

Dup

HUMANIDADES

REVISTA DE LA FACULTAD DE HUMANIDADES DE
LA UNIVERSIDAD NACIONAL DE EL SALVADOR



Nº 2

San Salvador

ENERO-ABRIL

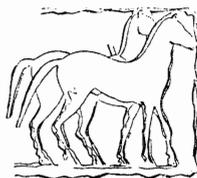
El Salvador

1957

Centro América

HUMANIDADES

REVISTA DE LA FACULTAD DE HUMANIDADES DE
LA UNIVERSIDAD NACIONAL DE EL SALVADOR



Nº 2
San Salvador

ENERO-ABRIL
El Salvador

1957
Centro América

UNIVERSIDAD NACIONAL DE EL SALVADOR

DR. ROMEO FORTIN MAGAÑA
RECTOR

DR. ENRIQUE CORDOVA h.
SECRETARIO GENERAL

DR. NAPOLEON RODRIGUEZ RUIZ
DECANO

DR. ABELARDO TORRES
SECRETARIO

Prof. Luis Gallegos Valdés

Prof. Alfredo Huertas García

Lic. Juan Antonio Ayala

REDACTORES DE LA REVISTA

Impreso en los Talleres del
DEPARTAMENTO EDITORIAL DEL MINISTERIO DE CULTURA
San Salvador, El Salvador, C. A.

INDICE

	PAGINA
Cultura Universitaria y Cultura Artística <i>Hugo Lindo.</i>	7
Replanteamiento del Problema de la Importancia de las Humanidades Clásicas en la Educación <i>Juan Antonio Ayala.</i>	15
La Teoría de los Valores a la Luz de la Metafísica <i>Julio Fausto Fernández.</i>	26
¿Vale la Regla Zoogeográfica de Allen También para Poiquiloterms? <i>Ortrud Schuster de Dieterichs.</i>	57
Biopsia de los Rougón-Macquart <i>Alfredo Huertas.</i>	62
Ricardo Palma y sus Seguidores en América <i>Alfonso M^o Landarech, S. J.</i>	86
Didáctica Universitaria <i>Carlos Gustavo Urrutia.</i>	95
Entidades o Formas Sociales <i>Joaquín Anaya Montes.</i>	100

ponencia
Vicerectoría

CULTURA UNIVERSITARIA Y CULTURA ARTISTICA

Por *Hugo Lindo*

La zona de experiencias acerca de un pueblo, que puede un hombre abarcar por el mero hecho de vivir en él durante casi 4 años con espíritu vigilante, es zona amplísima y de variadas comarcas. Debo, pues, circunscribir mi tema. Y así parodiando la frase ya famosa de un político salvadoreño, diré que, “hombre de letras como soy”, me inclino a comunicar de esa experiencia, lo que atañe al mundo de las letras y las artes. Mundo en el cual es de primerísima importancia, en Chile, la participación activa de las universidades, y aun de los centros de enseñanza secundaria. Más de una de las cosas que aquí diré, ya han sido expuestas por mí en algunas crónicas literarias publicadas en San Salvador durante mi ausencia; no obstante, no considero inoportuno repetirlas ahora, organizándolas quizás de manera diferente.

¿Por qué las universidades toman tan empeñosa participación en las artes? Vosotros lo sabéis. Libros completos pueden escribirse sobre ello. Salta a la vista que las artes no son únicamente flor, sino también simiente de cultura. Que no sólo coronan el proceso espiritual de un pueblo, mas también lo impulsan y aceleran. Que no son exclusivamente resultado, sino también causa y estímulo.

Ya han sobrepasado los filósofos diversas etapas de unilateralidad, y no estamos en hora de considerar la cultura como hipertrofia de una cualquiera de las potencias del hombre. Ya no llamamos culto al intelectualmente sabio, pero insensible. Tampoco al hombre de refinada sensibilidad, pero falto de disciplina. Ni al de voluntad poderosa y conocimientos menguados. Culto, me aventuro a decir, será aquel en quien se conjuguen equilibrada, armónicamente, la inteligencia, la sensibilidad y la voluntad desarrolladas al máximo por la experiencia propia y el estudio, que en última instancia no es otra cosa que la experiencia de los otros.

Y si la Universidad es exactamente eso, es decir, si tiende su espíritu

sobre la universalidad del hombre y del mundo, ¿cómo podrá dejar de mano los territorios de la cultura artística?

Chile es país de historiadores, juristas y poetas. Su hacer literario recibe estímulo de bien diversas fuentes. Halla también tropiezos en múltiples factores. El pueblo lee, lee mucho, y no se limita sólo a ello: compra libros. Este factor económico da razón de ser y viabilidad, a la existencia de entidades editoriales de capital particular. Lo cual tiene aspectos favorables y desfavorables, por cuanto dichas empresas se preocupan, lógicamente, más por la obra de mercado, que por la de categoría intrínseca, y, de hecho, quedan desplazadas de su órbita las que no se venden, como son aquellas de carácter muy especializado o técnico, y las de poesía.

Podría afirmarse, en líneas muy amplias, que las editoriales se han distribuido los géneros, o, al menos, la preferencia por ellos: Nascimento edita obras de historiadores nacionales y de ciencias jurídicas; la Editorial del Pacífico, prefiere los ensayos de carácter sociológico y político; Zig Zag, las novelas, las biografías, los relatos de viajes y la literatura para niños. ¿Qué ocurriría, entonces con las letras clásicas, las obras de medicina o de geografía, los poemas, si no existiese la Editorial de la Universidad de Chile?

Esta Editorial, que en el curso de un año ha sufrido dos inexplicables incendios en los cuales se perdieron originales de valor, abarca, así, varios tipos de producción que por su especialidad o por otras razones, gozan de limitada clientela. En el Edificio Central de la Universidad de Chile, una librería bien instalada ofrece al público en general no sólo las producciones de la propia editorial, mas también de las otras chilenas y de muchas extranjeras. Anexa a dicha librería, hay una venta de discos de música de alta escuela, desde la bizantina, pasando por la gregoriana, la clásica, la romántica, hasta desembocar, si puedo señalar un punto de referencia, en la música sincopada y torturante de Bela Bartok. Estudiantes y profesores gozan, como es natural, de especiales descuentos.

Por otra parte, la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Chile, y la Facultad de Filosofía y Letras y Ciencias de la Educación de la Universidad Católica, no se limitan a formar a sus alumnos dentro de las disciplinas ya clásicas, sino que procuran tenerlos al corriente de lo que ahora se produce en las letras del mundo entero. Ya he referido en una de las crónicas a que atrás aludo, cómo el Profesor de Estética de la Universidad Católica, el R. P. Raimundo Kupareo, de la orden de predicadores, es autor de 3 textos que sirven de guía a sus discípulos. Estética de la poesía, Estética del drama y Estética de la novela. En todos ellos, la ejemplificación recae de continuo en obra de vigencia e interés actual. En clases, suele analizarse la última novela de Françoise Sagan, o el más reciente drama de Miller, o el poema que Neruda acaba de dar a la estampa.

Los profesores de Literatura de la Universidad de Concepción, 3 hombres

jóvenes de excepcional cultura, Juan Loveluc, Alfredo Lefebre, y Gonzalo Rojas, se inclinan de modo especial por el estudio de las Letras hispanoamericanas y llevan su cátedra hasta el pueblo, pues ellos se han hecho cargo de la plana literaria semanal del diario *El Sur* de esa ciudad. Con todo, la obra más constante y divulgada de esta Universidad en el plano de que se trata, es la publicación de la revista *Atenea*, rigurosa y exigente, la cual ha cumplido ya 33 años de labor puntual. Tan apreciada es en los centros de estudio de todo el mundo, que un artículo publicado en ella, aparece, al tiempo, citado en algún adusto volumen de historia o de críticas literarias. Nada menos que el Departamento de Asuntos Culturales de la Unión Panamericana, ha presentado hace pocos meses, desde sus prensas de Washington, un índice analítico que abarca las publicaciones aparecidas en *Atenea* desde 1924 hasta 1950.

Empero, es *Atenea* la única publicación literaria digna de mención. Falta en Chile revistas de este tipo. Ciertamente es que por esfuerzos particulares surgen algunas como *Pro Arte*, *Extremo Sur*, *Cuadernos de Poesía*, *Caballo de Fuego*, *Pomaire*, etc.; pero su vida es bastante fugaz; carecen de estímulo y, por lo común, adolecen de graves defectos de organización administrativa. Esta deficiencia no alcanza a ser subsanada por los suplementos dominicales de los principales diarios, pues tales suplementos han ido tornándose cada vez más "magazinescos", si cabe la palabra: uno o dos artículos de altura, algún cuento, no siempre de categoría, y tiras cómicas, caricaturas políticas, recetas de belleza, hacen una miscelánea de lo que antes era una cátedra.

En junio de 1955, la Universidad de Concepción quiso extender sus actividades culturales hasta Iquique, en donde llevó a cabo cursos de extensión, los cuales se denominaron "Primera Jornada de Estudios de la Universidad de Concepción en Iquique". Ciñéndonos exclusivamente a lo que hoy nos interesa, podemos señalar las siguientes clases: el Profesor Leopoldo Muzzoli disertó sobre *Leonardo y la Luz*; Juan Loveluc dio un curso de Literatura Hispanoamericana, dividiendo sus temas así: La prosa en el período colonial; La poesía en el Siglo XIX; La poesía y la novela en los siglos XIX y XX. El mismo catedrático, en curso de Literatura Española, disertó sobre el poema del Cid, Gonzalo de Berceo, Juan Ruiz, Fernando de Rojas, Garcilaso y Góngora; el Profesor Jorge Herrera Silva, pasó revista en varias clases, a las primeras experiencias literarias chilenas, desde el propio conquistador don Pedro de Valdivia a quien llamó "el primer criollista chileno" hasta don Alonso de Ovalle... Mas, en fin, esta enumeración puede resultar cansadora... Yendo a una síntesis, debe decirse que de 61 clases dictadas, 38, es decir, un 62%, versaron sobre artes y letras. Esto incluye un curso de Teoría del Conocimiento del Arte, dictado por el cultísimo profesor don Jorge Elliot, y otro de historia y filosofía del teatro contemporáneo, debido al profesor don César Araneda Encina, Presidente del Colegio de Abogados de Iquique.

