su comportamiento. Un día llama al dueño de casa y le pide colocar en las paredes de su cuarto una serie de oleografías ordinarias, diciéndole que su "dormitorio debía ser un templo". En otra ocasión anunció a la familia que la ciudad estaba de fiesta, toda ella embanderada y que sería un día de honor para la familia, pues los Reyes de Italia, de un momento a otro, haríanle una visita en su departamento.

Victima Nietzsche de su grafomanía, dirigía cartas a todo el mundo. En la convicción delirante de ser Víctor Manuel, escribió un día al Príncipe Humberto, diciéndole: "mi querido hijo..." Es-

cribió al Secretario del Vaticano, manifestándole la estimación que sentía por el Estado Papal, suscribiendo la carta con el nombre de "El Crucificado". Para evitar la divulgación del estado delirante en el que se encontraba Nietzsche, la familia que lo atendía tuvo que interceptar ya mayoría de su absurda e ilógica correspondencia. En ocasiones, cuando paseaba por las calles de Turin, saludaba a los transeuntes, diciéndoles: Soy un Dios que anda disfrazado..." Augusto Stridemberg que mantenía correspondencia con Nietzsche, por intermedio de Brandés, recibió una esquila en estos términos: "Convoque en Roma una Asamblea de Príncipes, a fin de hacer fusilar al joven Emperador Guillermo II", y firmaba: **Nietzsche-César**. El mismo Brandés, recibió un papel escrito a lápiz, con grandes caracteres, que denunciaban sus trastornos psico-caligráficos, propios de la escritura de los paralíticos generales, con esta incomprensible leyenda: "Desde que tú me has descubierto, ya no es raro encontrarme: lo difícil es ahora perderme...", firmaba: "El Crucificado".

El 3 de Enero de 1889 se suscitó un incidente en la plaza "Carlos Humberto" de Turin. Un cochero fustigaba cruelmente a uno de los caballos que halaban el vehículo; de pronto, entre la multitud, surge un hombre de talla pequeña, de ojos profundos, de facies demacrada y de enormes mostachos, que se avalanza sobre el pobre animal fustigado y, en un impulso de ternura compasiva, se abraza a su cuello, gesticulando y gritando al mismo tiempo. Los guardias civiles se apresuran en detener al extraño transeunte que, en esos precisos momentos, se derrumba súbitamente víctima de un ictus apoplético. Era Federico Nietzsche...

El señor Fino, dueño de la casa en donde se hospedaba el maogrado filósofo, llamó telegráficamente al profesor Overbeck para comunicarle el estado de salud en el que se encontraba su amigo. Overbeck se puso inmediatamente en marcha: encontró a Nietzsche vigilado por los dueños de casa y sus huéspedes, cantando y gritando su gloria dionisiaca y diciendo ser, sucesivamente, el rey Víctor Manuel, el cardenal Antonelli, o el príncipe Eugenio de Savoya, llegado a Turin para asistir a sus propios funerales. Logró su amigo conducirlo a Basilea e internarlo en un hospital psiquiátrico; allí le esperaba su madre a la que saludó de esta extraña manera: "Os saluda el tirano de Turin..." Permaneció hospitalizado por espacio de diez días, hasta que su madre, deseosa de oír la opinión

diagnóstica de los más afamados alienistas, lo hizo conducir al Instituto Psicopatológico de Jena, bajo la dirección del célebre psiquiatra Biswanger, a quien le declaró Nietzsche al ingresar, que era traído únicamente por el deseo de su esposa, la señora Cósmica Wagner...

El psiquiatra diagnóstico el caso de demencia progresiva, con hemiplegia por derrame cerebral, confesando, ingenuamente, que no conocía la personalidad del señor Nietzsche, ni menos había leído sus obras. No sabía de la grandeza del hombre e ignoraba la profundidad de su espíritu. Era el divorcio de la Ciencia con las Letras, la simple revelación de una medicina organicista que, desgraciadamente, todavía hoy absorbe —quitándoles ética y estética— a los "héroes anónimos de la receta diaria", que no penetran con la lupa del médico psicoanalista para descubrir al hombre en sus trágicas profundidades; para aprehenderlo en sus poses apolíneas y en sus gestos dionisiacos, para absorberlo en sus actividades de introverso o en sus ímpetus de extravertido; para apreciar sus cimas y para medir sus abismos, que son mayores que los cráteres de nuestros volcanes; para valorar su grandeza y su miseria, en suma, como decía, muy bellamente, en el prólogo de uno de nuestros libros, el autor de "Perfil de Esculapio", el eminente médico y publicista Dr. José A. Falconí Villagómez...

CONCLUSIONES DIAGNOSTICAS

De acuerdo con los exámenes practicados más detenidamente por el alienista Biswanger, como los de los psiquiatras Wille y Ziehen, el caso de Federico Nietzsche fué diagnosticado de parálisis general progresiva, en su fase terminal o de demencia paralítica, si bien no se pudo comprobar, —mediante el laboratorio y las reacciones de Wasserman, Kahn, etc., como haríamos ahora— la especificidad del morbo que, como se ha dicho, puede convertir a los hombres en idiotas o en genios.

De acuerdo con las observaciones clínicas verificadas en Basilea y Jena, Nietzsche se manifestaba inconsciente del propio estado mórbido: hablaba de una manera exuberante, con gesticulaciones exageradas y de un patetismo impresionante y con gran excitación motora.

En la conversación mostrábase eufórica, exitado y, por momentos, desorientado en el tiempo, en el espacio y con relación a sí mismo —desorientación **alo y auto psíquica**— con ideas delirantes de grandeza y de persecución, sintiéndose blanco de las maniobras criminales de sus enemigos, que intentaban asesinarlo. Al examen neurológico, presentaba las pupilas anisocóricas, con rigidez pupilar a la derecha y estrabismo a la izquierda, y ligera disartria.

En los primeros años de la enfermedad, Nietzsche atravesaba todavía por periodos de relativa lucidez. En su conversación, saturada de incoherencias, referíase vagamente a sus pensamientos filosóficos, insertos en sus obras. Pero la decadencia psíquica venía inexorable: con la demencia se tornó pueril y se entregaba a travesuras y juegos propios de la infancia. Cuando hablaba, hacía malabares con las palabras sin sentido, en una asociación de ides automática, de mera asonancia.

Después de permanecer un año y medio en el Instituto Psicopatológico de Jena, fué trasladado para Naumburg, en donde residió en compañía de su madre. Pero a la muerte de su progenitora, en 1897, su hermana Elisabeth decidió que la última morada del filósofo fuera Weimar, ciudad célebre en Alemania por haber recitado en ella Shiller y Goethe. Allí, el artista Kramer, modeló su figura, para enseñar al mundo —dijo el artista— aquella poderosa cabeza hoy reducida a la nada...

El 20 de Agosto de 1900 Nietzsche contrae una pneumonía y el día 25 del mismo mes, expira con ictus apoplético. Desgraciadamente para la comprobación diagnóstica de su mal, no fué realizada la autopsia. Y es por eso que muchos apasionados por la obra y por el hombre, se han esforzado por revestir de colores menos sombríos la evolución de las dolencias mentales de Nietzsche y, médicos muchos de ellos, han negado el diagnóstico establecido en las clínicas de Basilea y de Jena. Así, Koehler presume que haya sido una forma poco común de parálisis, a consecuencia de la grave caída que sufriera Nietzsche en su época de conscripción militar. Gersdorff, Profesor de la Universidad de Colonia, en un pequeño trabajo dedicado al estudio médico del caso Nietzsche dice "que el momento patológico tuvo muchas veces importancia sobre la formación de sus sentimientos, mas esto no debe hacer creer que sus

ideas y sus obras sean la elaboración mental de un enfermo..." y termina, declarando que no se puede decir que Nietzsche hubiese sido toda su vida un enfermo que haya producido obras incoherentes y confusas. El mismo Krestschmer, dijo que Nietzsche fué **más o menos** sano durante su existencia y que sólo más tarde, a los cuarenta y cuatro años de edad —en 1888— su salud mental se alteró y se manifestaron los primeros síntomas de su desequilibrio psíquico. Para el médico y el psicólogo brasileño —de ascendencia germana—, Renato Kehl, Nietzsche había sido víctima de irritaciones periódicas del sistema vegetativo, cuyas causas fueron, probablemente, debidas a una insuficiencia hepática; de allí —concluye— sus crisis oculares, sus cefaleas y sus vómitos biliosos. Intenta el mismo médico y publicista explicar la meningitis y los trastornos vasculares y nerviosos de los que adoleciera Nietzsche, invocando una naturaleza alérgica. "Hay una urticaria —dice— de la piel, como hay una urticaria intestinal, por qué no pensar en una urticaria o en una alergia meníngea?". Y reconoce que, apenas, "Ecce Homo", esa especie de autobiografía del filósofo, descubre algunos rastros de sus psicosis. Y, finalmente, el escritor peruano, José Russo Delgado, en su libro: "Nietzsche, la Razón y la Vida", publicado en Diciembre de 1948, afirma que "quizás el mismo Nietzsche nos propone la mejor defensa de su caso y nos muestra cómo su obra no es manifestación más o menos inmediata de su fisiología, cuando nos habla de deber a la enfermedad una salud mejor y, sobre todo, cuando nos informa de la maravillosa claridad y lucidez de sus ideas en los momentos más críticos de sus padecimientos". Y llega a sostener, en su afán de negar la patología mental de Nietzsche, "que el desdichado privilegio de la exageración máxima en cuanto a la anécdota calumniosa pertenecería a Max Nordau..."

Pero si analizamos serenamente, desapasionadamente, la biografía de Federico Nietzsche, el contenido mental de sus obras y comparamos con las observaciones neuro-psiquiátricas hechas en las Clínicas de Basilea y de Jena, hay que concluir, necesariamente, que la dolencia de Nietzsche fué de una amplitud y de una etiología distinta de las señaladas por sus familiares, sus amigos y sus admiradores.

Si es verdad que no hay una fuerte tara psicopática en la familia de Nietzsche, encontramos, por lo menos en el padre, califi-

cado de nervioso, la demencia consecutiva a un traumatismo craneo-encefálico. Nietzsche, como decíamos antes, desde su infancia reveló cierta constitución paranoide, exacerbada por el ambiente de misticismo en el que se desarrolló su niñez. Dotado de excelentes aptitudes intelectuales, siempre tuvo un concepto demasiado elevado de su propia personalidad; e impulsado por la egolatría declaraba que nació para desempeñar una extraordinaria misión en la vida y en la tierra. Y en todo el curso de su existencia, Nietzsche se esforzó siempre en asumir actitudes disidentes, peligrosas y teatrales, en el intento de imponerse y distinguirse de los demás. La vida inestable de Nietzsche fué totalmente dominada por su inadaptabilidad al ambiente social e intelectual, propia de un egofilico. Por eso, su obra misma de filósofo tiene tal subjetividad que se vuelve incoherente, aparte de determinar en él frecuentes crisis de inhibición.

En virtud de su autodidactismo, peculiar a la constitución paranoide, desde muy joven se sintió dómine para dictar las soluciones más adecuadas a todos los grandes problemas de la cultura, sin tolerar otra dirección que la impuesta por él. Como corolario de ello, chocó y rompió con todo lo que antes se ligara espiritualmente: el cristianismo, el pesimismo de Shopenhauer, el servicio militar, la guerra de acuerdo con los planes germánicos, la política de Bismark, las ambiciones de la Prusia imperialista, la rutina del profesor universitario, el arte filosófico de Wagner, las mejores amistades, las tendencias del pueblo alemán, etc., etc. Víctima de evidente timidez sexual —otro rasgo peculiar de su constitución paranoide— jamás logró conquistar una mujer para compartir su vida desolada. Presentó, también, Nietzsche, los caracteres típicos de la fuga paranoide y de la inestabilidad psico-motora: huía de todos los lugares donde apenas asentaba su planta peregrina, con la esperanza de liberarse de sus conflictos psíquicos; pero su malestar lo llevaba muy adentro, en su propio espíritu y lo acompañaba a todas partes. Acaso, con las concepciones de la psicología individual de Adler, Nietzsche encarnaba el tipo de los llamados tímidos supercompensados, que afectan una huída hacia adelante, es decir, que en vez de refugiarse en la ficción de su vida interior y narcista, se lanzan a toda suerte de empresas y aventuras de orden intelectual o moral, para merecer una solicitud admirativa y convencerse a sí mismos que no son débiles ni tímidos.

Es casi seguro que Nietzsche, a los diecinueve años de edad, y cuando se esforzaba para vivir de acuerdo con la bahemia de los estudiantes de la época, se contaminó con la infección luética. Este no es un hecho categóricamente dilucidado, alegan sus defensores; pero si se considera que el filósofo, más tarde, presentó los síntomas característicos de la parálisis general, de naturaleza indiscutiblemente específica, se tiene que admitir la posibilidad de la contaminación en esa época de su vida. Las atroces dolencias que atormentaban a Nietzsche, a partir de los veintiséis años de edad, principalmente las cefaleas paroxísticas y violentas, eran, indudablemente, los síntomas iniciales de la meningitis sifilitica, así como el estrabismo registrado en el examen clínico por los médicos del hospital psiquiátrico de Basilea. La existencia de lesiones vasculares en el cerebro, de naturaleza específica, fué también confirmada por el ictus que sufriera en la plaza de Turín y su recidiva final. Por último su estado depresivo, entre los 26 y los 30 años de edad, sintiendo la inminencia de la muerte y atentando, alguna vez, contra su propia vida, constituyen estados de los más comunes dentro del cuadro premonitorio de la parálisis general, es decir, de la neurastenia preparalítica.

El cloral, del que abusaba Nietzsche para combatir sus cefaleas y sus angustiosos insomnios, fué, indudablemente, una causa de debilitamiento orgánico y nervioso, pero no la causa directa de la grave psicosis sobrevenida, como han tratado de insinuar algunos que han impugnado el diagnóstico de parálisis general.

Y, luego, los síntomas característicos por los que se traduce intelectualmente la psicosis específica: labilidad del humor, megalomanía, euforia, prodigalidad, hiperactividad mental, excitación psicomotora, etc., que convertían al filósofo en una máquina de enorme potencialidad y volumen para concebir y escribir miles de cartas, conceptos filosóficos asistemáticos, apuntes sobre filología, disquisiciones sobre arte y literatura, cristalizados con esotérica amplitud en sus libros: "Aurora", "La Alegre Ciencia", "Así Hablaba Zarathustra", "Más allá del Bien y del Mal", "Genealogía de la Moral", "El Caso Wagner", "Ditirambos a Dionisios", "El Crepúsculo de los Idolos", "El Anticristo", "Ecce Homo", "Nietzsche contra Wagner", etc., en los cuales, sobre todo en los últimos, ya se presiente el desastre. Porque por la página de "Así Hablaba Zarathustra", por los ren-

glones de "Ecce Homo" y del "Anticristo", rondaba, como un cuervo fatídico, el fantasma alucinante y trágico de la locura...

Y así, con temblor de veneración, como el mismo filósofo recomendaba ante lo superior en "Más Allá del Bien y del Mal"; con respetuosa actitud, hemos penetrado, en trance de buceo mental, a las profundidades del psiquismo del hombre que escribió con su propia sangre y comprendió que la sangre era espíritu, del filósofo que fué "la llama que en alumbrar se consume", en el atrevido intento de cruzar el insondable océano de su vida espiritual, para descubrir no imaginadas tierras, llenas de misterio y de gloria...

Dr. Agustín Cueva Tamariz.

NOTAS Y COMENTARIOS

ERASMO, EL QUIJOTE Y LA LOCURA

La gigantesca figura de ERASMO DE ROTTERDAM, el adalid máximo del humanismo y el apostol visionario de la unidad del mundo por medio de la Cultura, en un tiempo "la mayor y más aplastante gloria de su siglo" ha quedado —como ha reconocido su más brillante biógrafo Stefan Zweig— soterrada y oculta en la conciencia de los tiempos presentes. Su nombre y su fama que, cuando vivo, corría por todo Europa no logran difundirse ahora más allá de un reducido círculo intelectual que ve su obra exelsa un tanto descolorida y desconectada del fervor y de la aventura de los protagonistas que la crearon.

Pero, a los cinco siglos de su nacimiento (1469-1536), debemos fijar en la retina espiritual de nuestra época algunas de las imágenes y de las vivencias que nos dejó —como instantáneas perdidas en su ingente obra— en su breve paso por el mundo, cuando con sátira erasmiana, grávida de enseñanza, el filósofo renacentista condensó su diatriba de la ciencia y de la sabiduría, en cuanto el hombre abandona y deja los caminos del espíritu para seguir la luz engañosa de las fuerzas ciegas de la materia.

Todos sabemos que si bien en el género novelístico domina la ficción, en ésta suele también verterse la realidad del momento que vive el hombre. "La Historia, como el drama y la novela— ha dicho Arnold Toymbee— es hija de la Mitología". Es difícil trazar, efectivamente, una línea divisoria de demarcación estricta entre lo real y lo imaginario: "la Iliada, dice Toymbee, ofrece un poco de ficción a quien la lee con una intención histórica, y a quien la lee como leyenda le puede ofrecer la seducción de la historia". Tan reales son las figuras del mundo de la fábula y de la ficción como la de los personajes vivos y palpitantes. La misma realidad objetiva tiene para nosotros **Don Quijote, Hamlet o Fausto** que Cervantes, Shakespeare o Goethe. Héroes de la fábula son, sin embargo, profundas realidades psicológicas, representaciones de anhelos e inquietudes humanas, personajes que sintieron ese desasosiego dramático de encontrarse, de frente al sol o cara a las estrellas, con la obsesión

dominante de un por qué abismático sin respuesta, atormentados por una sed ardorosa de infinito y de verdad insaciables.

Así encontró Cervantes la realidad primaria y objetiva y nos legó —para siempre y por los siglos de los siglos— la figura de Don Quijote, idealizando al hombre entero que vive cuando enloquece y muere cuando recobra el juicio. Don Quijote de la Mancha, creado por el inválido de Lepanto y el cautivo de Argel, es una realidad que vive y se hipertrofia dentro del subconsciente histórico. No es una interrogación, como ha dicho Ortega y Gasset, sino la proyección de una realidad psíquica subconsciente y específica de la raza ibérica; no es un fantasma, es un imperativo de la conducta humana que surge, cabalmente, cuando la razón no tiene posibilidad de buen éxito ni de ambiente. Es la realidad de imágenes alucinatorias, es verdad, pero que han inundado al mundo al través de la desbordante energía interior de un caso clínico, magistralmente descrito, que se agita y se desenvuelve en la realidad de un mundo en el que siempre ha de faltar ese anhelado y difícil equilibrio entre la materia y el espíritu. Nadie como Cervantes estableció definitivamente esa perenne oposición entre la naturaleza y el mundo espiritual. Sancho es casi una fuerza vegetativa; Don Quijote una fuerza espiritual. En Sancho se dan las fluctuaciones del ánimo y lo sensual; en Don Quijote, la sublimación, los ideales y la fe.

Cervantes fué uno de los representantes más notables del pensamiento humanista y aunque le preceden en esta actitud mental ERASMO DE ROTTERDAM y Vives, no cabe duda que su contribución humanística es, por completo, original. Pero Américo Castro ha señalado el influjo erasmista en la obra de Cervantes. A esta tesis —ratificada también por el escritor francés Marcel Batallan— se adhiere, con nuevas y originales proyecciones, el Profesor español González Mas en su libro "El Quijote, Invitación a la Locura". Estableceríase así la similitud y el paralelismo humano entre DESIDERIO ERASMO y Miguel de Cervantes Saavedra, así como la identidad, diríase psicogenética, de *El Elogio de la Locura* —*Encomium Moireae*— y *el Quijote*. El destino de ERASMO ibase a repetir, con superior énfasis en el de Cervantes. Ambos habían visto el escaso poder que tiene la razón sobre la realidad; parciales alocada toda la confusa agitación del mundo y de los hombres. Sólo la locura —*Doña Estulticia*— proporciona la felicidad y los hombres serán tan-

to más dichosos cuanto más ciegamente dependen de sus pasiones, cuanto más irracionalmente vivan, según la vieja sentencia de Sófocles: "Sólo en la irreflexión es grata la vida".

Por eso la voz de ERASMO DE ROTTERDAM se levantó, oculta en atavios de carnaval, para hacer el elogio de la locura en un periodo de la historia en el que las vanidades humanas corrian frenéticas por los espacios de Europa, decidido a golpear, de alguna manera, sobre la faz de tan turbia realidad. Con una apariencia de farsa, detrás de su careta de comicidad, esta obra *El Elogio de la Locura*, aparentemente pequeña en su tiempo, fué una de las obras más peligrosas de su época y una animica liquidación de cuentas de su erasmismo íntimo.

El famoso teólogo, que fué contemporáneo de Leonardo, de Rafael y Miguel Angel y amigo de Tomás Moro, escribió en su *Elogio de la Locura* una de las más geniales páginas que, después de casi cinco siglos, adquieren una impresionante actualidad y se dejan leer con el mismo deleite y con la misma admiración con que leemos y releemos el libro de oro *Don Quijote de la Mancha*. Hoy como ayer, la locura sigue reinando sobre la humanidad entera y *Doña Estulticia* puede sentirse orgullosa del presente panorama de la historia. Del Renacimiento a más acá de la mitad de nuestro siglo XX, las dudas y las sombras que invadan el luminoso espíritu del mordaz humanista halandés lejos de desvanecerse con el imperio de la ciencia, llegan a cifras y grados imposibles de preveer. El temor de vivir, la tensión animica constante, las variadas formas de psicosis colectivas, la tiranía de un maquinismo cruel, la injusticia humana, la lucha feroz por la vida al margen de todo sentimiento fraterno, el ritmo loco y desaforado de la existencia, nos ofrecen un vasto y desolado campo de ilogismo y de amargura.

Con diferencia de siglos —y aun cuando no sea comparable en sus dimensiones filosóficas y de profundidad— un escritor contemporáneo, el rumano Virgil Ghieorghiu, viene a afirmar la amargura de la filósofa de DESIDERIO ERASMO al analizar la naturaleza y el destino del hombre en las páginas de idéntico escepticismo y de punzante angustia del libro "La Hora 25"; amargo y desesperante libro que le hizo exclamar a Gabriel Marcel que "los que provisionalmente hemos escapado a la fuga del espíritu, estamos obligados

a prestar oído, el más atento y reflexivo, a estas admoniciones, a estos valiosos testimonios de los escritores que son como el "De Profundis" de una humanidad desesperada..."

No hay duda. Tal como ERASMO, Cervantes comprendió "la sinrazón de la razón y la razón de la sinrazón" y buscó en la locura la salvación de la humanidad.

Dr. Agustín Cueva Tamariz.

RECENSIONES

Victor Manuel Albornoz. **Alberto Muñoz Vernaza**. Casa de la Cultura Ecuatoriana, Núcleo del Azuay. Cuenca, 1969.

Victor Manuel Albornoz, el distinguido escritor de casta, dotado de una innata aptitud expresiva y siempre dueño de un justo, flexible, fecundo, animado y bello estilo, como una muestra más de su constancia intelectual y de su escrupulosa fidelidad humana, acaba de publicar este valioso ensayo en que estudia, con penetración y con hondura, la multifásica personalidad de Alberto Muñoz Vernaza, el historiador, el magistrado, el diplomático, el ciudadano ejemplar de la Patria, que fué dueño de las más altas virtudes humanas y de las más refinadas excelencias espirituales.