Esta mención nos lleva incidentalmente a un tema sobre el cual hemos de volver. El médico y el abogado, el arquitecto y el odontólogo, no se limitan en aquel país al estudio exclusivo de sus materias profesionales. Se consideran en el deber de incrementar de modo permanente su cultura general y artística. Asisten a exposiciones y conciertos, leen novelas, y sienten gozo en conversar acerca del último drama representado en el teatro Antonio Varas o de la reciente y voluminosa obra de historia nacional publicada por don Francisco Encina.

Los salones de sociedad y las tertulias familiares trascienden el aroma refinado de estas inquietudes superiores. Acaso durante la reunión, un cirujano lea el poema que acaba de escribir o un estudiante de secundaria siéntase ante el antiguo piano para tocar una sonata de Scarlatti . . .

Tampoco el público guarda viejos prejuicios al respecto. No se estima, arbitrariamente, que el profesional dedicado al arte haya de ser, por fuerza, deficiente en su profesión. Por lo contrario: el arte le otorga realce y decoro ante la sensibilidad de las gentes. Año con año, los médicos celebran una exposición pictórica debida a sus propios pinceles. En el salón, participan, sólo en Santiago, no menos de treinta profesionales de prestigio.

El Instituto de Extensión Musical de la Universidad de Chile, dependiente de la Facultad de Música, tiene a su cargo la Orquesta Sinfónica, el Conservatorio Nacional de Música y los cuadros de ballet, dirigidos por el húngaro Uthoff. De tal modo, a la Universidad compete la tuición y coordinación de los organismos dedicados al cultivo de artes complementarias, lo que permite que el ballet cuente con los servicios de la orquesta y esta última coadyuve a la formación de los estudiantes del Conservatorio. He tenido oportunidad de asistir no sólo a conciertos de la Sinfónica, dirigidos por el maestro Víctor Tevah, sino también a algunas de las presentaciones del cuadro de ballet. Recordaré toda mi vida, por su donaire, su gracia, su perfección de sincronía musical y coreográfica, el ballet *Alotria*, estrenado el año de 1956 en el Teatro Municipal de Santiago.

De los compositores chilenos, habría mucho que hablar. Una para mí feliz coincidencia, hizo que en el avión nacional que me trajo desde el aeropuerto de Los Cerrillos, en Chile, hasta el de Tocumén, en Panamá, viniese también un caballero de mediana estatura, delgado, cuya estampa indicaba la plenitud de la madurez, en quien al instante reconocí al Decano de la Facultad de Música de la Universidad de Chile. Era, en efecto, don Alfonso Letelier. Busqué su conversación, cordial y amable, y supe así que se dirigía a los Estados Unidos, ya no recuerdo a qué ciudad, en donde asistiría al estreno de una Sinfonía propia, escrita por encargo de la Universidad de la región. El año anterior, había hecho viaje semejante a Alemania, para escuchar también una obra propia, estrenada bajo la batuta de un director teutón.

Va para dos años que en una entrevista, Mario Baeza, el fundador y hasta hace muy poco Director de los coros polifónicos de la Universidad de Chile, me refiriera cómo y cuánto debe la música en su Patria, a la inspiración, la sabiduría y el entusiasmo del maestro Domingo Santa Cruz. El fue quien, muy a los comienzos del siglo, suscitó y animó las primeras tertulias de donde surgiría más tarde la organización de grupos corales y orquestales, el propio Baeza me hizo notar un dato muy importante: de los compositores de primera fila en la actualidad chilena, todos, o al menos casi todos, son profesionales egresados de las diversas facultades universitarias: hay allí maestros egresados del Instituto Pedagógico, médicos, dentistas especializados de alto prestigio como don Alfonso Leng, arquitectos, etc. Algunos de ellos han dejado el ejercicio profesional para dedicarse por entero a la música; otros, en cambio, laboran simultáneamente en ambas esferas.

Las universidades tienen sus coros bien organizados, que participan en los actos académicos y, a veces, hacen presentaciones en los teatros, giras por el interior de la República y hasta fuera de sus límites, cuando son invitados por países vecinos. Igual cosa hacen los colegios de enseñanza secundaria, pues, de los principales, ninguno carece de su conjunto coral dirigido por un verdadero conocedor. La Universidad de Concepción tiene, además, su orquesta propia, un conjunto de música de cámara, y, como adelante se dirá, un grupo escénico.

Para referirme al teatro en Chile, necesitaría varios artículos tan extensos como éste. Es, para mí, asunto de capital importancia. Porque en Chile ya hay una conciencia teatral. Hay autores, hay actores, hay escenógrafos, directores, tramoyistas y, lo que quizá sea más importante, hay público. Disculpen mis amables lectores si aquí me extiendo más allá de la cuenta: no hallo medio de sintetizar un material tan rico en cantidad y calidad. Acaso sea porque en el trasfondo del alma, no tengo voluntad para cumplirlo reduciéndolo a una exposición esquemática.

El teatro es sin disputa, la expresión artística de más honda repercusión social. Y conste que no hablo aquí del teatro de intenciones pedagógicas o ilustrativas, cuyos ámbitos no pueden ni deben trascender lo escolar, ni del teatro de tipo demagógico, deliberadamente preparado para determinados grupos. Hablo del teatro, simplemente. Del que lo es en verdad, y lo ha sido al través de todos los tiempos y de todas las escuelas. Pues el teatro no es literatura, ni lo hace el escritor: la literatura y el escritor son en él factores indispensables, mas no constituyen su totalidad. No se discute ahora, entre los entendidos, que la integridad del fenómeno dramático no puede ser escindida o descompuesta, sino para fines de análisis y estudio; mas, realizados tal estudio y análisis, debe reunificarse la noción, integrando de nuevo en el espíritu la *unidad única*, valga el pleonismo, que significa la obra.

De tal manera el teatro viene en constituir una coordinación de

artes varias: tiene de letras, a veces de música, siempre, o casi siempre, de artes plásticas o decorativas, abarca efectos sonoros especiales, exige dominio de la luminotecnia, etc. . . Y dicho todo lo anterior, aún falta enunciar algo de la mayor importancia: el público. No hay teatro sin público. Ya pueden existir todos los otros elementos: sin la presencia del espectador, el destino de la obra dramática se habrá frustrado sin remedio.

Un público no brota de la nada: se hace. Y como el buen gusto no se puede cultivar de otra manera sino alimentándolo con obras de buen gusto, ocurre que entre la representación y el espectador hay una interacción cultural: aquélla prepara a éste; éste hace posible aquélla. De ahí que los esfuerzos iniciales para la formación en un país, de un teatro digno de llamarse así, sean siempre difíciles.

Yo no tercio ni puedo terciar en asunto cuyas ocultas causas desconozco; pero bien puedo permitirme una referencia, si ella es útil. Alguien me escribió una vez que la presencia en El Salvador, de Edmundo Barbero, no había dado frutos, por cuanto él se limitó a adiestrar actores y actrices de alguna experiencia, y no forjó valores nuevos. Ignoro hasta qué punto sea exacta dicha información. Pero yo puedo aseverar, en cambio, que hizo otra cosa más importante: empezó a formar un público amante del teatro de altura, que no se alarmaría ante las nuevas tendencias y técnicas de la escena europea y americana. Anoto esto, porque ya que tenemos el principio de un gusto dramático, no debemos dejarlo perecer: antes bien, estamos obligados a reconocerlo, cultivarlo e incrementarlo por todos los medios a nuestro alcance.

El escéptico, el pragmático, se preguntarán para qué. ¿Con qué objeto vamos a gastar dinero y energía en un asunto de mera distracción? Y es que no se trata de "mera distracción". Ese es el aspecto más superficial. Se trata de la cultura, lisa y llanamente. Y si no, allí está la historia de los pueblos para demostrarlo. ¿Se concibe la formación del alma española, si se prescinde de los juglares y de los cómicos de la legua? ¿Se concibe la cultura británica sin Shakespeare, la peninsular sin Lope, la de Alemania sin Goethe, la francesa sin Molière, Corneille y Racine? . . . El teatro es la más directa y vital comunicación entre los creadores de una cultura, y el pueblo da donde emergen los elementos básicos de la misma. Bien: decía que en Chile ya hay un público. Lo demuestra, por una parte, lo numeroso de los conjuntos dramáticos; por la otra, la permanencia prolongada en cartel, de las piezas de categoría. Una sola obra chilena intitulada *Crimen perfecto*, cuyo autor no recuerdo en el instante, se mantuvo en la cartelera durante poco más de un año, a razón de dos representaciones por día.

Hice una vez una entrevista a Santiago del Campo, joven, talentoso y apasionado autor teatral, sobre el desarrollo del arte dramático en Chile, y no pude publicarla, porque fue tal el conjunto de datos que me proporcionó, tan abundante y rica es ya la experiencia de aquel país, que la simple trans-

cripción literal de lo que él me dijo, excedía en mucho los límites otorgados a una crónica de este tipo. Daba, más bien, material para un grueso folleto. Puso, sí, especial énfasis en la trascendencia que para el teatro en Chile, había tenido la visita reiterada de Margarita Xirgu, y en la importancia de los “teatros de bolsillo”.

Entiendo que la locución “teatros de bolsillo” es semejante a la de “teatros de cámara” que se usa en México, aunque ignoro si ambos conceptos coinciden con absoluta exactitud. Son elencos poco numerosos, por lo general profesionales, que representan obras frente a públicos pequeños, en locales bien acondicionados, cuya cabida fluctúa entre los 200 y 300 espectadores. De estos teatritos hay varios en Santiago: el Marú, el Petit Rex y el Satch —de la Soc. de Autores Teatrales de Chile— son los de más constante actividad. En el Petit Rex por ejemplo se representó el fino drama de John de Hartzog que se conoce, en traducción, bajo los nombres de *El Lecho Nupcial* y *La Cama*. La obra, como se sabe, consta sólo de dos personajes, El y Ella, y ofrece graves dificultades de penetración psicológica y de habilidad profesional, que fueron sorteados con maestría por los actores.

Hay elencos un tanto mayores, de profesionales independientes, como Lucho Córdova, dedicados de preferencia, lo mismo que la Satch, a la presentación de obras nacionales. En este sentido de la creación, Chile no tiene aún plena madurez, mas ha de lograrla pronto, porque no desdeña, sino capitaliza la experiencia ya secular de los pueblos europeos.