Muñoz Vernaza vertió su pensamiento en todos los moldes, con una riqueza de sugerencias, con un poder de penetración, con un ademán tan personal, tan elegante y pulcro, que su vida y su obra se revelan con caracteres de excepcionalidad. Por la universalidad de sus conocimientos, por la sensatez y la veracidad de sus afirmaciones, este ilustre cuencano fué uno de los más calificados exponentes del pensamiento vivo de la Patria. Todo, en su obra y en su vida, fué auténtico, legítimo, sincero; auténticas la intención, la idea y la palabra.

Su reciedumbre temperamental, su inmensa energía, le hicieron protagonista de episodios decisivos en la vida nacional. Fué publicista y expositor de ideas, organizador y polemista, militar y hombre de Estado, historiador y diplomático. Y más allá de su calibre intelectual y humanístico que cimentó su personalidad, fué ante todo, un gran patriota que supo palpar y recoger y concretar las palpitations de su pueblo. Si a Unamuno "le dolió España", según frase suya tan característica, Alberto Muñoz Vernaza sintió también, en lo más íntimo de su ser, el dolor de la Patria y ello le llevó a participar en actitudes propias de un hombre que no sólo escribe sino que hace la historia, insistiendo en la dura y difícil tarea del Parlamento y de la Diplomacia hasta conseguir que su voz, grave, sonora y serena, retumbara en todos los ámbitos del territorio nacional e internacional. Y cuando Muñoz Vernaza sirvió a

su Patria en las más altas funciones de su política exterior, en una de aquellas conflictivas etapas de su historia nacional, sufrió el martirio de la incomprensión y de la injusticia, porque su generoso y triunfante empeño le fué reprochado por quienes, con otro temperamento y otras virtudes, no entendieron su sacrificio.

Muñoz Vernaza se formó en la reciedumbre del luchador, en trance de altivez militante y emprendió su ruta por los complejos y variados campos de la Historia, de la Jurisprudencia, del Periodismo, de la Cátedra, entre las asperezas del camino, soportando toda suerte de beligerancias, porque ostentaba, como fundidas en una sola pieza, su recia intelectualidad con su formidable capacidad de acción. Como tantas otras figuras proceras de otros tiempos, alternó la pluma con la espada, o acaso es más justo decir que nunca colgó su espada, porque su pluma lo fué siempre.

Su madurez vital transfundió a su obra de historiador —profunda y serena siempre— esa generosidad de visión con que se sitúan ante los hechos, las pasiones y las cosas los hombres superiores que rompieron todo contrato con cualquier género de innobles y subalternas vanidades. Y por ello supo legarnos una admirable y ejemplarizadora lección del pasado sin prejuicios o apasionamientos que empañen, en lo más mínimo, su hialina lucidez, ni amengüen su imparcialidad conceptual, por encima de todas las banderías que aprisionan y encadenan a los hombres.

La personalidad de Alberto Muñoz Vernaza, burilada hoy con profundidad, con verdad y con justicia por la ágil pluma de Víctor Manuel Albornoz; y su arrogante figura erguida ya en bronce y en marmol de eternidad, son lecciones de honor y de civismo en el libro de nuestra historia nacional.

Dr. Agustín Cueva Tamariz.

Agustín Cueva Tamariz: "Evolución de la Psiquiatría en el Ecuador". Cuenca, 1966.— Un volumen en 8º, 173 páginas.

No nos hemos dedicado a los elevados y apasionantes estudios de

Psiquiatría, ni hemos tratado de bucear en el mar inmenso de los múltiples problemas que esa sugestiva ciencia procura resolver penetrando en los recónditos pliegues del alma humana; pero no hemos podido sustraernos a expresar los sinceros sentimientos de admiración que la lectura de este magistral libro del Doctor Agustín Cueva Tamariz ha despertado en nosotros.

Ninguna historia de la Medicina y particularmente de la Psiquiatría en el Ecuador, creemos que reúna las cualidades de este maravilloso tratado que contiene la más completa bibliografía de estas importantísimas materias en nuestra Patria. Todos los libros —que no son pocos— y toda la enorme cantidad de artículos publicados por ecuatorianos en revistas científicas nacionales y extranjeras, se hallan registrados, analizados y valorados en esta estupenda bibliografía. En forma clara y metódica va el ilustre Autor de este libro mostrando la lenta pero siempre progresiva evolución de la ciencia psiquiátrica y de todas las que sirven de base o fundamento, desde los más remotos tiempos de la historia ecuatoriana. Luego nos deja ver —lo que es motivo de patriótica satisfacción— el acelerado movimiento de avance de las ciencias psiquiátricas en los tiempos modernos, gracias a la perseverante investigación, al pleclaro talento y al genio intuitivo de muchos de nuestros profesionales, que tanta honra han conquistado para el Ecuador. Porque no se han contentado con asimilar de las mejores fuentes de Europa y de América los más notables descubrimientos, métodos y teorías relacionadas con los fenómenos mentales, sino que han descubierto nuevos horizontes en los vastos dominios del actuar psíquico y han ahondado en los abismos del alma humana.

La obra del sabio Profesor Cueva Tamariz, escrita con verdadero amor a la ciencia y sin buscar aplausos, es una exhaustiva historia de los estudios, investigaciones y adelantos de la Psiquiatría en el Ecuador; del Instituto de Criminología y Psiquiatría Forense; de los hospicios, hospitales y sanatorios psíquicos; y tendrá que ser consultada por cuantos quieran conocer el desarrollo de las ciencias médicas en nuestra Patria.

Puede considerarse este libro, además, como un precioso diccionario biográfico de todos los insignes maestros de esta ciencia

en el país y de los más aventajados discípulos que han aportado con sus escritos nuevas luces sobre tan importantes materias.

Y estas sintéticas pero valiosísimas biografías han sido escritas con el espíritu más generoso, con noble sentimiento que aplaude sin egoísmo cuanto de bueno halla en la obra ajena y busca despertar estímulo entre los estudiosos.

A una mentalidad lúcida y penerante, a un justiciero y desapasionado criterio para juzgar la obra de los demás colegas, une el Doctor Cueva Tamariz una modestia excepcional para dar a conocer la propia labor de gran magnitud en el campo de la Psiquiatría.

Y todo ello expuesto en un estilo pulcro, brillante que vuelve en extremo agradable la lectura de este libro de asombrosa erudición.

Carlos Manuel Larrea.

Nuevo rumbo de la narrativa psicológica ecuatoriana a propósito de LOS SUEÑOS DE CANDIDO por DIEGO VIGA.

Edmund Stephen Urbanski

Diego Viga ha escrito ya siete novelas sobre la temática social e indígena, pero ahora sorprendió al mundo literario con una obra de carácter meditativo y psicológico. Escrita en forma medio novelística y medio tratadista, esta narrativa tiene algunos atributos de lo que en inglés llamamos "science fiction". A la vez abarca los problemas nacionales ecuatorianos al par que el pensamiento filosófico de largo alcance humano, sin restricciones geográficas.

Los sueños de Cándido es una narrativa genéricamente difícil de clasificar. Describe algunos ciclos en la vida del intelectual mestizo ecuatoriano Cándido Toro Sala, quien concibe varios conceptos vitales a través de sus sueños. La ideología espiritual, social, sexual, económica y política de Cándido está presentada en forma

de diálogos: con su ciudad natal Quito, con la tortuga en las islas Galápagos, con el loro en las selvas del Oriente ecuatoriano, con la mula en la región andina y con su mujer Magdalena, otra vez, en Quito. Sin embargo, no se trata de diálogos sino de soliloquios, porque ni la capital del Ecuador, ni la tortuga, ni el loro, ni la mula contestan a las preguntas de Cándido, tampoco lo hace su ausente esposa Magdalena, una maestra india que enseña a los indígenas de la Tribu Otavaleña. Pero también hay diálogos con personajes reales que aparecen y desaparecen en sus sueños, esfumándose en la neblina de su semiconciencia. En tal aspecto es difícil distinguir los límites de realidad y fantasía ya que ambas formas se entrelazan.

Este complejo estructural de la narrativa es posiblemente el resultado de la quimera artística de Diego Viga, pero también puede sugerir su predilección por ciertas técnicas dramáticas utilizadas en las comedias españolas del Siglo de Oro.

La vida de Cándido Toro Sala es difícil, no porque así la quiere, sino porque no sabe organizarla. Es soñador. Se hunde en confusión, causada por su propia irresponsabilidad y falta de lógica, las que a la vez están acompañadas de mala suerte en los varios empleos de Cándido y de su vanidoso afán de hacerse un famoso escritor, lo cual redundará en su total desequilibrio psíquico y desintegración facultativa. Es profesor de biología, pero aspira a más. Es un caso de dualismo psíquico, porque como mestizo de buena cepa siente cierta afinidad con el comportamiento indígena, tratando a veces aliviar su sufrimiento físico y abrirle individualmente las ventanas a la luz civilizadora. Tal es el caso del indito Manuel a quien Cándido cura sus heridas y aún proporciona unos días de instrucción primaria. Los sentimientos humanitarios se entrecruzan, empero, con su inhabilidad reformista y la repugnancia del insoluble problema racial de su patria, habitada por criollos, mestizos, indios y negros. Por otro lado, Cándido tampoco está exento del sentido de superioridad sobre los autóctonos y de la envidia hacia los residentes extranjeros quienes, sin embargo, le proporcionan trabajo en varias ocasiones. Es algo enigmático a quienes quiere realmente, ya que se reprocha a sí mismo.

Cándido está casi toda la vida en la encrucijada de su destino. Pierde la fe religiosa y política, no cree más en los lemas revolucionarios, hundiéndose en un abismo en el cual quizá los únicos momentos felices son los placeres con otras mujeres. Abandona a su esposa Magdalena y sus dos hijos para buscar mejor suerte fuera de su hogar quiteño, pero no lo halla en ninguna parte. Nada satisface sus aspiraciones exorbitantes e irreales. Además, despliega el complejo de culpabilidad por haber abandonado a "los suyos", sin poder sustituirlos con otra cosa excepto la soledad que le persigue, aumentando sus inquietudes. Se hace cinico y agnóstico, no porque los estudios universitarios de biología le alejaran de los modales religiosos y sociales de la burguesía, sino porque el impulso interior —que él considera "rebeldía espiritual"— lo empuja constantemente hacia la incógnita de su ser. Esto, en parte, explica su vida medio deslumbrada. El suyo es un abismo soñoliento, que inmoviliza su voluntad. Aun los intentos freudianos de análisis, que utiliza en varios grados, no le facilitan recuperar su equilibrio psíquico. Pero le permiten hacer, a veces, reflexiones positivas sobre todo cuando están relacionados con acontecimientos reales.

Para Cándido no hay salvación en su propio ambiente, porque se siente enajenado de él aunque tal cosa fuera causada mayormente por su propia culpa. Desde luego, no le hacen falta momentos de lucidez mental, de altruismo, de humanismo y aún de patriotismo, pero estos instantes son pasajeros y en conflicto con sus anhelos originales: él quiere ser famoso escritor. Claro que Cándido no está exento del yoísmo y machismo, pero las más de las veces se deja llevar como hoja por el viento. Felizmente o no, el protagonista no siente exceso de nacionalismo. Tampoco del sentido telúrico, aunque tiene plena conciencia de su ecuatorianidad. Es posible que la civilización urbana haya apagado sus sentimientos telúricos ancestrales del campo, colocándolo en una fase transicional entre la naturaleza física y la tecnología moderna. Su pensamiento y actuaciones se contradicen, constituyendo un círculo casi vicioso, aun cuando Cándido piense en su potestad y capacidad creadora. La obsesión sexual y las malogradas ambiciones intelectuales de Cándido muestran su desajuste psicológico y se convierten casi siempre en perturbaciones patológicas, de las cuales no hay fácil salida. Es, pues, un extraño caso de **esquizofrenia** que paraliza emocionalmente al individuo.

El estilo de la novela es simple y fluido, también tiene una cuidadosamente escogida terminología científica. La obra aborda una problemática bastante compleja para que sea totalmente entendida por los lectores de educación popular, más bien es digna de público selecto. Los constantes suspiros de Cándido por Magdalena, aun cuando aquel conviva con otras mujeres, hace tales ocasiones algo lógicas y aún absurdas. Las repeticiones narrativas de estos instantes son estructuralmente peligrosas, ya que conducen al cansancio del lector. La novela no está exenta del retoricismo soliloquioal y dalogial, pero su ventaja evidente es la buena distribución de dichos populares que se mezclan con la bien pensada formación de verdades biológicas y sociales. Envuelto en constante conflicto pseudometafísico, Cándido soñando o no, aparece como una triste figura en la cual la educación profesional se mezcla demasiado con la fantasía, privándolo de la estatura de un "homo sapiens". Claro que él orgullosamente piensa de sí mismo lo contrario, mezclando su animica herencia ancestral con planes utópicos, lo que redundará en su tragedia personal. Se trata, pues, del malogrado caso de aculturación o de la imposibilidad de adaptarse al impar medio ambiente? Diego Viga con su trasluciente subfondo de una sólida cultura humanística y científica, no contesta directamente a estas vitales preguntas, más prefiere servirse de consideraciones que implican la extraña combinación del quijotismo con la congoja nativa. Por inferencia lógica, ésta parece el resultado del mestizaje biológico-cultural, aunque no en su forma más perfecta.

Los sueños de Cándido por su contenido ha de interesar a los lectores que favorecen las obras literarias que exigen flexibilidad mental, de igual manera que a los psicólogos y antropólogos culturales, cuya disciplinas requieren examen clínico del comportamiento humano. La nueva narrativa de Diego Viga abandona el marco tradicional de la novela hispanoamericana, porque más que la naturaleza tropical describe las aventuras espirituales del hombre. En esto estriba su originalidad. La novela está prologada por el renombrado escritor ecuatoriano, Jorge Icaza.

NACIONES UNIDAS

— GUAYAQUIL—ECUADOR

ECUADOR PIONERO DE LOS NUEVOS SISTEMAS DE
TRATAMIENTO PENITENCIARIO

Dr. VICTOR LLORE MOSQUERA

Apartado Postal N° 104

Cuenca.

Muy distinguido amigo:

Acabo de recibir en este momento la edición de los Anales de la Universidad de Cuenca, correspondientes a Junio-Septiembre del presente año, y ha sido para mí muy satisfactorio leer su bondadoso comentario sobre las recomendaciones para el tratamiento penitenciario, fruto de los esfuerzos de los Delegados al I Seminario sobre tratamiento penitenciario latinoamericano llevado a cabo en abril del presente año en Santiago de Chile.

No me toca a mí ser el crítico o comentarista de estas valiosísimas recomendaciones, y como usted bien lo señala, quedan en manos de los estudiosos del Derecho, juzgarlas en su legítimo valor, pero sí estoy obligado, una vez más, a expresar a usted mi sincero reconocimiento por su bondadosa preocupación sobre esta labor, para muchos incomprensible, en que estoy engolfado desde hace muchos años.

Recién principio a valorar mi trabajo y mi obra de más de 25 años, gracias a la sinceridad y rectitud de sus apreciaciones, que me han traído siempre su voz de estímulo, cuando los seudos maestros de una ciencia tan humana y tan poco comprendida en forma indirecta han tratado de opacar lo realizado, y en un esfuerzo digno de mejor causa, obstaculizar la continuación de un trabajo que necesita amor y comprensión para llevarlo a cabo.

Como una anécdota valiosa para usted y para sus colegas que hacen, mes a mes, esta invaluable publicación de cultura universitaria, quiero contarle que en Santiago, el Profesor García Huidrovo me enseñó varios números de estos Anales, ponderó el valor de

esta labor conjunta y me expresó el alto concepto que él y sus colegas tenían de cada uno de los Profesores Universitarios de la docta Universidad de Cuenca.

Acabo de llegar de San Francisco de California, donde nuevamente visité la prisión de San Quintín y tuve la oportunidad de hablar con Sirhan y otros condenados a la pena capital, y me fué solicitada una disertación para los Oficiales de esa gigantesca prisión, que tiene actualmente más de seis mil detenidos, y me fué grato saber que las opiniones del Profesor Paul Tannenbaum eran conocidas y se habían publicado en el periódico de la prisión, señalando nuevamente al Ecuador como el pionero de los nuevos sistemas de tratamiento penitenciario.

Estoy escribiendo también a nuestro común amigo, Dr. Agustín Cueva Tamariz, Director de esta magnífica publicación, expresándole mi gratitud por haber permitido que se publique este trabajo de tanto interés y de honda raigambre humana.

Innecesario repetirle mi complacencia en dirigirme a usted con estas cartas que mantienen viva nuestra amistad y nuestra mutua consideración. Estoy haciendo lo posible para visitarle en un cercano futuro y ver si puedo concretar un proyecto que he traído y en el cual usted seguramente estará muy interesado. Esto me dará la oportunidad para gozar de su compañía, para mí tan grata.

Atentamente,

EDUARDO LOPEZ PROAÑO.



UNIVERSIDAD ADQUIERE UN NUEVO LOTE DE TERRENO

El día 19 de Noviembre de 1969 previa autorización concedida por el H. Consejo Universitario, el señor Rector del Instituto doctor Gerardo Cordero y León, procedió a celebrar la escritura de compra-venta de un lote de terrenos, de cuatro mil metros cuadrados de extensión, que se adquiere al señor Ricardo Cañizares Espinosa. Los terrenos se hallan ubicados al suroeste de la Ciudad Universitaria y en ellos, las autoridades del Plantel, consideran que puede ser construída la Residencia Universitaria, que se encuentra ocupando lugar preponderante en el plan de edificaciones aprobado por el Consejo Universitario.

CATEDRATICOS UNIVERSITARIOS DE LA REPUBLICA DEMOCRATICA ALEMANA DICTAN UN CICLO DE CONFERENCIAS

Por invitación del Comité Ejecutivo de la Asociación Nacional de Estudiantes de Derecho del Ecuador, visitaron la Universidad de Cuenca, dos intelectuales procedentes de la República Democrática Alemana y en los días 24 y 25 de noviembre sustentaron muy importantes conferencias a las que concurrieron autoridades, profesores y alumnos universitarios. El doctor Bernd Heller, Funcionario del Departamento de Relaciones Exteriores del Ministerio de Enseñanza Superior y Técnica de la R.D.A., disertó sobre "El estado actual de la Universidad en la República Democrática Alemana". El doctor Gerhard Brehme, Catedrático de la Universidad de Leipzig, habló sobre "La Nueva Constitución Socialista en la R.D.A.". A continuación transcribimos el texto de las conferencias de los intelectuales europeos.

El doctor Heller se expresó de la siguiente manera:

INTRODUCCION

La República Democrática Alemana dispone, al cumplir su vigésimo aniversario, de un sistema universitario moderno y progresista. Este hecho lo tienen que reconocer también sus adversarios. De esta manera, las universidades y escuelas superiores de nuestra

República, liberadas de las cadenas del dominio de los monopolios capitalistas, dirigidas por la clase obrera y su partido, guiándose por las teorías del Marxismo-leninismo, han podido desplegarse en todos los sectores y adquirir reputación.

La posición de las universidades y escuelas superiores dentro de la sociedad socialista está determinada directamente en nuestra Constitución Socialista de 1968. En esta fue fijado que la ciencia y la investigación, así como la aplicación de sus conocimientos, pertenecen a los fundamentos esenciales de la sociedad socialista y el Estado las fomentará en todos sus aspectos. Esto se manifiesta en el hecho de que por ejemplo los medios financieros para la ciencia y la técnica, han aumentado desde 1950 hasta 1968 veinte veces. Hoy día, en nuestra República existen 58 universidades y escuelas superiores, entre ellas 7 universidades, 18 escuelas superiores técnicas, 10 escuelas superiores pedagógicas y 10 escuelas superiores de artes. Además existen escuelas superiores de agricultura, de ciencias políticas, de derecho, de economía y medicina. 50 de estas universidades y escuelas superiores fueron fundadas después de 1945. Mientras que en 1951 de 10.000 habitantes de nuestra República, 17 eran estudiantes, en 1969 la cantidad de estudiantes ha aumentado a 70.

En la Constitución además fue fijado que la estrecha alianza de la clase obrera con la clase de los campesinos cooperativas, con la intelectualidad y con otras capas de la población, dirigida por la clase obrera y su partido marxista-leninista, constituye uno de los fundamentos inviolables de la sociedad socialista. La intelectualidad está íntimamente ligada con el estado socialista. Al romperse el privilegio educativo, se formó una nueva intelectualidad de la juventud obrera y campesina. Cerca de un 90% de nuestra intelectualidad recibió su formación después de 1945. En la Constitución se dice además que se fomenta la ciencia y la educación con una meta que corresponde plenamente a la finalidad humanística en todo su sentido, es decir, para defender y enriquecer la sociedad y la vida de los ciudadanos, para realizar la revolución científico-técnica y garantizar el progreso permanente de la sociedad socialista.

De este modo la Constitución asegura todas las posibilidades de un despliegue y creación sin obstáculos de la ciencia y educa-

ción. Hay solamente un límite en el trabajo científico que está fijado también en la Constitución. Es prohibido abusar de la ciencia contra la paz y contra el entendimiento entre los pueblos, contra la vida y dignidad del hombre.

El objeto de la educación en la sociedad socialista, que es libre despliegue de las capacidades creadoras del individuo en la comunidad socialista, también está estipulado constitucionalmente.

Nuestra República capacita a sus ciudadanos para configurar la sociedad socialista y colaborar en el desarrollo de la democracia socialista.

Asegura el avance del pueblo hasta una comunidad socialista de personas cultas y armónicamente desarrollados, que están compenetradas por el espíritu del patriotismo socialista e internacionalismo y tienen una alta formación general y especializada.

1.— EN CUANTO A LA HISTORIA DEL SISTEMA UNIVERSITARIO

No fue fácil lograr estos resultados. En el año 1945 el imperialismo alemán fascista nos dejó 8 universidades y escuelas superiores que estaban destruidas materialmente y deformadas intelectualmente. Las universidades de Berlín y Leipzig y la escuela superior técnica de Dresde que fueron destruidas en un 80% durante la Segunda Guerra Mundial. Dominaban las doctrinas fascistas de la agresividad y el odio entre las razas. Durante 12 años se abusó de la ciencia al servicio del fascismo y de la guerra. Entonces creamos un sistema estatal y social antifascista democrático, derrotamos el aparato de represión fascista y formamos nuevos organismos del poder democráticos, expropiamos los grandes monopolios a los beneficiarios de la guerra y a los latifundistas y destruimos así la base social-económica del imperialismo y del fascismo. Ante todo realizamos una revolución en la forma de pensar de los hombres. Tal revolución antifascista-democrática se tuvo que llevar a cabo también en el sistema universitario. Esta fue nuestra voluntad y el Acuerdo de Potsdam nos comprometió a realizarla.

La transformación antifascista-democrática la calificamos como la primera reforma universitaria. Con ella se rompió el monopolio

educativo de la clase dominante de aquel entonces. Mientras en el año 1945 no se encontró casi ningún obrero o campesino dentro de los estudiantes, hoy aproximadamente la mitad de los estudiantes descienden de círculos obreros y campesinos. El espíritu fascista en las universidades y en las escuelas superiores fue extirpado de raíz.

Los ideales del humanismo se han convertido en la base intelectual de la vida científica. Hemos realizado grandes esfuerzos para reconstruir las universidades y escuelas superiores de las ruinas. En el año 1949 fue fundado nuestro Estado obrero y campesino. Desde entonces empezamos a llevar a cabo la revolución socialista. Por primera vez en la historia de la patria de Marx y Engels se hicieron realidad las ideas de la transformación social del socialismo.