Lo mejor, sin lugar a vacilación, del panorama teatral, es lo que ofrecen las universidades.

La Universidad Católica de Chile, patrocina el Teatro de Ensayo, surgido hace algunos años por la iniciativa de un grupo de arquitectos y estudiantes de Arquitectura. Quizá por este origen, el Teatro de Ensayo se caracteriza más por el buen gusto de sus escenografías, que por la perfección de sus representaciones. Las dos piezas mejor dadas que le hemos visto, han sido una adaptación hecha por Santiago del Campo, del *Martín Rivas*, chilénísima novela histórica de Blest Gana, y la muy famosa obra de John Boyton Priestley intitulada *El Tiempo y los Conmway*, la cual fue representada, no obstante sus complejidades y sutilezas, con notable dignidad. Debe, sí señalarse, que el Teatro de Ensayo trabaja con limitados recursos económicos, provenientes de apoyos particulares.

La Universidad de Concepción tiene también su grupo escénico, el Teatro Universitario, que no hemos visto trabajar: Concepción se halla a 3 horas de vuelo de Santiago. Sabemos que ha presentado con éxito, obras de variada procedencia: piezas de Molière, de Romain Rolland, de autores sajones y latinoamericanos de nuestros días.

Pero el más importante, por su elenco profesional de gran maestría, la unidad de su conjunto, la versatilidad de sus presentaciones, la riqueza de

sus elementos humanos y materiales, es el Teatro Experimental de la Universidad de Chile, al cual hemos visto pasar de una obra de Calderón de la Barca, a otra de García Lorca o de Tennessee Williams; de Lope de Vega a Graham Greene y a León Felipe; de Molière a un autor chileno, italiano, rumano, de cualquiera época y de cualquier tesitura.

En fin, esto se alarga demasiado. El Teatro Experimental es tema para tratarse con mucho detenimiento.

Yo he querido sólo poner de relieve cómo en el culto país de la estrella solitaria, las distintas universidades son las principales propulsoras de arte en sus diversas manifestaciones como cúspide y corona del espíritu y sus preocupaciones sustanciales.

La Universidad de Chile, al través de sus Facultades de Música y de Bellas Artes, al través de la Orquesta Sinfónica, del cuadro de Ballet, del Teatro Experimental y sus múltiples filiales de provincia, abarca la tutela de la vida artística nacional, no limitándola a una visión ni a un hacer oficialista, sino estimulándola y compartiéndola con organizaciones particulares y de otros centros de estudio.

Entre nosotros la organización es diferente y estas labores corresponden a la Dirección General de Bellas Artes. De todos modos, no consideramos imposible una mayor participación del Alma Mater en la vida artística nacional. Antes bien, mediante una coordinación de esfuerzos, sería factible lograr la cooperación de Bellas Artes en un movimiento universitario de esta naturaleza. Hay, indudablemente, dentro del estudiantado salvadoreño, jóvenes de talento, dotados por la naturaleza para el ejercicio de las letras, de la música, de la pintura o de la escena, cuya contribución a la cultura nacional, será tanto más eficaz, cuanto mayor estímulo e impulso reciban para el desarrollo de sus capacidades.

Si Chile es uno de los países americanos de más refinada cultura, ello es debido en gran parte a los esfuerzos de los centros de enseñanza superior, los cuales, desbordando los márgenes técnicos y profesionales, han prestado y prestan a las artes, el apoyo a que éstas son acreedoras. De esta guisa, las universidades chilenas complementan el triángulo de la cultura integral, universal, *universitaria*, cuyos vértices pueden llamarse Verdad, Virtud, Belleza, y cuya totalidad tiene desde antiguo un nombre que es todo un programa: Sabiduría.

REPLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA DE LA IMPORTANCIA DE LAS HUMANIDADES CLASICAS EN LA EDUCACION (1)

Por *Juan Antonio Ayala*.

“Así pues, el pecado fundamental de la erudición clásica en nuestros días es que ha cultivado la investigación más que la interpretación, que se ha interesado más en el acopio que en la diseminación de los conocimientos, que ha negado o desdeñado la importancia de su tarea en el mundo contemporáneo, y que ha estimulado ese mismo público menosprecio de que ahora se queja. El erudito tiene para con la sociedad una responsabilidad que es mucho más grande que la del trabajador y que la del hombre de negocios. Su primera obligación es conocer la verdad, y la segunda hacer que la verdad sea conocida”.

(Gilbert Highet, *La tradición Clásica*, T. II, c. XXI, *Un siglo de erudición*).

Considero de gran importancia para el momento cultural por que atravesamos la encuesta que ha promovido la UNESCO, entre las personas de más relevante inteligencia dentro de la educación y la literatura, sobre la importancia de las Humanidades clásicas en la educación del mundo de hoy. La crisis de nuestro tiempo necesita de soluciones rápidas y decisivas; el mundo ha girado violentamente en los últimos cuarenta años; nunca, como ahora, la habido mayor distancia afectiva e intelectual entre dos generaciones como la nuestra y la que nos precedió. Han cambiado los conceptos, han cambiado los ideales, ha muerto, definitivamente, un plan de vida que dirigió al mundo de occidente durante siglos; ha llegado un momento decisivo en que se hace preciso preguntarnos sin evasivas: “¿qué somos? ¿qué pretendemos? ¿qué ideales aplicamos a nuestros problemas o cómo reaccionamos ante las urgencias de la vida moderna? Muchas veces, en los momentos sombríos de la historia cuando toda idea de belleza, justicia, verdad naufraga, hemos dudado si la verdad está con nosotros o si estamos viviendo de falsos patrones y normas inoperantes. Y la conclusión a que se llega, aunque dolorosa, es la siguiente: hemos fracasado, no llenamos suficientemente el objeto de nuestras vidas, hemos desertado del campo de la realidad, para ir viviendo inactivos,

(1) Conferencia pronunciada por su autor el día 23 de enero de 1957, en la Casa de la Cultura.

repetiendo conceptos que ya se gastaron y que no han sido renovados con una nueva savia. Tan evidente es esto que el historiador inglés Arnold Toynbee, en una conferencia pronunciada en Madrás, en los primeros días de este año ha afirmado que “las religiones del mundo podrían ser suplantadas por nuevas creencias si no se adaptan para llenar el vacío espiritual que confronta a la humanidad”. “La humanidad —dice él mismo— no puede vivir sin la religión, pero no puede ya aceptar religiones que no son convincentes”. . . . Y lo que se dice de las religiones actuales, con toda su secuela de convencionalismos y de fórmulas, puede con mucha mayor razón aplicarse a la filosofía, la educación, la moral y hasta la misma estructura del conglomerado social. De todos estos aspectos de la vida actual considero que uno de los más urgentes, precisos y descuidados es el de la educación, no como muchos creen, el de la enseñanza. La UNESCO con todos sus grandes defectos, engaños y escenografía, sin sentido, se ha dado cuenta, a Dios gracias, de la necesidad perentoria de solucionar este gran problema. Sólo los espíritus vanos, fatuos y pedantes pueden soslayar su importancia; precisamente esta falta de seriedad y este pecado de ligereza, que puede traernos aterradores problemas y consecuencias trágicas, es una consecuencia de la desorientación que priva hoy en la educación. Una educación, a mi modo de ver es la justa apreciación y el empleo adecuado de los ideales en la vida; cuando éstos están en quiebra o no existen, hay que buscar la causa en los defectos de la educación bajo la cual se han conformado los hombres de determinada generación. Nunca como hoy se ha hablado de la educación en el mundo; se celebran congresos, se lanzan nuevas teorías, se ensayan nuevos métodos, se publican revistas especializadas, pero, nunca, también, la imagen y la mentalidad del hombre han sido más pobres tanto en los campos de las artes como en los de la filosofía; pasó ya el tiempo en que se estructuraban nuevos sistemas, en que se componían grandes sinfonías, en que se pintaban grandes cuadros . . . Se hace necesario hacer una revisión sincera de los valores con que operamos dentro del campo educacionales y de la forma en que estos valores se aplican a la vida. Es preciso hacer un balance para eliminar, si necesario fuere, toda una serie de esquemas, conceptos heredados y métodos en la educación que han demostrado ser casi inefectivos.

DOS CONCEPCIONES FRENTE A FRENTE EN EL CAMPO DE LA EDUCACION

Hace varios años el presidente de los Estados Unidos, Mr. Harry Truman encomendó a un grupo de profesores universitarios la tarea de hacer un estudio acerca de la educación norteamericana en los Colegios y Universidades. El resultado de esta consulta fue el mismo que hoy ha planteado la UNESCO en su encuesta. En el mundo de hoy, y, precisamente en el campo de la educación, se enfrentan dos grandes corrientes: la de la especialización y la de la formación integral del profesional. Es evidente que no podemos asirnos ya al viejo concepto de la educación integral, enciclopédica que heredamos del siglo XIX. Los adelantos técnicos, el parcelamiento especializado de cada una de las profesiones, los avances diarios de la ciencia, no pueden dar al hombre la oportunidad de dispensar su tiempo en procurarse una formación integral que abarque distintos campos de la Cultura; aun dentro de su profesión tendrá éste que contentarse con dominar una rama que

estará, así mismo, en constante evolución y proceso de revisión. Hoy más que nunca el mundo necesita técnicos. Los Estados Unidos, con su alto nivel técnico, no producen en la actualidad la suficiente cantidad de ingenieros y demás profesionales de la industria necesarios para llenar todas las demandas de su creciente progreso; la Unión Soviética, atenta a ganar esta carrera que se ha de desenvolver durante todos estos años en el campo de la técnica, está formando verdaderas legiones de técnicos. La especialización no puede, por tanto distraer su tiempo ni sacrificar a los individuos más capaces, en aras de una educación humanista y universal, por lo que, aparentemente, tiene ésta de poco productiva y pragmática. Recientemente el ilustre escritor venezolano Mariano Picón-Salas en el periódico NOVEDADES de México hizo una serie de atinados comentarios sobre este asunto, provocados por la misma encuesta que hoy nos ocupa. Y llega a afirmar: "No me atrevo a decir que las Artes, la Historia, la Poesía constituyan infalible panacea para las neurosis de nuestro tiempo. Pero cuando le damos a la Educación un fin que supere lo utilitario y pragmático, cuando queremos formar hombres y no sólo mercaderes, parecen ofrecernos las Humanidades una olvidada Pedagogía de la felicidad. De tanto forzar al hombre para que sea una máquina productora, nos olvidamos del tranquilo y continuo goce que dan —para quien aprendió a gustarlos— los libros y las obras de arte. O prisioneros de la contingencia de lo material que se traduce en salario, horas de oficina, requerimiento de nutrición, casa y vestido, nos asomamos a otro mundo que supera la fatalidad de lo cotidiano a través de los filósofos, los poetas, los artistas".

Sin embargo, no podemos dejar de un lado la tremenda realidad que nos agobia. Esa pugna entre especialización, es decir limitación del entendimiento y de las facultades naturales de cada individuo, y cultura universal, es tan aguda que amenaza con la destrucción de un mundo que ya pasó, pero que no nos promete nada para el futuro. Del especialista y de sus mínimos problemas —digo mínimos de una manera relativa— no podemos esperar solución de nuestros problemas. Es más, de la creciente especialización de cada día sólo puede provenir el aniquilamiento de los más altos valores del espíritu; a no ser que conscientemente optemos por los postulados de una filosofía materialista y utilitaria, en cuyo caso habremos preferido "un mundo de cuerpos ocupados y almas vacías", como asegura Picón-Salas.

Hay quienes creen que la bancarrota de nuestra cultura y los sistemas de educación que hasta el presente hemos aplicado, sólo puede ser superada con fórmulas nuevas, con el total olvido del pasado. Ciertamente es que en los procesos evolutivos de la Historia el individuo en sí no cuenta; cierto también que toda una civilización, una tradición, una cultura no se gesta ni se desenvuelve en un día, en un año, en un centenar de años; cierto que tendrán que pasar generaciones, muchos cientos de generaciones hasta lograr plasmar un sistema de cultura, un ideal de educación como el que hemos tenido hasta el presente; sin embargo, nunca podrá llegarse a la definición de un "humanismo" si antes no se define y se considera al "hombre" en particular como núcleo del tal humanismo. Y precisamente en este punto es donde se ha planteado la crisis. La especialización, con todas sus urgencias desconoce el valor "humano" del hombre, aunque esto, dicho así, parezca una redundancia; la especialización necesita "robots" que cumplan cabalmente con la tarea que les ha sido designada dentro de la colmena; hombres vacíos de

mente y espíritu que sólo pueden apreciar la realidad con el criterio estrecho, aburrido y árido del especialista. Decía Unamuno, comentando el adagio popular “Teme al lector de un solo libro”, “¡si, por lo bruto que será!”...

Creo yo, y ya lo han señalado otros autores, que la democratización a que ha llegado la enseñanza en la actualidad pudiera ser muy bien una de las muchas causas de esta liquidación de las Humanidades clásicas como instrumento pedagógico efectivo. Desaparecieron las “élites” que requerían la atención exclusiva de pedagogos y educadores y al participar el pueblo —llana y sencillamente el pueblo— en este gran festín de la educación, hubo necesidad de darle una instrucción básica, elementalísima, destinada a una mayoría; esta mayoría que iba a invadir los campos de la industria y del comercio, por una parte, no necesitaba, a juicio de sus educadores y de ella misma, de la previa preparación clásica y humanística; ya desde los comienzos se hacía necesario parcelar sus conocimientos e iniciarla en los fundamentos de su especialización.

Otros creyeron o se acogieron por comparación, al concepto un poco ambiguo de las “humanidades modernas”, como si se pudiera hacer tabla rasa, a nuestro antojo, de todo un pasado cultural y filosófico en el que precisamente estas “humanidades modernas” tienen su raíz y origen. Y es que las humanidades han sufrido una mengua en su mismo concepto y en la amplitud de sus miras por culpa de aquellos que estaban en capacidad de salvaguardar sus auténticos valores. Desde el siglo XIX, por influencia de las universidades alemanas, se restringió el concepto de humanidades “clásicas” a las producciones de la literatura y el arte greco-latino, a la tradición medieval que conservó y desarrolló estas literaturas y a la soberana eflorescencia del Renacimiento. En filosofía, por desgracia, somos aún discípulos de Sócrates, Platón y Aristóteles; nuestro entendimiento está cerrado a los conceptos fundamentales y serios de las filosofías asiáticas. Creo yo, y cada día lo estimo más necesario, que es preciso ampliar este viejo concepto de las Humanidades clásicas para que puedan subsistir como medio de educación en el mundo de hoy: tenemos una deuda cultural con los viejos pueblos del Oriente, con la India, con la China, con el Japón. Esas culturas, conocidas apenas por un grupo de sabios y escasamente divulgadas, encierran un contenido humano que debe ser incorporado a nuestro sistema de vida y de educación que llamamos “humanidades”. Las relaciones internacionales de hoy han hecho caer en las viejas fronteras culturales que existían entre los pueblos, entre los hombres de ciencia, entre los educadores. Si junto a los sabios occidentales se sientan, en los grandes Congresos científicos, los hombres más destacados del Oriente, ¿por qué no hemos de incorporar a nuestra literatura los conceptos que formaron la mente de esos mismos sabios? Es ridículo que en la misma Asamblea General de las Naciones Unidas estén discutiendo acerca de la paz y la convivencia hombres que tuvieron una educación tan diversa, hombres cuyos conceptos fundamentales de la vida están basados en filosofías y sistemas de educación tan distintos y diversos. Es preciso, pues, buscar la forma de incorporar a un nuevo sistema de educación “humanista” estos otros sistemas parciales que también han dado logros efectivos. Si nosotros, a pesar de los grandes errores y de los grandes cataclismos, hemos logrado sobrevivir y salvaguardar lo esencial de nosotros mismos, esas otras culturas mal llamadas “extrañas” han dado el mismo resultado. La India logró subsistir como tal entidad permanente a pesar del

colonial; Japón sobrevivió a los peligros mortales de un aislamiento de siglos y esperamos, con esa esperanza que no engaña, que China ha de superar, en virtud de sus hondas raíces filosóficas y humanas, la carga dinámica del materialismo dialéctico que hoy la domina.

De todo lo expuesto se ve claramente que la decadencia real de las Humanidades clásicas en la educación del mundo de hoy se debe principalmente y en primer lugar a la especialización tan rígida que exige el avance técnico, especialización debida a las condiciones de la técnica, industria, carrera de armamentos, aparición de nuevas materias primas, de nuevas enfermedades, etc. En segundo lugar, la falsa integración del concepto de “humanidades”, con su empeño en vivir exclusivamente en el pasado, sin procurar convertir el contenido de esas “humanidades” en realidades operantes; se dio demasiada importancia a la investigación, a la fijación de los textos, a los problemas gramaticales, y se descuidó extraer de las grandes obras clásicas una filosofía de la vida, una norma de conducta, una auténtica “paideia” de nuestro tiempo. Por esta razón y con causa justificada el hombre de hoy ha derivado por el fácil camino de la literatura de ocasión, por la cultura superficial y barata de las revistas ilustradas, por el cine y la televisión. Volvemos de nuevo a la cita de Picón-Salas para ampliar esto último: “Ya hay —dice— una infantil y menesterosa cultura de “muñequitos” y “tiras cómicas” donde las caricaturas de Sancho y Don Quijote intentan sustituir a la prosa de Cervantes. Otras revistas de gran circulación en los Estados Unidos quieren “deshidratar” la Literatura, tratarla con la misma manipulación con que se reduce el peso de las legumbres y las frutas, y condensan a Dickens y a Carlyle, quitándoles metáforas y epítetos que se consideran innecesarios, para ofrecerlos en el más chato e inocente estilo de oficinista. Ver rápidamente; hacer no importa qué cosa, moverse de un sitio a otro, más que reflexionar, parece el ideal de vida de muchos contemporáneos. Los centenares o millares de horas de vuelo sustituyen hoy las que antes podían destinarse a la meditación y la lectura... El humanista se está convirtiendo en un hombre maniático, de traje raído, seguido de sus milenarios espectros y repitiendo hexámetros, en una sociedad que busca emociones más aceleradas...” Hasta en un magazín para amas de casa encuentro este menosprecio, esta animosidad contra el humanismo: “Los profesores de tennis, base-ball, canasta uruguayana, joropos, etc., reemplazan a pintores, filósofos, poetas, científicos... en las cortes modernas y en los palacios de los Crecos contemporáneos. Antes, los “intelectuales” eran el supremo lujo de príncipes y millonarios... Lo que demuestra una vez más que en este siglo de técnica aplicables inmediatamente y en gran escala, los intelectuales vamos a terminar en las ferias de pueblo, exhibiéndonos como monstruos. Tal vez de esa manera logremos no morirnos de hambre honorable y decorativamente. ¿Este es el progreso?”

LA DECADENCIA DE LOS CLASICOS: FRACASO DE LOS METODOS

A partir del siglo XIX se inicia, dentro del campo de la educación, la decadencia de los clásicos como sistema pedagógico. El espíritu positivista del siglo contamina la filosofía, las artes, las letras y la educación. Todo podía y debía ser tratado “científicamente”, todo debía ser sometido a la revisión por los postulados de los últimos descubrimientos científicos. En los

estudios clásicos, en particular, se creía que el estudio de las lenguas griega y latina consistía en una *ciencia pura*. Pero como dice Gilbert Highet esto era una aberración, pues: “Es evidente que en la investigación clásica, como en toda otra especie de estudio, tienen que emplearse las virtudes científicas de precisión, organización, objetividad y claridad. Es evidente que los métodos de la ciencia aplicada pueden emplearse útilmente en muchas zonas de la literatura y de la historia grecorromanas. Pero la materia del estudio clásico no la constituyen totalmente, ni siquiera principalmente, muchos objetivos comparables con el material de la geología. Gran parte de ella —y la mejor parte— es arte; y el arte hay que estudiarlo con gusto e imaginación lo mismo que con cámaras y compases de precisión. Gran parte de ella es historia, y la investigación histórica supone juicio moral, mientras que la redacción de la historia exige selección estética. No obstante, los eruditos clásicos del siglo XIX, capitaneados por los alemanes (que se señalan más por su industria que por su buen gusto), resolvieron que su deber era ser científicos. Semejante resolución contribuyó a arruinar la enseñanza de estas materias”.