Desde el principio nuestro Estado se había impuesto metas exclusivamente pacíficas. No queríamos probar nuestra grandeza en el campo de batalla sino en el trabajo pacífico.

Nuestra tarea consistió en desarrollar las relaciones de producción socialista en la ciudad y en el campo, construir una industria y una agricultura socialistas modernas, desarrollar la democracia socialista y crear una comunidad libre constituida por ciudadanos socialistas. Esto estableció nuevas tareas también para las universidades y escuelas superiores que se cumplieron con la segunda reforma universitaria. En 1950 se introdujo para todos los estudiantes la enseñanza en los fundamentos del marxismo-leninismo. La tarea consistía en que la teoría revolucionaria de Marx, Engels y Lenin agudizara la visión de todos los estudiantes para que, además de su materia, comprendiesen las correlaciones y tareas de toda la sociedad y para darles una orientación ideológica y política aceptadas en interés individual y social. En ese entonces se realizó por primera vez el trabajo de planificación en la educación universitaria. Fueron introducidos planes estatales de estudios que regulan el contenido, los métodos y el transcurso de los estudios y facilitan estudios razonables entre sí. Por primera vez también se previeron prácticas profesionales para todos los estudiantes con el fin de crear una relación entre la enseñanza y la vida y familiarizarlos lo más antes posible con las tareas de su profesión futura. Se realizaron también cambios esenciales en la dirección de las universidades y escuelas superiores, se ampliaron las posibilidades de los científicos y estudiantes para la

codeterminación sobre todos los asuntos de la vida universitaria y se introdujeron formas y métodos modernos en la dirección de una escuela superior.

En los años cincuenta fueron fundadas más de 20 escuelas superiores. Un amplio desarrollo experimentaron los estudios externos.

Esta forma de estudios facilita a los ciudadanos que ya están trabajando, recibir una enseñanza completamente igual a los estudios directos, porque estipulaciones legales importantes posibilitan que los estudiantes puedan estudiar intensivamente además de sus actividades profesionales, mediante vacaciones de trabajo y otras facilidades.

2.—LA TAREA PRIMORDIAL DE LA TERCERA REFORMA UNIVERSITARIA

Hoy, nuestra República está en un nuevo período del desarrollo. Se trata de la configuración del sistema social desarrollado del socialismo. Es un sistema, en que se hallan entrelazadas en forma orgánica todos los sistemas parciales de la sociedad socialista para transformarlos en un todo. La base de este sistema es el sistema económico.

Creamos una relación entre la revolución socialista y la revolución científico-técnica, creamos la comunidad socialista y llevamos todos los sistemas parciales de la sociedad socialista a un nivel igualmente alto, en un período histórico corto.

La ciencia y la educación desempeñan un papel cualitativamente nuevo en este proceso. El carácter científico de la configuración del sistema total de la sociedad socialista y de todos sus sistemas parciales está aumentando.

Se puede resumir la tarea de la tercera reforma universitaria en los dos puntos siguientes:

1.—La reforma universitaria es necesaria, para satisfacer las exigencias reales de nuestra sociedad, especialmente de la economía,

hacia un desarrollo rápido ulterior de las fuerzas de trabajo. Para conseguir esto, tenemos que alcanzar rendimientos máximos en la investigación y educar científicamente y en el sentido socialista un gran número de especialistas. La reforma universitaria es así necesaria, para realizar el sistema económico del socialismo y basándose en él, llevar a cabo la revolución científico-técnica.

2.—La reforma universitaria, para formar una comunidad socialista, en la cual los trabajadores se puedan convertir en personalidades con una concepción socialista del mundo y una educación universal. Esta reforma constituye para nosotros no sólo un medio para el dominio de las fuerzas productivas modernas. Opinamos más bien que para nuestros ciudadanos, la educación universal se convierte en un terreno esencial de su actividad intelectual y cultural y que, gracias a eso, se forma la personalidad propia.

Derivamos el desarrollo del sistema universitario de los pronósticos del desarrollo social científico-técnico y del desarrollo de la economía nacional hasta el año 1980 y además hasta el año 2.000, en los cuales trabajamos desde hace algunos años. Eso quiere decir, que practicamos una política científica y educativa a largo plazo.

Las tareas principales en la nueva etapa de nuestra política científica están fijadas en una decisión del Consejo de Estado de la RDA sobre la continuación de la tercera reforma universitaria y el desenvolvimiento del sistema universitario hasta 1975. Caracteriza nuestra democracia socialista el hecho de que ya el proyecto de esta decisión fue elaborado por una comisión en que tuvieron voz y voto científicos, estudiantes, representantes de la industria, de la cultura y de la vida pública. El proyecto de la decisión del Consejo de Estado fue discutido en el transcurso de algunos meses en todas las universidades y escuelas superiores así como en la publicidad democrática; como resultado de esta discusión se efectuaron cambios esenciales.

3.—LA CONCENTRACION DEL POTENCIAL CIENTIFICO

Lenin ha dicho una vez, que el aumento de la productividad del trabajo último es determinante para la victoria del orden social socialista sobre el capitalismo. Uno de los caminos más importantes

para aumentar la productividad del trabajo es la utilización plena de la ciencia y de la técnica como una fuerza productiva principal. Estamos creando una organización científica moderna y eficaz que asegura la creación de adelantos científicos que garantiza adelantarse a los niveles más avanzados en esta materia. El núcleo de la organización científica socialista es la investigación socialista en gran escala. Desde el punto de vista del contenido, la concentración organizativa de colectivos de investigación eficaces y de personalidades de investigadores en tareas principales, que garantizan el adelanto científico para la línea de desarrollo determinante para la estructura de nuestra economía nacional.

De esta manera se concentra la capacidad de miles de científicos, de economistas y de técnicos en unas pocas tareas principales y soluciones fundamentales, que permitan obtener en la producción, artículos de elevados índices de eficacia.

Una gran parte de la capacidad de investigación de la RDA está concentrada en las universidades y escuelas superiores, además de los institutos de investigación de las academias científicas y de la industria.

Estamos desarrollando esta capacidad de investigación porque solamente de esta manera podemos asegurar el nivel científico más alto también en la formación de nuestros estudios.

También en la educación universitaria se trata de aprovechar en forma concentrada la potencia de investigación. Se realiza sobre la base de pronósticos y concepciones científicas y científico-técnicas, que son elaborados sobre todo por el Consejo de Investigación de la RDA. Me permito pedir a ustedes que presten atención a los siguientes principios de la investigación en las universidades.

1.—En las universidades y escuelas superiores se desarrollan sobre todo las asignaturas técnicas matemáticas, de las ciencias naturales y de las ciencias sociales.

Prestamos gran atención a las nuevas tendencias del desarrollo de las ciencias al proceso de la integración y de especialización de las ciencias, a la formación de nuevas asignaturas y a la coopera-

ción entre los especialistas en ciencias sociales y los especialistas en ciencias naturales, así como representantes de las ciencias técnicas.

Las universidades y escuelas superiores tienen la ventaja de que en ellas se han desarrollado las más diferentes ramas de la ciencia. Ellas tienen que aprovechar esta ventaja conscientemente, desarrollando la colaboración de representantes de los diferentes ramos de la ciencia.

2.—Las universidades y escuelas superiores se concentran sobre todo en la investigación de información y en la investigación fundamental, es decir, en aquellos proyectos de investigación que son de amplia importancia en la perspectiva. Este corresponde a la tarea de las universidades y de las escuelas superiores de formas especializadas altamente calificadas. Estos especialistas tienen que dominar en forma activa los fundamentos teóricos en los campos de las matemáticas, las ciencias naturales, la técnica, la tecnología y las ciencias sociales que son decisivas para el desarrollo moderno de la ciencia; de tal manera, que estas puedan ser empleadas rápidamente en los nuevos problemas y resultados del desarrollo científico-social.

3.—Tanto en la investigación fundamental y en la investigación de información, como en la investigación y en el desarrollo aplicados, el principio de investigación ligado a contratos es realizado consecuentemente. Este principio significa que para cada plan de investigación, hay una institución que lo solicita y la cual se firma un contrato y esa institución financia también la investigación. En el contrato, se acuerda el objeto y la meta de investigación, el aprovechamiento de los resultados, las medidas para la conducción a corto plazo de estos resultados a la práctica así como las obligaciones para la participación de el que solicita la investigación. En estos contratos se fijan claramente las obligaciones y las responsabilidades de cada contratante.

4.—LA EDUCACION SOCIALISTA, LA FORMACION Y LA ESPECIALIZACION

Es tarea de nuestras universidades y escuelas superiores formar y educar personalidades socialistas altamente calificadas.

En eso nos guiamos por el principio de la unidad de la educación y formación socialistas.

Las tareas del futuro de la sociedad bajo las condiciones de la revolución científico-técnica, exigen un tipo totalmente nuevo de egresado universitario. Este debe ser un egresado que tenga un firme punto de vista de clase socialista y que actúe con base en el marxismo-leninismo.

Este egresado tiene que estar en condiciones de utilizar la ciencia como una fuerza productiva principal y también como un arma en la lucha de clases; debe disponer de conocimientos y destrezas de tal manera que correspondan al nivel científico más elevado del mundo. El tiene que haber aprendido como se ejecutan obras científicas de vanguardia en los colectivos socialistas.

El egresado de una universidad socialista debe poseer una elevada cultura general y saber hacer suyos los tesoros de la cultura nacional alemana y de la cultura mundial. El debe practicar deporte y estar listo y capacitado para defender su patria socialista en cualquier momento.

En relación a esto tenemos que conceder gran importancia al estudio del marxismo-leninismo. Este estudio es el fundamento para la solución teórica y práctica de los problemas del desarrollo de nuestra sociedad socialista y para las discusiones con nuestro adversario imperialista. El estudio de los fundamentos del marxismo-leninismo abarca cuatro cursos, a saber: el materialismo dialéctico e histórico, la economía política del capitalismo y del socialismo; el socialismo científico y la historia del movimiento obrero alemán.

Prestamos atención especial al estudio de las obras de Marx, Engels y Lenin, así como de las resoluciones y documentos del Partido Socialista Unificado Alemán. Nos interesa sobre todo que se fusionen el estudio del marxismo-leninismo y la participación activa de los estudiantes en la vida política y social, así como en la vida de la organización juvenil para formar una unidad.

Los profesores universitarios y los colaboradores científicos tienen, frente a la sociedad, la responsabilidad principal de la educa-

ción de los estudiantes que les han sido confiados y para hacer de ellos ciudadanos socialistas de la RDA.

El científico no debe transmitir solamente conocimientos especializados, sino también equipar a su estudiante con una posición clara frente al desarrollo social de nuestro tiempo y educarlo en el sentido de constancia, valor, disposición al trabajo y espíritu creador.

En el transcurso de la tercera reforma universitaria fue introducida una nueva estructura del estudio. Por regla general el estudio dura cuatro años y se divide en un estudio básico de dos años, que se prolonga luego en un estudio especializado de dos años.

Para los estudiantes más capaces existe la posibilidad de continuar, inmediatamente después de terminar su carrera, con un estudio de investigación de aproximadamente tres años que termina con el doctorado, es decir con la adquisición del grado académico de doctor de una rama científica.

Somos de la opinión de que la tarea del estudio no consiste en transmitir a los estudiantes toda la abundancia de los conocimientos existentes, ya que esos conocimientos serán, de todos modos, en un tiempo relativamente corto, considerados como anticuados.

El sentido del estudio tiene que consistir todo en enseñar a los estudiantes los fundamentos teóricos de su carrera respectiva, iniciarlos en la metodología de su ciencia y en los métodos de la aplicación de los resultados científicos en la práctica y capacitarlos así para la realización de un trabajo científico por su propio esfuerzo.

En este sentido hablamos de la necesidad de estructurar el estudio en todas sus fases en forma científica-productiva. El pensamiento esencial de un estudio científico-productivo consiste en enlazar: la educación socialista con la formación científica moderna, de tal modo que el estudiante aprenda a trabajar independientemente, a aplicar con sentido creativo los conocimientos científicos en la práctica y a buscar y reconocer problemas, relaciones y nuevas soluciones.