Todos los que hemos pasado por el duro aprendizaje de los clásicos tenemos en nuestra memoria recuerdos y experiencias imborrables que ojalá ahora que estamos ya en calidad de maestros, no hagamos repetir a nuestros alumnos. Muchos de nosotros sufrimos la decepción al llegar a las aulas de los que llamaban grandes maestros e investigadores; en vez de iluminarnos en el camino de la investigación de los clásicos, de darnos una valoración exacta de sus ideales y de enseñarnos la forma de acomodar sus experiencias a nuestros problemas, nos cerraron las ventanas y se aprovecharon de la oscuridad para hacernos deambular por los inútiles laberintos de la sintaxis, los diccionarios, las concordancias, los textos dudosos y las lagunas. Gracias a nuestro esfuerzo personal, se nos calificó, muchas veces de rebeldes e indisciplinados, pero recibimos nuestra recompensa al encontrar por nosotros mismos aquello que no pudieron o no quisieron darnos, nuestros maestros. Recuerdo muy bien mis dos encuentros con Virgilio. Nuestra clase de poética latina era impartida por dos profesores; los seis primeros libros de la *Eneida* estaban a cargo de uno de los guardianes y custodios de la vieja didáctica de Berlín, Munich y Heidelberg; durante seis largos meses aprendimos muchas de las modalidades lingüísticas de Virgilio, manejamos un extenso vocabulario latino, hicimos un fructífero acopio de sinónimos, medimos muchos hexámetros, memorizamos largas tiradas de “pensum”. De la esencia virgilia- na, de las ideas de la Roma imperial, del sentimiento épico-humano del poema estaba prohibido hablar. El resto de la *Eneida* estaba dirigido por un profesor que, cierto es, no era un latinista consumado, menos un investigador de los de sentencias definitivas; a su alto sentido de interpretación juntaba las cualidades de un gran poeta, sabía llevar la discusión abierta, por encima de los titubeos gramaticales de muchos, hacia aquellos temas virgilianos trascendentes, eternos, humanos, en una palabra. Otro de mis recuerdos es el de aquel profesor que se pasó la vida buscando en las obras completas de Cicerón —en ese pétreo volumen editado por Didot— un nuevo tema de la tercera declinación latina; pretendía el pobre figurar en alguna de esas gramáticas escolares como el genial descubridor de una nueva modalidad lingüística. De mi primer año de griego saqué la conclusión que el verbo “lúo” era muy importante y que las formas contractas de la segunda declinación eran la clave para entender la epopeya homérica.

La historia de la didáctica clásica está llena de casos semejantes. Son demasiado aleccionadores los ejemplos para pasarlos por alto. De nuevo recurrimos a G. Highet quien presenta muestras más que suficientes de este desenfoque, de estas aberraciones palmarias, de esta desilusionante irresponsabilidad de los que tuvieron durante siglos en sus manos el destino y el futuro de generaciones enteras, quienes buscaron en las ciencias aplicadas salida a sus impulsos creadores.

Sir William Osler, médico brillante y destacado científico, cuenta así el fracaso de sus estudios clásicos en una escuela canadiense de 1866:

“De niño tuve la experiencia común de hace cincuenta años: maestros cuyo único objeto era dar de comer a sus clases con cucharadas, no de autores clásicos, sino de sintaxis y prosodia... con el resultado de que aborrecíamos a Jenofonte con sus diez mil, veíamos a Homero como una abominación y a Tito Livio y Cicerón como cargas de sustantivos y tareas... Mi experiencia fue la de muchos miles; y sin embargo recuerdo que estábamos sedientos de buena literatura... ¡Qué tragedia subir al Parnaso en medio de tanta niebla!”.

Y el Dr. Osler, este hombre “sediento de buena literatura”, que llegó a desempeñar el alto cargo de *Regius Professor* de medicina en Oxford, durante toda su vida admiró la literatura clásica y a los grandes humanistas del Renacimiento inglés y recomendaba a sus alumnos, futuros médicos, el estudio constante de los autores griegos y latinos y, más tarde, llegó a afirmar que “las ciencias naturales —la medicina inclusive— eran sólo la mitad del material de educación, y que la gran literatura era la parte más importante”.

Un gran educador norteamericano, Nicholas Murray Butler, rector de Columbia University, cuenta cómo fue educado:

“La enseñanza de los clásicos en aquellos días era casi por completo de este tipo “seco como el polvo” que ha estado en un tris de matar los estudios clásicos en los Estados Unidos. El profesor Drisler, que ocupaba entonces la cátedra de Jay (de griego), era hombre de notable elevación de carácter y espíritu, así como un perfecto y consumado erudito. Era, sin embargo, tan dado a insistir en los más menudos detalles de la gramática, que nuestros ojos estaban todo el tiempo clavados en el suelo y apenas si teníamos alguna vez una vislumbre de la belleza del significado más hondo de las grandes obras cuyo estudio nos ocupaba. Por ejemplo, recuerdo que durante el primer semestre del año sofomoro (es decir, el segundo año), teníamos que leer con el Doctor Drisler la *Medea* de Eurípides, y que cuando el semestre llegó a su fin apenas habíamos acabado de ver doscientos cuarenta y seis versos. En otras palabras, nunca llegamos a ver de qué trata la *Medea*, ni pudimos ver el significado del argumento ni la calidad de su arte literario... En latín, el profesor Charles Short era un pedante si los ha habido... Fuera Horacio, fueran Juvenal o Tácito el tema de sus clases, siempre estaba fijándose en los asuntos menos importantes que el estudio de esos autores sugería...”

Y perdóneseme traer todavía un testimonio más de esta cadena de aberraciones, que, por sí solas, han contribuido a la decadencia y al abandono justificado de los estudios clásicos. Trasladémonos ahora a la Universidad de Yale en 1833-1834. Habla William Lyon Phelps:

“La mayor parte de nuestras clases eran aburridas, y la enseñanza puramente mecánica; una maldición pesaba sobre los profesores, el añublo invadía el arte de la enseñanza. Muchos profesores eran simplemente oyentes

de recitaciones preparadas; jamás mostraban ningún interés vivo, ni por los estudios ni por los estudiantes. Recuerdo que tuvimos a Homero tres horas a la semana durante todo el año. El catedrático nunca cambió la monótona rutina, nunca hizo una observación, sino que sencillamente llamaba a uno por uno a traducir o escandir los versos, decía: "Es suficiente" y ponía una señal; de modo que en la última clase, en junio, después de todo un año de esta intolerable faena, quedé muy sorprendido al oírle decir, esta vez, también sin ninguna emoción: "Los poemas de Homero son los más grandes que han brotado del espíritu del hombre; la clase está terminada", y salimos a la luz del sol".

Creo yo que ante tales testimonios, ante tales atentados contra la respetabilidad de los clásicos, ante tamaña irresponsabilidad por parte de los educadores, no tenemos por qué extrañarnos del fracaso y del abandono del estudio de los clásicos en la educación del mundo de hoy. Querer vivir de espaldas a la realidad y mantenerse en el aislamiento más feroz, es suicida para una sociedad que necesita soluciones impostergables a la multitud de problemas que han surgido en un mundo mecanizado, pragmático y realista. Razón tienen los que desertaron de los estudios humanísticos para alcanzar en el campo de la ciencia aplicada un bienestar material y una satisfacción íntima que no se les ofrecía en los campos de la gramática, la sintaxis y demás aberraciones de los eruditos. Todavía estamos a tiempo para solucionar este problema, para encontrarnos a nosotros mismos y forjar un mundo mejor con un nuevo sistema de educación en el que las Humanidades clásicas vuelvan de nuevo a ser entidades operantes, dinámicas. Más arriba he dicho que considero pedante al pretender descartar todo un pasado para sustituirlo por conceptos nebulosos, indefinidos, y que, además entrañan un peligro para la integridad del hombre, base eterna de cualquier "humanismo". Hay que saber conciliar técnica y espíritu: técnica que nos ofrece el mundo de hoy, a manos llenas y espíritu generoso de concordia que nos ofrecen las viejas literaturas y filosofías.

EN BUSCA DE UNA SOLUCION

Hemos llegado, sin lugar a dudas, a un punto en nuestra evolución personal y, principalmente, en nuestra evolución humana universal, que se hace necesario plantear el problema de la educación en términos que no admitan vacilación. ¿Hasta dónde es posible poner en vigencia el estudio de los clásicos en un actual sistema de educación? ¿Hasta dónde se conforman los clásicos con la mentalidad y las necesidades del mundo moderno? ¿Qué proporción debe guardar el estudio de las Humanidades clásicas con el de las técnicas mecanicistas que reclama el adelanto material de la industria? No podemos, honestamente, contestar a estas preguntas sin antes hacernos cargo de la situación por que atraviesan los métodos pedagógicos en vigencia. Con un sentido práctico muy acorde con la filosofía materialista —si es que puede llamarse filosofía al resultado del más burdo fraude intelectual— la didáctica no sólo ha orientado a la juventud hacia las profesiones que suponen un futuro de aplicación inmediata, altamente remunerada, que, además, absorbe al hombre por entero. La consecuencia inmediata, amén de otras que mencionaremos inmediatamente, es que el hombre de hoy, el profesional, el técnico, no puede o no debe interesarse en otros asuntos que no se relacionen con su