Un estudio semejante supone, que también se racionalicen e intensifiquen métodos de estudio. Con ese fin hemos procedido a

aplicar en forma intensiva, métodos modernos de enseñanza y estudios en la formación universitaria, es decir, a introducir la programación de temas de enseñanza, acumuladores de conocimientos, máquinas de estudio o métodos de enseñanza y estudios audio-visuales y otras formas de una moderna estructuración de clases. En este sentido se ha reorganizado también el sistema de exámenes. Somos de la opinión de que no es tan importante el hecho de examinar conocimientos aprendidos de memoria, sino de juzgar la habilidad que tiene el estudiante para aplicar sus conocimientos, mediante un razonamiento independiente.

En este sentido hemos reestructurado el año pasado los planes de estudio en todos los campos. Un sitio de especial importancia adquiere la emulación científica, cultural y deportiva. En ella ha participado este año más de la mitad de todos los estudiantes de la República Alemana. Se hizo patente que los estudiantes ya son capaces, durante sus estudios, de presentar trabajos de investigación considerables que producen beneficios cuantiosos para la sociedad socialista y su economía nacional. También en el campo de la educación rige, por un lado, el principio de la cooperación estrecha entre las universidades y las escuelas superiores y, por otro, entre éstas y los socios de cooperación en la práctica. Los socios en la práctica apoyan a las universidades y escuelas superiores para atraer a los estudiantes y delegados a sus mejores obreros especializados para estudiar en las universidades y escuelas superiores, informan a ambas acerca de sus exigencias respecto al egresado, ayudan en la elaboración de los planes estudiantiles, los apoyan con la dotación de aparatos, instrumentos y equipos didácticos y junto con los científicos organizan la práctica profesional. Así que la cooperación entre las universidades y las escuelas superiores y sus socios en la práctica, no solo se limita a la investigación, sino que también se extiende a todos los campos de la educación.

La sociedad socialista y la ciencia se desarrollan en nuestro tiempo tan rápidamente que todo ciudadano de nuestra República Democrática Alemana viendolo bien, no cesará de aprender durante toda su vida.

Millones de ciudadanos de RDA han llegado a reconocer que el saber de ayer no alcanza, no basta para satisfacer las exigencias

de hoy y del mañana. Cada cuatro ciudadanos de nuestra República tomaron parte en 1968 en las diferentes formas de especialización. La especialización de los cuadros universitarios se convierte en forma creciente para nuestras universidades y escuelas superiores, en una tarea de la misma categoría que se le concede a la formación de los estudiantes. Al respecto, las universidades y escuelas superiores se concentran particularmente en medidas de especialización a largo plazo para cuadros directivos del Estado, de la economía y de los otros campos de la sociedad socialista, en la especialización de cuadros a quienes se transmiten los resultados más recientes de las ciencias naturales y sociales y en la especialización de peritos en campos que revisten una importancia decisiva para el desarrollo económico y social de la RDA.

También prestamos una atención particular a la especialización del mismo cuerpo docente de las universidades y escuelas superiores. Esta especialización se extiende ante todo, en el campo del marxismo-leninismo, en el campo de los problemas de la organización socialista de las ciencias, en el campo de los resultados y experiencia más recientes de la pedagogía y metódica universitaria socialista y, naturalmente, esta especialización también se extiende a los científicos en sus materias determinadas.

LA PLANIFICACION, DIRECCION Y ORGANIZACION DE LA EDUCACION UNIVERSITARIA

En el transcurso de la tercera reforma universitaria hemos realizado también modificaciones esenciales en la planificación, dirección y organización de las universidades y escuelas superiores. Nos dirigimos según el principio del centralismo democrático, es decir, el principio de la responsabilidad directiva individual, ligado con la de liberación y control democrático.

A la cabeza de universidad o escuela superior se encuentra el rector elegido y, junto a él, están los preceptores y directores de los campos únicos de la dirección universitaria. Los organismos sociales colaboran con el rector.

El primer órgano es el Consejo Social. Se compone de representantes elegidos de los científicos y los estudiantes, así como re-

presentantes de la vida pública democrática y de los socios de cooperación de cada universidad. El Consejo Social tiene el derecho y el deber de controlar al rector en la dirección de su cargo y darle recomendaciones acerca de problemas fundamentales del desarrollo de la universidad. El segundo órgano lo constituye el Consejo Científico de la escuela superior. El Consejo Científico aconseja al rector en problemas fundamentales del desarrollo de la ciencia. Hace recomendaciones sobre la estructuración del trabajo científico, de la investigación y enseñanza y decide sobre la concesión de grados científicos es decir grados académicos.

Las subdivisiones decisivas de las universidades y escuelas superiores son las secciones. Estas secciones unen el proceso de integración de las ciencias, a los científicos, estudiantes, obreros y empleados en colectivos eficaces.

Fomentan el proceso de integración de las ciencias y reúnen a los que trabajan en una tarea conjunta en un trabajo de colaboración socialista. La sección es una unidad estructural plenamente nueva de nuestras universidades y escuelas superiores. Tiene la tarea de superar el enquistamiento de los campos científicos y organizar la colaboración entre los científicos de varias disciplinas.

Tanto los científicos como los estudiantes deben colaborar en ella con los mismos derechos. A la cabeza de la sección se encuentra el director. Colaborando con él está el consejo de la sección en que están representados tanto los científicos y estudiantes como los representantes de los socios de cooperación de la sección correspondiente. Yo quisiera destacar especialmente el papel del estudiantado y de su organización juvenil en la estructuración de las universidades y escuelas superiores.

Los estudiantes y su organización juvenil están representados en su debida forma en todos los consejos colectivos de la educación universitaria. Catorce miembros son con derechos iguales y derecho en voto en el Consejo de Universidades y escuelas superiores.

Claro que sí; que los estudiantes también están representados en los consejos sociales de las universidades y escuelas superiores.

Tienen su representación y su voto en los consejos científicos de las universidades y escuelas superiores y en los consejos de sección.

Esta representación en estos órganos colectivos no es la única forma de la co-determinación de los estudiantes en todos los problemas de su universidad y de su escuela superior. En todas las escuelas superiores hay una organización de la Juventud Libre Alemana, en la que el 90% de los estudiantes son miembros y la que tiene una influencia muy grande en todos los sectores de la vida en las universidades y en las escuelas superiores.

La palabra de la organización juvenil y de su dirección vale mucho en la universidad y en la escuela superior. A ningún rector y a ningún director de sección se le permite pasar por alto o menospreciar las propuestas e iniciativas del estudiantado.

Desde hace tiempo es usual que los ministros y sus viceministros sostengan continuamente conversaciones con estudiantes y representantes de la organización juvenil, la Juventud Libre Alemana, para conocer sus problemas, aceptar sus propuestas y llevar a cabo sus ideas y pensamientos.

Para nosotros, el estudiante no representa un objeto exterior permanente, sino un ciudadano socialista independiente que según nuestra Constitución socialista tiene el derecho y hasta la obligación de participar con plena igualdad en la configuración de todos los asuntos del estado, de su propia universidad y escuela superior.

Sin duda esto nos permite solamente una mirada global sobre el desarrollo de las universidades y escuelas superiores en la RDA. Nosotros estamos convencidos de que como continuación consecuente de la política universitaria del Partido Socialista Unificado de Alemania y del gobierno de la RDA., con esta tercera reforma universitaria, se siga elevando la eficacia de las ciencias y de la educación, como fuerza decisiva para el desarrollo de la sociedad socialista y de la nación socialista culta, contribuyendo de esta manera con un aporte considerable al fortalecimiento universal de nuestra República Democrática Alemana.

El doctor Brehme, dijo:

EL SISTEMA CONSTITUCIONAL DE LA RDA

El 9 de Abril de 1968 se ha transformado en uno de los más importantes días de la Nueva Historia Alemana. Ese día entró en vigencia la Nueva Constitución de la RDA, la primera Constitución Socialista Alemana. Por primera vez se acordó una Constitución alemana en un plebiscito en el cual dieron su aprobación el 94,5% de más de doce millones de ciudadanos con derecho a voto. Esta amplia aprobación se explica no únicamente del motivo que esta Constitución y su proyecto fué objeto de una amplia discusión pública en la cual participaron aproximadamente once millones de ciudadanos y de la cual se obtuvieron 12.454 propuestas que llevaron a introducir 118 cambios en el proyecto inicial.

De esta manera la decisión popular representa, como acto de vigencia, solamente la terminación de una acción completamente democrática en la cual, no solamente el texto forma] de la Constitución, sino de manera especial, que trajo consigo los problemas fundamentales del desarrollo social y del orden político en la RDA, poniéndolos sobre el tapete de la discusión. Tan solo esta manifestación de la democracia socialista atestigua de una manera valiosa sobre el contenido y carácter del sistema estatal en la RDA dado a través de la Constitución sancionada.

Como consecuencia de esto examinaremos los siguientes problemas:

- 1.—Las condiciones históricas del actual sistema constitucional y sus metas sociales;
- 2.—Sus fundamentos sociales y su esencia política;
- 3.—Los principios de la organización del poder estatal.

Junto a esto nos concentraremos en algunos problemas fundamentales en los cuales la esencia del sistema constitucional de la RDA como un sistema socialista, surgirá en forma más clara.

1.—La importancia de una nueva Constitución de la RDA no se dió, como es frecuente en la historia de las constituciones burguesas, de un repentino cambio de las relaciones de poder o del sistema de gobierno, o de una crisis gubernamental o de un golpe estatal, sino en razón de que se había acabado ya, en una forma fundamental, con una etapa más del desarrollo social. Además, las relaciones sociales habían crecido sobre el marco de la vieja Constitución, que había cumplido con ello su tarea histórica, siendo necesario por esto que las nuevas relaciones sociales y políticas, que se habían dado en la construcción de la sociedad socialista en la RDA, sean normadas jurídicamente en una nueva y completa Constitución; que las conquistas alcanzadas por el socialismo sean sancionadas constitucionalmente para proteger y orientar todo el sistema político estatal en su forma y contenido hacia la solución de las nuevas tareas sociales. ¿Cuáles habían sido los resultados esenciales del desarrollo hasta aquí?

El punto de partida histórico de todo el desarrollo social y con ello también el desarrollo constitucional de la RDA fué el año 1945. Con el triunfo militar de la URSS y de sus aliados sobre el fascismo hitleriano y de la derrota de su aparato dominador se creó la condición para un cambio fundamental en la historia del pueblo alemán. En concordancia con los acuerdos de la coalición antihitleriana, tal como se había señalado en particular en el Tratado de Potsdam, de Agosto de 1945, las fuerzas democráticas del pueblo alemán se propusieron como meta liquidar el fascismo y militarismo y crear tales condiciones sociales que permitieron y garantizaron que nunca más se desencadenaría una guerra desde suelo alemán. Esto sería posible únicamente si las fuerzas sociales derrocaran al fascismo y militarismo que había llevado al pueblo alemán a la catástrofe de la segunda guerra mundial, arrebatándoles el poder e implantando una transformación fundamental de todas las fuerzas sociales, que le quitara de una vez por todas las posibilidades de una restauración de su poder. La condición para esto fué la unión política de la clase trabajadora como la más revolucionaria fuera de la historia renovadora y la constitución de una fuerte y amplia alianza de todas las fuerzas democráticas. En una palabra: lo principal era una revolución anti imperialista democrática bajo la dirección de la clase trabajadora revolucionaria, cuya meta sea la instauración de un orden antifascista-democrático. Esa revolución fué realizada en

el suelo de la RDA. A través de la expropiación del capital monopolista y la creación de un sector popular estatal de la economía, que tenga en sus manos las posiciones económicas claves, por medio de la expropiación del latifundismo y la realización de una reforma agraria democrática; a través de una reforma democrática del aparato judicial y de la educación; a través de una lenta formación de órganos estatales democráticos y no por último a través de la educación del pueblo en el espíritu anti-fascista democrático, lo cual lo realizaron los trabajadores contra la amarga resistencia restauradora de las fuerzas proimperialistas de fuera y dentro, llevando a cabo una transformación social que tuvo su punto culminante en la creación de la RDA en 1949 en cuyo año fué sancionada también la Constitución de la RDA. Con esto se había cerrado en una forma general la primera etapa de la Revolución Popular Democrática en la RDA., creándose también las condiciones para su transición a la revolución socialista.