especialidad. Tal como está organizado el trabajo y la producción, es el medio ideal al cual hemos recurrido para conservar un ideal de vida que no nos satisface, que nos deja desilusionados, vacíos y yertos. Sin embargo, hemos caído en un profundo error: no ha sido el adelanto técnico el que ha causado esta brecha profunda en la educación del hombre; lógicamente las comodidades que actualmente se nos brindan, la mayor facilidad de los medios de información, el alto valor adquisitivo de la moneda, deberían ser un aliciente para la vida intelectual. No, no es la mecanización del mundo la que por sí ha matado el cultivo del hombre y todos sus valores interiores. Es la filosofía —si tal puede llamarse— del dominio, del aniquilamiento, la que quiere y proclama y fomenta una educación puramente especializada que obre como un narcótico, como una especie de droga del olvido, de la reflexión y de la vaciedad; los hombres que tienen un entendimiento libre, los hombres que piensan en la más recóndita soledad, son un peligro y una amenaza para los totalitarismos del cuerpo y de la mente que amenazan al mundo actual. No es preciso ya, a estas alturas, aherrojarlos con cadenas ni imponerles sanciones atentatorias contra la libertad física; mucho más práctico que cercarlos por hambre, que eliminarlos, es privarles de una cultura humana que ponga por encima de todo el libre cultivo del espíritu. Es preciso usar la droga esterilizante y somnolienta de la incultura humana, se hace necesario que el hombre actual busque sucedáneos en la divagación externa, en la televisión, en el cine, en las revistas que dan una ilustración fragmentada y en pequeñas dosis. Hemos adelantado mucho en este camino, no necesitamos usar ya los viejos procedimientos represivos para que el hombre no sea precisamente “hombre”. Permitaseme citar un párrafo del escritor inglés Aldous Huxley en que protesta con acento trágico sobre este destino que amenaza los fundamentos más íntimos de la personalidad humana. “En el curso de los últimos cuarenta años, las técnicas para explotar el anhelo del hombre en la más peligrosa de las formas de autotranscendencia descendente han alcanzado un grado de perfeccionamiento nunca logrado antes. En primer lugar hay más gente en una milla cuadrada que antes y los medios de transportar vastas multitudes desde distancias considerables y de concentrarlas en un único edificio o plaza son mucho más eficientes que en el pasado. Por lo demás, se han inventado nuevos recursos para excitar a las masas que antes ni siquiera se hubieran soñado. Hoy tenemos la radiotelefonía, que ha extendido enormemente el alcance de los broncos alaridos del demagogo. Tenemos el altoparlante, que amplifica y multiplica indefinidamente la violenta música del odio de clases y del nacionalismo militante. Tenemos también la cámara fotográfica (de la que una vez se dijo ingenuamente que no podía mentir) y sus descendientes, el cinematógrafo y la televisión. Estos tres medios hicieron absurdamente fácil la propagación de tendenciosas fantasías, y finalmente tenemos la mayor de nuestras invenciones sociales, la educación libre y obligatoria. Todo el que sabe leer queda en consecuencia a merced de los propagandistas del gobierno o del comercio, que se valen de las máquinas de linotipia y de la prensa. Reúnase a una multitud de hombres y mujeres previamente preparados por la diaria lectura de un periódico, hágasela oír la música amplificadora de orquestas en medio de un escenario de brillantes luces y sométasela a la oratoria de un demagogo, que es (los demagogos siempre lo son) simultáneamente el explotador y la víctima de la intoxicación de las masas, e inmediatamente se la tendrá reducida a un estado

de casi inconsciente *subhumanidad*. Nunca antes unos pocos estuvieron en posición de convertir a tantos en payasos, locos o criminales". Hasta aquí Aldous Huxley, quien ha señalado con certero acento la crisis por la que están pasando los valores e ideales en la educación del mundo, de las masas y del individuo en particular. El hombre que piensa, repito una vez más, es un elemento peligroso y hoy todo tiende a eliminar la acción personal, el pensamiento libre. Dice Karl Vossler, en su "Filosofía del lenguaje" que todo cambio lingüístico o de significación y uso en las palabras obedece primariamente a cambios en el horizonte sociológico de los grupos. Actualmente hemos perdido ese sentido primario significativo del "yo" para transformarlo en "nosotros", y este "nosotros" no tiene ese significado cohesivo, cordial y coherente que tuvo en labios de nuestros antecesores. El "nosotros pensamos" de hoy, el "nosotros escribimos", el "nosotros hacemos" es el reflejo de la imagen del rebaño paciente, aletargado por las emanaciones de la masa sin personalidad. Sí, la educación actual, fría, deshumanizada, es mucho más consciente de lo que creemos, va más allá del mero interés por el progreso de la técnica y los avances científicos, y es que el afán de dominio no podría ejercerse sobre hombres que saben valorar en su verdadero sentido el destino de la vida y las consecuencias de una entrega sin reservas a los valores del espíritu. Como afirma Picón-Salas: "Si el hombre en comunidad necesita una máquina, el hombre en soledad acaso prefiera un poema".

No podemos, en el breve espacio de una conferencia como la presente, entrar en detalles acerca de un plan general de estudios en el que se buscaría una conciliación entre técnica y cultivo humanista. Además, en pedagogía más que en otra rama del saber humano, las generalizaciones son peligrosas, dado por sentado que hay que tener en cuenta índole nacional, zonas culturales, sicología de los pueblos y una serie de pequeños detalles que alterarían el plan inicial de trabajo. Sin embargo, creo yo que la sinceridad y la captación ecuaníme del problema, tal como lo hemos expuesto puede llevarnos a esbozar dos o tres términos generales que deberán tenerse en cuenta si es que se intenta una reforma o renovación o cambio de ruta en este sentido.

Es cierto que la enseñanza de las lenguas clásicas no puede absorber el tiempo necesario para llegar a dominarlas en toda su extensión; hay, hoy día, una tendencia sana, principalmente en los EE.UU. a pasar por alto el difícil aprendizaje del griego y latín, para dedicar el poco tiempo que los estudiantes tienen al estudio de las obras clásicas en traducciones hechas por expertos y, las más de las veces, por escritores de renombre. Dije antes que una de las causas que contribuyeron a la decadencia de los estudios humanísticos fue esa especie de devaneo por los campos de la morfología y la sintaxis; lo que interesa es que el hombre entre en contacto con la producción de los grandes escritores clásicos, sea en su idioma o en el propio de los estudiantes. Es cierto que un grupo de privilegiados, y de inadaptados, para ser sincero, seguirán estudiando griego y latín. Bien, serán esas minorías selectas que siempre han conservado la esencia de la antigüedad en toda su pureza; pero no podemos exigir lo mismo de todos los demás. Lo que interesa es que el futuro médico, el ingeniero, el abogado haya pasado por una etapa de contacto con los grandes espíritus que enseñan lo que es "humanidad". Estos médicos, ingenieros, abogados del futuro tendrán un sentido trascendente del hombre y por lo menos, por lo menos, se habrá conseguido que diferencien al hombre de las materias primas. No nos hagamos ilusiones; el recorrido

detallado por las literaturas clásicas será un imposible, un sueño irrealizable. Los escritores, como Arnold B. Toynbee creen que una enseñanza adecuada para el futuro consistirá en resumir, en grandes murales, si así puede llamárselos, el estudio de las culturas y extraer de ellas el legado humano que nos entregaron. A esto pueden responder esos magníficos manuales 'Los Legados' que están siendo publicados por la Universidad de Oxford. . . .

Quiero concluir esta plática, ya cansada, y demasiado cargada de citas, con las palabras del humanista argentino Centurión:

"Si fue lamentable que con tanto empeño se orientara la educación hacia un enciclopedismo mal comprendido, puesto que su fin no era el cúmulo de datos de las ciencias para quedarse con ellos, sino que el *datum* se ordenaba al *quaesitum*, es alentador ver que por todas partes cristaliza en realidad la idea de establecer un período de enseñanza básica que tienda a la formación del hombre más que a su ilustración y aun se procura asegurar ese período fundamentándolo en los clásicos. Es volver por los clásicos insistir en esta idea de la formación de la juventud y lo hago con las de un pedagogo que expresó su repulsión por la desoladora doctrina de la enciclopedia y quería que su discípulo "tuviera un espíritu universal, no por las luces sino por la facultad de adquirirlas; un espíritu expansivo, inteligente, apto para todo; que supiera hallar el para qué de todo cuanto haga y el por qué de todo cuanto crea. Mi objeto, añade, no es darle ciencia, sino enseñarle a que la adquiera cuando la necesite, hacer que la estime en su justo valor y que ame la verdad sobre todas las cosas. Resultará un ser activo y pensador que posea pocos conocimientos, pero aquellos que tenga sean verdaderamente suyos y nada sepa a medias. Quien se encuentre en esta etapa a los 15 años, no ha perdido los anteriores y se ha preparado para el futuro porque la ignorancia nunca hizo el mal y sólo el error es funesto; no nos extraviamos por no saber sino por imaginarnos que sabemos". No es tiempo perdido el dedicado a la formación de las facultades que han de adquirir y valorar nuestros conocimientos.

LA TEORIA DE LOS VALORES A LA LUZ DE LA METAFISICA

Por el Dr. *Julio Fausto Fernández.*

1.—CLASIFICACION DE LAS DIVERSAS TEORIAS.

De la exposición hecha en el capítulo anterior se desprende claramente un criterio de clasificación que nos permite reunir las diversas teorías sobre los valores en tres grandes grupos:

- a) Teorías subjetivistas;
- b) teorías neokantianas; y,
- c) teorías fenomenológicas objetivistas.

Una breve recapitulación de ellas nos permitirá exponer con mayor claridad —al menos así lo esperamos— nuestros propios puntos de vista. Pero antes introduciremos otro criterio de clasificación, ateniéndonos a la actitud que las diversas tendencias asumen ante el problema de los universales. Conforme a este otro punto de vista, podemos clasificar las diferentes corrientes axiológicas en otros tres grupos:

- a) Teorías nominalistas de los valores;
- b) teorías realistas absolutas; y,
- c) teorías realistas moderadas.

2.—TEORIAS SUBJETIVISTAS.

Hablando en términos generales, podría caracterizarse lo que de común tienen las teorías axiológicas subjetivistas por medio de las siguientes notas lógicas: los valores son puras impresiones objetivas que el sujeto, en virtud de ciertos procesos psicológicos, traslada mentalmente o “proyecta” sobre los objetos; los valores carecen, por tanto, de realidad o entidad propia independiente del sujeto valorante; la esencia de los valores se reduce a un puro *relativismo* en sentido estricto, a un puro “ser para alguien”; finalmente, no existen valores eternos: ellos cambian en la medida en que cambian las impresiones del sujeto valorante que los ha hecho surgir, sea dicho sujeto una persona individual, un ser vivo cualquiera, un pueblo o una época.

La indicación a la diversa índole del sujeto que, según las teorías sub-

jetivistas puede ser creador de valores, nos está diciendo que es necesario proceder a clasificar estas teorías en varios subgrupos. Atendiendo al sujeto de valoraciones se puede, en efecto, clasificar las teorías subjetivistas de los valores, así:

- a) Subjetivismo individual;
- b) subjetivismo sicologista en estricto sentido;
- c) subjetivismo específico o general; y,
- d) subjetivismo vitalista.

A)—RELATIVISMO DE LAS TEORIAS SUBJETIVISTAS.

En el fondo de todas las teorías subjetivistas yace el relativismo en sentido estricto. Tal relativismo significa negación tanto del ser en sí de los valores como de su validez absoluta, y es independiente de la clase de sujeto al cual se le atribuye la función de crear los valores. Ya se trate de un sujeto tomado en el aspecto puramente psicológico o de un sujeto tomado en su aspecto orgánico vital, lo cierto es que encontramos el relativismo como sustrato subyacente a toda teoría subjetivista, sea cual fuere su índole.

Conviene estudiar brevemente en qué se hace radicar tal relativismo, pues tampoco aquí hay unanimidad de criterio entre los subjetivistas. Para unos, los valores dependen del acto de valoración: su relativismo se hace depender, por tanto, de la estimación del sujeto valorante, esto es, de la circunstancia de que el sujeto los tenga o no los tenga por tales valores. Para otros, los valores dependen, no de la estimación del sujeto sino del agrado, provecho, satisfacción o beneficio que el sujeto (por su naturaleza misma y no porque lo desee o porque lo estime así), saca de las cosas valiosas. En la polémica entre Ehrenfels y Meinong es donde con mayor nitidez han sido expuestos ambos criterios relativistas.

B) RELATIVISMO DEL VALOR, BASADO EN EL ACTO ESTIMATIVO.

En la *Introducción a una estimativa* sostiene don José Ortega y Gasset (1883-1955) que la tesis de que los valores dependen del acto de valoración o sea, la tesis de que valor es aquello que es valorado positivamente por el sujeto, “es la primera que se nos ocurre”. El ilustre filósofo desaparecido recientemente, escribe: “Todos, al preguntarnos *¿qué es el valor?*, nos hemos primeramente respondido: valor es el cariz que sobre el objeto proyectan los sentimientos de agrado y desagrado del sujeto. Las cosas no son por sí valiosas. Todo valor se origina en una valoración previa, y ésta consiste en una concesión de dignidad y rango que hace el sujeto a las cosas según el placer o enojo que le causan. No es un azar que esta idea en que se comienza por negar el carácter objetivo del valor y se le hace emanar del sujeto sea la primera que nos ocurre. Se trata de una predisposición nativa que en todos los órdenes caracteriza al hombre moderno, sobre todo al contemporáneo, y le diferencia radicalmente del hombre antiguo. Para éste, lo espontáneo y primero es pensar que los objetos —cosas, verdades o normas— son independientes del sujeto, son transubjetivas. Sólo en virtud de un gran esfuerzo mental, de que sólo algunos individuos geniales fueron capaces, llega la

humanidad antigua a sospechar que tal vez todo ese mundo de objetos y relaciones objetivas es mera ilusión y se reduce a una emanación del sujeto. En el hombre moderno, que se inicia en el Renacimiento y llega en el siglo XIX a sus últimas consecuencias, esta suspicacia es normal y espontánea; no necesita de razones especiales para llegar a ella: la encuentra originariamente formando el estrato más hondo de su espíritu. Somos, en efecto, subjetivistas natos. Es curioso advertir la facilidad con que el hombre medio de nuestra época acepta toda tesis en la cual lo que parece ser algo objetivo es explicado como mera proyección subjetiva. A nadie se le antoja paradójica, por ejemplo, la idea de Stuart Mill, y de todo el positivismo, que hace de las cosas circundantes —este tintero, esta mesa— un conglomerado de sensaciones y nada más. Como a pesar de estas teorías el tintero y la mesa nos seguirán inevitablemente pareciendo entidades distintas de nosotros, independientes de nuestros estados subjetivos, quiere decirse que esta manera de pensar implica el reconocimiento de que estamos condenados a un inexorable espejismo y a un perpetuo *quid pro quo*.

“En el caso de los valores, la situación es pareja. Tal vez presenta con mayor claridad el error del positivismo, que, a pesar de su título y aspiración —ser una filosofía de los puros hechos, de los fenómenos—, comienza siempre por desconocer el fenómeno mismo que quisiera explicar. Porque es el hecho, lo positivo, que en el momento de valorar algo como bueno no vemos la bondad proyectada sobre el objeto por nuestro sentimiento de agrado, sino, al revés, como viniendo, como imponiéndose a nosotros desde el objeto. Ante un acto justo es él quien nos parece y a quien disputamos por bueno, como el verde de la hoja nos aparece en la hoja y es propiedad de ella. De modo que lejos de parecernos bueno un hombre porque nos agrada, lo que positivamente acaece en nuestra conciencia es que nos agrada *porque* nos parece bueno, porque hallamos en él ese carácter valioso de la bondad. Este *porque* no es una palabra al aire. Nuestro agrado no se produce simplemente después de haber advertido la bondad del hombre; no se trata de una mera sucesión, sino que se presenta el agrado unido por un nexo consciente a esa bondad, del mismo modo que la conclusión no sólo sigue a las premisas, sino que se funda en ellas o de ellas emerge.

“La complacencia es ciertamente un estado subjetivo, pero no nace del sujeto, sino que es suscitada y nutrida por algún objeto. Toda complacencia es complacerse en algo. El origen de ella no puede ser ella misma, o dicho en forma grotesca, lo agradable no lo es porque agrada, sino al contrario, agrada por su gracia o virtud objetiva.

“Por lo tanto, el valor del objeto tiene que hallarse ante nuestra conciencia previamente al orto de nuestro agrado. Luego no es nuestro sentimiento de complacencia quien da u otorga el valor a la cosa; antes bien, es, por decirlo así, quien lo recibe y con él o en él se regala”.

Al igual que Ortega, Scheler y Hartmann han combatido la tesis que hace depender el valor del acto de valoración. El acto de estimación, se ha dicho, no constituye la esencia del valor porque, de ser así, el valor nacería con el acto valorativo y desaparecería con éste, siendo, por el contrario, que todos tenemos conciencia de que, además de los valores que cada uno siente aquí y ahora, existe una multitud de valores que no hemos sentido aún y que quizá no sintamos jamás. “Es ciertamente un hecho fenomenológico —escribe Scheler— el que en el sentimiento de un valor se nos da el mismo valor como

distinto del sentimiento del valor mismo... y, por tanto, la desaparición del sentimiento no lleva consigo la desaparición del valor”.

C) *RELATIVISMO DEL VALOR, BASADO EN LO QUE SIRVE O SATISFACE A LA NATURALEZA DEL SUJETO.*

La tesis de que valor es todo aquello que se adapta, aprovecha, conviene o satisface al sujeto valorante, se funda en una lamentable confusión entre bienes y valores. Scheler y Hartmann han expuesto con claridad la distinción entre uno y otro conceptos. No necesitamos repetir lo que, al respecto, hemos dicho antes.

Valiéndonos de ejemplos puestos por Ortega para demostrar que el valor no depende del provecho que el sujeto pueda obtener de él, decimos que si un hombre sufre una herida por salvar a un prójimo, realiza una acción valiosa en contra de su propio provecho. Otro ejemplo en que valor y provecho no se identifican: “El apetito que un hombre siente cuando lleva dos días sin comer es indudablemente más intenso que el que ése o cualquier otro hombre siente hacia la *Iliada* y la Justicia que tienen o pueden tener mucho más valor que cierto alimento y aun que todo alimento. Venderá la *Iliada* para comer y aun, por ventura, la Justicia; pero en tanto que toma los treinta dineros forzado por la violencia mecánica de su apetito, seguirá valorando en más aquellos sublimes objetos”.

La teoría de Orestano que hace depender el valor del *interés* está en la línea de la clase de relativismo a que aquí nos estamos refiriendo. Podría creerse que este relativismo apunta ya al objetivismo. Así es, en efecto, si se piensa que estas tesis atribuyen a los objetos ciertas cualidades capaces de servir o aprovechar al sujeto; pero si se considera que este relativismo hace radicar el valor, no en las cualidades del objeto sino en el beneficio, provecho o agrado del sujeto, se ve claramente que continuamos dentro del campo del subjetivismo.

D) *SUBJETIVISMO INDIVIDUAL.*

El subjetivismo individual se puede enunciar, diciendo: los valores dependen no sólo de la *individualidad* del sujeto, sino también del particular *punto de vista* de cada sujeto individual. Otra variante de esta clase de subjetivismo sostiene que valor es lo que se adapta a la estructura privativa de cada sujeto individual.

El subjetivismo individual estaba ya presente en las doctrinas de los sofistas. Tal es, al menos, la conclusión que se saca si hemos de dar crédito a la interpretación que hace Platón de la famosa frase de Protágoras: “el hombre es la medida de todas las cosas”. En los *Discursos dúplices*, un continuador de Protágoras, escribe: “Creo que si se les mandara a todos los hombres reunir en un montón las cosas que cada uno de ellos crea feas, y después viceversa tomar del montón de éstas lo que cada uno estime bello, no sería dejada ni aun una, sino que entre todos las tomarían todas. Porque no todos creen las mismas cosas”.

El error de este tipo de subjetivismo radica en no distinguir entre el valor y la valoración. El impresionante argumento de la variabilidad de la apreciación de los valores no sólo de sujeto a sujeto, sino aun del mismo

sujeto puesto en condiciones diferentes no indica otra cosa, según Scheler, que la necesidad de educar al órgano de apreciación de los valores. Este órgano como nuestras otras facultades espirituales, es susceptible de desarrollarse o de atrofiarse. El órgano del valor necesita para su plena actuación un determinado grado de madurez, desarrollo, educación y perfeccionamiento. El diverso grado de desarrollo de este órgano entre sujetos distintos y aun en el mismo sujeto en distintas épocas de su vida, explica la variabilidad de los valores. Cabe advertir, sin embargo, que la cultura individual y la educación del órgano estimativo no crean los valores, ya que éstos son independientes de toda capacidad o aptitud del sujeto para apreciarlos, en la misma forma que el teorema de Pitágoras constituye una constelación inteligible, independientemente de que los diferentes sujetos individuales lo entiendan o no.