Un desarrollo de esta naturaleza fué necesario en toda Alemania después de 1945, lo cual fué también un logro necesario por parte de todas las fuerzas democráticas en toda Alemania. Esto fué, sin embargo, interrumpido en Alemania Occidental por las potencias Occidentales en alianza con el imperialismo alemán que querían restaurar el poder de la gran burguesía imperialista, que querían transformar a Alemania Occidental en una fortaleza contra el progreso social en toda Alemania, con la creación de un estado separatista germanooccidental, separado de la nación alemana e incorporado al sistema aliado occidental, con la finalidad de retardar el desarrollo revolucionario que había tenido lugar en la parte oriental de Alemania, una meta que persiguen hasta el día de hoy los círculos gobernantes de Alemania Occidental.

A partir de aquí se realizó un desarrollo social, político y consecuentemente constitucional, en las dos partes de Alemania en dirección divergente, que llevó hacia la formación de no solamente dos órdenes estatales diferentes sobre suelo alemán, sino también por su esencia dos órdenes sociales opuestos, aun cuando les haya resultado una vez más a los imperialistas germanooccidentales y sus aliados del Oeste, interrumpir la revolución socialista en toda Alemania. Pero la decisión histórica fué la de que el imperialismo

alemán había perdido irremediamente su poder sobre toda Alemania.

La siguiente etapa del desarrollo social en la RDA sirvió a la construcción de un orden social socialista, para lo cual ya habían sido desarrollados los elementos esenciales en la primera etapa. A través del crecimiento de la propiedad popular, el desarrollo de un sistema socialista de planificación y dirección de la economía popular, la participación de los campesinos en las cooperativas agrícolas de producción, así como también la colaboración de las otras capas productivas en el sistema socialista de economía, las relaciones socialistas de la producción fueron llevadas al triunfo. A esto estuvo unido el permanente desarrollo ulterior y el perfeccionamiento del mecanismo estatal que llevó también a numerosos cambios parciales de la Constitución, como también el desarrollo de un sistema único de instrucción socialista y una nueva cultura socialista. En este proceso se transforma la estructura social de nuestra sociedad, se desarrollan nuevas relaciones socialistas entre el hombre y una nueva conciencia socialista.

Estos son los resultados esenciales y las conquistas sobre las cuales se conformó la nueva Constitución. Por esta razón se dice directamente en su preámbulo, que ella está: "apoyada firmemente en las conquistas de la transformación antifascista democrática y socialista del orden social". También algunos artículos de la Constitución señalan directamente los resultados del desarrollo obtenido hasta aquí.

Ejemplos:

Art. 6, párrafo 1º

Art. 9, párrafo 1º

La Constitución señala, pues, el lugar histórico en que se encuentra.

Particularidad: ordenamiento histórico no solamente en el preámbulo, sino en algunos artículos.

Engels, en carta a Bloch: "Constituciones = resultados de lu-

cha de clases, luego de una batalla ganada, asegurada por la clase triunfante". Lenin 1905: "... sin embargo antes de que se ancle el triunfo de lo nuevo sobre lo viejo, y a fin de que se pueda dar a ese triunfo formas jurídicas, se debe realmente triunfar".

Si nosotros, consiguientemente hablamos del triunfo de las relaciones de producción socialista, el que tiene que ser asegurado por medio de la Constitución, opinamos también en el sentido histórico: que hemos triunfado definitivamente e incuestionablemente.

Con ello se introduce una nueva etapa del desarrollo social en la RDA cuya tarea es la representación del sistema socialista desarrollado, un desarrollo en todas sus direcciones, de todos los elementos del nuevo sistema social, en el cual el socialismo en su superioridad material, política y espiritual-moral demuestra su validez. Nosotros partimos de que este será un periodo históricamente largo y por eso se habla en la Constitución y se formula fundamentos de orden estatal y social socialista cuyas condiciones de desarrollo histórico comprenden el siguiente decenio.

Particularidad de una Constitución Socialista:

Ella no es solamente la ley fundamental del orden político, sino al mismo tiempo la forma jurídica del desarrollo ulterior, unifica estabilidad y dinámica, es la sanción del presente y programa del futuro. Esto es posible solamente, si ese futuro es el resultado del obrar conciente del individuo.

Marx 1843 (Crítica de la Filosofía Jurídica Hegeliana):

"A fin de que el hombre haga con conciencia lo que él contrariamente, sin conciencia se ve obligado a hacer a través de la naturaleza de la cosa, es necesario, que el movimiento de la Constitución, que el progreso, se transforme en el principio de la Constitución".

Esto no tiene nada que ver con la contradicción entre norma y programa, que es característica de las constituciones burguesas y que es repetido con agrado por juristas constitucionalistas burgueses para proteger las determinaciones de las constituciones burguesas que

se hallan en contradicción con la inviolabilidad constitucional del sistema capitalista y discutir sobre la garantía del derecho. Esas determinaciones del desarrollo futuro de la constitución socialista son exactamente garantías del derecho como todas otras. Ellas no representan ninguna particularidad de la constitución. Tales "normas representativas" son más que típicas para el sistema jurídico socialista en el cual el derecho no es tan solo medio de protección y regulaciones de las relaciones existentes, sino al mismo tiempo instrumento para el desarrollo de nuevas relaciones sociales. Nosotros hablamos de tales determinaciones como de un "encargo constitucional" dirigido a todos los órganos estatales y todas las organizaciones sociales y los ciudadanos para actuar en la dirección señalada por la Constitución.

Ejemplos:

Art. 6 párrafo 4º

Art. 8 párrafo 1º

Art. 17 párrafo 3º

2.—Los fundamentos sociales y la esencia política del sistema constitucional.

La particularidad de la Constitución socialista es que ella sanciona en forma abierta y concreta los fundamentos económicos, sociales y políticos del poder estatal. Ella es al mismo tiempo la Constitución social y estatal. Marxistas-leninistas comprenden al Estado, no como una formación desprendida de la sociedad, no como expresión de algún consenso general, abstracto, etc., sino como instrumento del poder de determinadas clases y capas que tienen su raíz en las relaciones dominantes de la sociedad, relaciones sociales-económicas. Ellos crean el poder estatal no sobre un supuesto eterno, como tampoco sobre los principios que tocan la naturaleza del hombre, sino sobre determinadas bases y principios dados del carácter social de la sociedad en una determinada etapa histórica. Las constituciones socialistas dicen abiertamente qué poder estatal regulan, para quién y contra quién es efectivo ese poder estatal. El socialismo vence la contradicción entre Sociedad y Estado y entre

individuos y sociedad; él significa el dominio de la gran mayoría del pueblo, de los trabajadores, sobre los explotadores derrocados. La constitución socialista no necesita por eso velar las verdaderas relaciones sociales de poder, sino que por el contrario se esfuerza en abarcarlas y exacta y concretamente a fin de protegerlas jurídicamente. Por eso basta una mirada a la Constitución para reconocer, los fundamentos sociales y el contenido social y político del sistema constitucional de la RDA.

Los fundamentos económicos.—Los fundamentos económicos de nuestro sistema constitucional son las relaciones socialistas de producción, cuyo núcleo es la propiedad socialista de los medios de producción.

Art. 2, parágrafo 2º

De acuerdo a nuestras etapas de desarrollo, la propiedad socialista tiene varias formas:

- Como propiedad popular de toda la sociedad.
- Como propiedad colectiva de las brigadas de trabajadores.
- Como propiedad de las organizaciones sociales.

La Constitución enumera qué medios de producción deben pertenecer a la propiedad popular, de modo tal que la propiedad privada sobre ellos no cuenta. A este grupo pertenecen por ejemplo: las riquezas del suelo, las grandes fábricas industriales, los bancos y las compañías de seguros. (Art. 12).

De la propiedad popular se desprende la parte principal de la riqueza social. 1967 = 86,8% del producto social total de las fábricas socialistas.

Junto a la propiedad socialista hay, en un determinado volumen, también la propiedad privada sobre los medios de producción (propiedad de empresarios privados, pequeños industriales y pequeños comerciantes).

La Constitución prescribe que el beneficio y la fábrica de los empresarios privados debe satisfacer las necesidades sociales, el aumento del bienestar popular y el acrecentamiento de la propiedad social. Art. 14.

La existencia momentánea de empresas privadas y su incorporación a la economía socialista es una particularidad que se da debido a las condiciones especiales de desarrollo de nuestra sociedad socialista.

De esos fundamentos económicos se da el principio de la planificación estatal y dirección de la economía, así como de todas las otras esferas sociales y de acuerdo al principio socialista "a cada uno según su capacidad, a cada uno según su rendimiento", que están sancionados expresamente por la Constitución. Art. 2, parágrafo 9.

Los fundamentos sociales.—La sociedad socialista de la RDA no es todavía una sociedad sin clases. Ella está formada por una serie de clases y capas: clase trabajadora, que representa en la RDA la mayoría de la población, la clase de los campesinos cooperados, la de la inteligencia socialista y otras capas trabajadoras. Esta estructura social concreta está señalada por la Constitución cuando dice de los trabajadores, del pueblo, como portador del poder estatal. Al contrario de las constituciones burguesas, la Constitución de la RDA no parte de un abstracto "pueblo". Con el aniquilamiento de la explotación del hombre por el hombre desapareció también el antagonismo entre las clases, y se creó la condición esencial para una alianza duradera y el trabajo conjunto entre las clases y capas sociales. No existe una clase explotadora en la RDA; todas las clases y capas son trabajadoras y todas tienen su lugar de trabajo asegurado y una perspectiva en el desarrollo socialista en el cual se pueden desarrollar ulteriormente. El desarrollo futuro de nuestra sociedad está caracterizado por la tendencia del acercamiento social de la clase de los campesinos cooperados y de las otras capas trabajadoras a la clase obrera, así como por medio del crecimiento de la unidad moral-política de todas las clases y capas. Por esta razón la Constitución habla en su preámbulo que el pueblo "está unido en sus clases y capas trabajadoras".

—Los fundamentos políticos. Los fundamentos políticos del sistema constitucional de la RDA están encerrados en :

—La dirección de la sociedad por medio de la clase trabajadora y su Partido marxista leninista. PSUA. (Partido Socialista Unificado de Alemania).

—En la fuerte alianza de la clase trabajadora con las otras clases y capas trabajadoras.

Ambos están sancionados como principios políticos en forma expresa por la Constitución.

La dirección de la sociedad por la clase trabajadora y su Partido no significa, como los políticos imperialistas y los teóricos constitucionalistas burgueses repetidamente sostienen, un "monopolio político", una "dictadura del PSUA". Para la comprensión de marxistas-leninistas, es una necesidad objetiva de la revolución socialista y una condición primordial de la construcción del orden social socialista. Esto es así porque la clase trabajadora es la más revolucionaria, la más conciente, y la clase mejor organizada de la sociedad moderna, y porque ella dispone de una teoría científica que le permite el reconocimiento del desarrollo histórico y su utilización. El papel directriz de la clase obrera y su Partido no significa por eso una limitación del papel y la actividad de las otras fuerzas sociales. Nosotros partimos más bien de que los grandes y complicados deberes de la construcción socialista pueden ser solucionados a través del desarrollo de las potencias creadoras de todos los trabajadores.

La alianza de la clase obrera con las otras clases trabajadoras y capas tiene en la RDA la forma política especial de un sistema socialista multipartido. Junto al PSUA existen otros 4 partidos políticos que actúan en las diferentes clases y capas por los objetivos del socialismo. Ellos se unieron ya en la etapa antifascista-democrática en un bloque que tiene un programa conjunto. En él está garantizada la completa independencia organizativa de cada uno de los partidos y los acuerdos se toman por unanimidad. Este sistema socialista multipartido se diferencia fundamentalmente de cualquier sistema multipartido capitalista, que se basa en la contraposición de los intereses de las diversas clases y capas, y que esconde en los

estados imperialistas, dentro de un pluralismo político formal, el verdadero dominio del capital monopolista. El bloque de los partidos democráticos en la RDA tampoco es comparable con una coalición parlamentaria de partidos que está sometido al juego de cambio por las mayorías parlamentarias y que consiguientemente porta un carácter momentáneo. El se basa sobre la idea del frente popular anti imperialismo desarrollado por el movimiento comunista en lucha contra el fascismo hitleriano como estrategia y política con metas determinadas. Este bloque de partidos democráticos ha sido ampliado en el transcurso de la lucha por la construcción de un estado democrático alemán en el denominado Frente Nacional. A él pertenecen, junto a los partidos, también la Federación de Sindicatos, la organización juvenil y otras organizaciones de masas. Este bloque no es en realidad ninguna organización con propios miembros, sino un movimiento popular organizado que tiene la forma política específica de la realización de la permanente alianza de la clase trabajadora con las otras clases y capas y con ello el fundamento político decisivo del estado socialista. Por esta razón está también nominado y sancionado en la Constitución (Art. 3).

La posición del Frente Nacional en el sistema constitucional está caracterizado entre otras cosas a través de:

—Que él es el portador de las elecciones ante todos los cuerpos representativos de la RDA. Todos los partidos y organizaciones de mesa reunidos en el Frente Nacional proponen los candidatos de sus filas, los mismos que son unidos en una lista común del Frente Nacional.

Que los Partidos y organizaciones de mesas unidos en su seno disponen de fracciones propias en las cooperaciones representativas y están representados en forma paritaria en sus comisiones.

—Que los representantes de los partidos del Bloque están representados en forma paritaria en los organismos centrales estatales, así por Ej., en el Presidium del Parlamento Central, en el Consejo de Estado, en el Gobierno.

—Que discusión y acuerdo tienen el mismo principio tanto en las Cooperaciones representativas como en el Bloque Democrático y

el Frente Nacional y también allí donde no es frecuente el acuerdo por mayoría de cada una de las fracciones, pues esto contradeciría los principios de la política de alianza.

De todo esto se desprende que todos los partidos participan del ejercicio del poder, condicionados al papel directriz del Partido de los Obreros.

De esto se desprende también que no existe partido de oposición, ni lugar para él en el sistema constitucional socialista. Nosotros no participamos de la opinión de que un partido de oposición es el punto cumbre de la democracia. En la sociedad capitalista que se apoya sobre contradicciones de clase hay naturalmente un partido de oposición cuando éste está realmente representando los intereses de los trabajadores, es más aún, es necesario; en el sistema constitucional socialista ha perdido su sentido ya que tal partido de oposición solo puede prevalecer fuera del socialismo y por esta razón sería una forma legalizada de la contrarrevolución.

La crítica necesaria para la actividad estatal socialista tiene en el sistema constitucional socialista otros canales numerosos y es un constitutivo inmanente de toda la vida política.

De estos fundamentos se desprende la esencia política de la RDA.

La Constitución la caracteriza como "la organización política de los trabajadores de la ciudad y el campo que, unidos bajo la dirección de la clase obrera y su Partido marxista-leninista, realizan el socialismo" Art. 1º La Constitución explica al mismo tiempo que la RDA es un estado socialista.

(Ha declarado ya alguna vez una constitución burguesa que ella es la Constitución de un estado busgués?)

Los principios de la organización del Poder Estatal.

La organización del poder estatal de la RDA se basa en lo esencial sobre tres principios:

—En el principio de la soberanía del pueblo.

—En el principio de la unidad de poderes.

—En el centralismo democrático.

a) El Principio de la soberanía del pueblo.

Este principio está expresado en la constitución con la siguiente determinación "Todo el poder político en la RDA es ejercido por los trabajadores" Art. 2. Con ello la nueva Constitución parte conscientemente de las hasta aquí generales y también en muchas constituciones citadas formulaciones, de las cuales el poder del estado parte del pueblo o de que se encuentra en él, etc. Nosotros partimos de que esto no es lo decisivo, aun cuando el poder estatal se refiera a ello para su formal legitimación, sino quien realmente lo ejerce. Es conocido que la idea de la soberanía popular no es ninguna invención de los socialistas. Ella ya fué enunciada en la lucha de la burguesía contra el estado feudal monarquista para dar al poder estatal burgués que se aspiraba, una nueva legitimación. Pero bajo las condiciones de la sociedad capitalista de clases no es realizable; ella puede, en el mejor de los casos, lograr de las masas trabajadoras determinadas posibilidades de acción e influencia democráticas, especialmente en relación con elecciones generales, pero no cambia en nada la realidad de que el estado burgués es un instrumento de poder de las clases económicas dominantes. Bajo las condiciones de una sociedad socialista cambia el contenido de la soberanía del pueblo, de una categoría formal se transforma en una realidad social, para el verdadero ejercicio del poder a través del pueblo.

Naturalmente esto no significa que los ciudadanos de la RDA diariamente y a cada momento ejercen una actividad estatal. Esta forma sencilla de la denominada democracia inmediata es en todo moderno estado posible solamente en casos excepcionales, por ejemplo en plebiscitos, que también están previstos en nuestro sistema constitucional. En la regla los ciudadanos de la RDA ejercen su poder político por medio de las representaciones populares elegidas democráticamente (Art. 5 Parágrafo 1º).

En la RDA existe un sistema cerrado de 4 escalas de representaciones populares a cuya cabeza se encuentra el Parlamento Central,

la Cámara del Pueblo, que se halla dentro de él y que comprende además representaciones populares en los estados, distritos y ciudades o pueblos. Todas ellas se basan en el mismo sistema general, de igual y directa dirección de candidatos, que son propuestos a través del Frente Nacional en una lista única. Existen aproximadamente 10.000 organismos representativos.

En este sentido la RDA es una "Democracia Representativa" con un parlamentarismo socialista, pero esa "Democracia Representativa Socialista" configura una nueva relación del elector con el representante. Con ello se demuestra:

—Que los representantes deberán ser presentados a los electores durante el periodo de preparación de las elecciones, examinados por éstos y poder tomar decisiones en cargos eleccionarios.

—Que los representantes están obligados a mantener un estrecho contacto con sus electores, a respetar sus propuestas críticas e indicaciones y realizar regularmente charlas y presentar informes.

—Que los representantes que quebranten los deberes de sus electores puedan ser destituidos de sus cargos.

En el sistema constitucional socialista no hay por consiguiente esa libertad del representante del elector, que se caracteriza en el Derecho Constitucional burgués como el "Mandato Libre" y que fácilmente puede ser engañado, pues en realidad la mayoría de los representantes de los parlamentos burgueses dependen de los intereses económicos de grupo y de su poderosa influencia. Pero, ante todo es importante que el ejercicio del poder de los ciudadanos de la RDA no se extingue en la elección y actividad de las representaciones populares. Toda la actividad estatal se apoya más bien en la completa participación y cotrabajo de los ciudadanos. Esto sucede en las comisiones y activos de las representaciones populares, en los gremios de discusiones de los organismos estatales, de las fábricas estatales, escuelas, etc... en las discusiones de proyectos de leyes, de los planes estatales y en muchas otras formas.

Cifras:

207.000 ciudadanos son representantes elegidos

400.000 ciudadanos trabajan en las comisiones y activos de las representaciones populares.

176.000 actúan en los comités de producción de las fábricas del pueblo y los Consejos Sociales de las Asociaciones de fábricas populares.

48.000 como jurados de los juzgados.

La Constitución de la RDA saca de esto como conclusión que en su parte de los Derechos Fundamentales, ella otorga a cada ciudadano el derecho a conformar y participar ampliamente en la estructuración de la vida política, económica, social y cultural de la colectividad y el Estado (Art. 21). Con ello se expresa que la libertad del ciudadano socialista no es ninguna libertad del Estado o contra el Estado, sino una libertad en el Estado que está cristalizada a través de su coparticipación activa.

b) El Principio de la unidad de poderes

El sistema constitucional socialista rechaza el principio de la división del poder. No hay ninguna división del poder legislativo y ejecutivo. Las representaciones populares son el fundamento del sistema de los organismos estatales. Art. 5, párrafo 2º Todos los otros organismos estatales desprenden su poder estatal de las representaciones populares, y lo ejercitan sobre el principio de las leyes y acuerdos de las representaciones populares. Estas son, como Marx dijo: "Corporaciones trabajadoras y resolutorias".

Elas comprenden no solamente acuerdos u ordenamientos de leyes, sino que ayudan a organizar a través de sus organismos, a realizarlas y a controlarlas.

Ej.: Organismo estatal supremo.

Organismo representativo supremo = Cámara del Pueblo. Según el principio de la unidad de poderes es al mismo tiempo el organismo supremo del poder estatal. Art. 48 párrafo 1º Ella es el único organismo que dicta la Constitución y las leyes. Art. 48, Párrafo 12. Nadie puede limitar sus derechos, nadie la puede disolver.

La Cámara del Pueblo elige los Presidentes y miembros de los otros organismos estatales supremos;

—Del Consejo de Estado, el cual como organismo de la Cámara del Pueblo realiza las tareas de ésta en su receso, y cuyo Presidente es la máxima autoridad estatal de la RDA.

—Del Consejo de Ministros.

—Del Presidente y de los Ministros de la Corte Suprema.

—Del Procurador General de la Nación.

Todos estos organismos están obligados a rendir un informe de su actividad ante la Cámara del Pueblo. Sus miembros pueden ser destituidos por la Cámara del Pueblo en cualquier tiempo. Art. 50.

En este sentido la RDA es, en cuanto a su forma de gobierno se refiere, una democracia parlamentaria de nuevo tipo.

c) El Centralismo Democrático.

El centralismo democrático es el principio organizativo y directriz fundamental del estado socialista. Esto vale tanto para el sistema de los organismos del Poder Estatal (Art. 47 párrafo 2º), como también para la economía estatal (Art. 9, párrafo 3º). El centralismo democrático une la dirección estatal central y la planificación, con la actividad propia y responsable de las fábricas socialistas y de los organismo locales estatales. Se diferencia por ello tanto del centralismo burocrático que deja sin lugar a las iniciativas locales propias, como también del pluralismo anarquista de cada una de las partes que se deja llevar no por las tareas sociales conjuntas, sino del egoísmo local o regional. Su meta es alcanzar el perfecto funcionamiento del sistema conjunto de los organismos de estado, a fin de poder alcanzar el mayor provecho social con un desgaste mínimo. El contenido y sistema del centralismo democrático en la RDA han cambiado en el transcurso del desarrollo. La tendencia en este aspecto es que con el aumento de la riqueza material de la sociedad y con el crecimiento de la conciencia socialista

de los ciudadanos se ha podido entregar cada vez más tareas y actividades a los organismos locales. Esto posibilitó también una mayor cooperación de los ciudadanos, que naturalmente puede ser mejor realizada ante todo en la esfera local. Esto no significa una gran "independencia" de los organismos locales, de los organismos estatales centrales y sus resoluciones, sino una mayor responsabilidad para la solución de las tareas generales en esfera local. La conformación ulterior del centralismo democrático no significa por eso ni un regreso hacia una economía de mercado anarquista capitalista, ni tampoco una "auto-administración" burguesa en los organismos locales. Los organismos locales son y permanecen como parte constitutiva del sistema total del ejercicio del poder estatal en el sistema constitucional de la RDA.