“Tanto para el hombre histórico como para el individuo, escribe Scheler, la capacidad de evolución del sentimiento del valor es ilimitado... En tanto va penetrando en la multitud de los valores existentes en cuanto su peculiar sentimiento del valor se desarrolla”.

E) *SUBJETIVISMO SICOLOGISTA EN ESTRICTO SENTIDO.*

El subjetivismo sicologista asume tres formas principales:

- a) El valor no es más que la proyección u objetivación de una vivencia síquica del sujeto.
- b) La calidad valiosa de un objeto no es otra cosa que su capacidad de producir un sentimiento de placer, de entusiasmo u otro análogo en el sujeto.
- c) El valor es dado inmediatamente en los actos de sentimiento.

A la primera forma de subjetivismo sicologista —la que sostiene que los valores son fenómenos subjetivos proyectados sobre los objetos— se pueden hacer dos objeciones fundamentales. La primera de ellas es que si los valores fuesen fenómenos puramente subjetivos, todos los valores tendrían que darse en actos de autoconciencia, lo cual significa que no podríamos captar valores sentidos o tenidos por tales en otras épocas o por otras personas. La experiencia nos demuestra lo contrario. “Nosotros comprendemos —afirma Scheler— valores de la actuación anímica ajena, que nunca percibiríamos en la consideración de nuestro propio ser anímico”.

La otra objeción se refiere a la falta de claridad de la tesis objetada. En efecto, la teoría que considera a los valores como estados subjetivos proyectados a los objetos no explica el mecanismo interno mediante el cual se verifica la proyección, ni determina la clase de actos síquicos que intervienen en semejante fenómeno de objetivación.

La segunda forma del subjetivismo sicologista sostiene que el valor consiste en la capacidad del objeto para despertar en el sujeto una actitud emocional de placer, de entusiasmo, de simpatía, de admiración o de otra índole semejante. Contra esto se objeta que los valores no son tales porque sean capaces de producir tales o cuales estados de ánimo, sino que son ya valores con anterioridad a la repercusión que puedan tener en nuestra conciencia.

La fuente principal de los errores en la estimación del valor está, como ya hemos dicho, en confundir el valor en sí con la capacidad subjetiva de

apreciarlo. Sin embargo, aun en el lenguaje corriente se suele distinguir entre una y otra cosa. Así, por ejemplo, solemos decir: reconozco que la cosa es buena (o bella, o meritoria, etc.), pero a mí me deja indiferente. También son frecuentes afirmaciones como ésta: tal clase de música es sublime, pero yo no tengo el gusto suficientemente educado para apreciarla en todo su valor. En estos juicios sí se hace clara distinción entre el valor y la apreciación.

Es verdad que el valor está relacionado con nuestros estados afectivos, pero esto no quiere decir que dependa de ellos. “Es cierto —escribe Scheler— que pertenecen esencialmente a estas cualidades (las de valor) el que ellas vienen a sernos dadas originariamente sólo en un *sentir acerca de algo*. Pero esto no quiere decir, en primer lugar, que consista en alguna relación a estados de sentimiento actuales o posibles”.

La tesis subjetivista que estamos contemplando se puede comparar con la vieja teoría de que los colores consisten en la capacidad que tienen ciertos objetos para impresionar los órganos visuales y, a través de ellos, producir en nuestra conciencia un fenómeno síquico. A este respecto, Scheler sostiene con gran acopio de argumentos, la siguiente tesis: “Así como esta teoría es fundamentalmente errónea para los colores y su ordenación —para los cuales Locke la aceptó—, así de errónea es para los valores”.

A la tercera forma del subjetivismo sicologista —la que sostiene que el valor nos es dado inmediatamente en un estado afectivo—, Scheler opone el argumento de que con frecuencia se da el caso de que la conciencia del valor permanezca fija en su objeto en tanto que cambian los estados de sentimiento respecto a ese valor. “El valor, además, puede ser mantenido como el mismo firmemente ante los ojos, mientras al mismo tiempo nuestros estados de sentimiento y su expresión cambian en gran multiplicidad. Así aparecen y se esfuman mil y mil veces en nosotros estados de sentimiento como alegría, despecho, cólera, orgullo, estar mortificados, con relación a una persona que nosotros tenemos por buena y valiosa, sin que nuestra conciencia de valor —mucho menos el valor mismo— por sí sea complicada en tales oscilaciones. Estos estados no están ciertamente enlazados a determinados valores, sino a la total situación concreta en la cual toma también siempre parte nuestro estado corporal”.

F) *SUBJETIVISMO ESPECIFICO O GENERAL.*

En tanto que el subjetivismo individual afirma que, en una u otra forma, el hombre considerado como unidad biológica es el creador de los valores, el subjetivismo específico o general sostiene que no es el individuo sino la sociedad quien determina lo valioso y lo que carece de valor. Según esto, los valores dependen de las apreciaciones colectivas de un pueblo, de una raza, de una época, de una cultura o de toda la humanidad. En última instancia, los valores son las resultantes de los juicios axiológicos de la sociedad.

Aquí también encontramos tres especies diferentes de esta particular forma de subjetivismo; las cuales pueden ser brevemente caracterizadas así:

a) Valor es todo aquello que como tal aparece o es estimado por la conciencia de la sociedad.

b) Valor es lo que de algún modo aprovecha o contribuye a la evolución y perfeccionamiento de la sociedad.

c) Los valores son vida humana objetivada y como tal, son configurados por la historia.

Los que sostienen cualquiera de las tres tesis anteriormente enunciadas, rechazan, por regla general, el calificativo de subjetivistas que aquí les aplicamos. Afirman que su tesis es objetivista a causa de que, según dicen, los juicios de valor de la colectividad se imponen al individuo y tienen, por tanto, objetividad e independencia frente a éste. O bien se hace depender la "objetividad social" (como la llama el filósofo materialista John R. Reid) de la mayor o menor universalidad de los juicios. Don Antonio Caso escribe, a este respecto, lo siguiente: "La sociedad no es reductible a la pura psicología individual. Las instituciones no se explican por lo puramente subjetivo. Si algo, por ejemplo, fuera útil para un hombre solo, no sería útil universalmente, no sería *lo útil*; pero como todos los hombres tenemos las mismas necesidades, esta *universalidad* determina la objetividad del valor *utilidad*".

Todas y cada una de las manifestaciones del subjetivismo específico confunden los valores con la *estimación*, pero, además, en los alegatos en favor del objetivismo de sus tesis confunden la generalidad de algunas estimaciones con la objetividad de las mismas. Cuando en una época en que la esclavitud era institución fundamental, se alzó en un apartado rincón de Galilea la solitaria voz que dijo: "ama a tu prójimo como a ti mismo", la objetividad del valor positivo *caridad* no era menor que la del valor negativo *esclavitud*, por el simple hecho de que éste fuese la regla general de las estimaciones de la época. El mayor o menor número de individuos que sean capaces de percibir determinado valor no quita ni confiere a éste objetividad alguna. El valor, como tal, vale independientemente de la circunstancia fortuita de que sea apreciado como valor por un determinado grupo humano o por un solo individuo.

Entre nosotros, el Dr. Reynaldo Galindo Pohl se ha adherido a la tesis tercera del subjetivismo general. En *Notas de Filosofía*, que es sin duda la obra filosófica más completa que se ha escrito en El Salvador, escribe: "Los valores son vida humana. La historia los configura. Las necesidades, las ideas dominantes, los antecedentes históricos, etc., etc., forman una concepción sobre los diversos valores: justicia, bien, belleza, etc. Se trata de un producto cultural, que no es obra de un individuo. Es una mentalidad social, es una concepción colectiva. Se fija por medio de la educación. Se transforma cuando cambian las circunstancias del pueblo. Los valores imperan objetivamente, porque están insertos en la cultura; son la cultura. El estilo de vida y los acontecimientos históricos los explican. Todo producto cultural es objetivo; lo hallamos hecho, nos oprime, se nos introduce por todos los poros, lo bebemos desde la infancia, configura nuestra sique individual, y hasta va al inconsciente e inclusive al inconsciente heredado de que nos habla Jung, con lo que adquiere fuerza gigantesca y asegura su relativa estabilidad a lo largo de las generaciones.

"Cierto que decir que este cuadro es bello no quita ni agrega nada a su ser. Pero decir que un cuadro es bello es fruto de una comparación, la comparación entre el cuadro y el valor belleza, que es lo mismo que la medida en que el cuadro se ajusta al valor belleza. El determinar si algo determinado tiene valor (si la ley es justa, si el acto es moral, si el cuadro es bello) no es más que un caso de la *facultad de juzgar*.

"Todo acto de juzgar se realiza entre dos términos; en este caso un

término es el cuadro y el otro el valor. Pero para juzgar necesitamos comparar dos términos de naturaleza idéntica y muy similar. Así, el cuadro en cuanto nos sirve como uno de los términos de la operación de juzgar, no lo estimamos como un objeto físico. Lo estimamos como fruto de la vida humana, como objetividad de vida, lo que equivale a asignarle un *sentido*. Y sólo porque el valor puede entenderse como vida humana podemos hacer la comparación; sólo porque ambos términos son vida, son productos de la cultura, es posible juzgar. La teoría objetivista absolutista de los valores no explica cómo es posible tender un puente entre dos términos que serían disímiles. O a menos que platónicamente nos dijera que el cuadro *participa* del valor belleza.

“Todo en el hombre es historia, y los valores no escapan a esa exigencia. La pretendida universalidad de los valores puede explicarse por procesos de sicología profunda. Hay allí una inversión nada más: lo que es exigencia de una época y una cultura se trastrueca en exigencia eterna y de todas las culturas. Restos de aquellos tiempos en que se hablaba a la humanidad y en nombre de la humanidad. Así Rousseau en uno de sus estudios decía: *Haciendo abstracción de tiempo y de lugar, me supondré colocado en el Gran Liceo de Atenas, repitiendo mi lección a mis maestros, teniendo por jueces a Platón y Sócrates y al género humano por auditorio*. Pero el hombre histórico no es el género humano, concepto netamente antropológico, sino que es el hombre de cada cultura y cada cultura tiene, con todo derecho, sus valoraciones propias”.

Contra el subjetivismo específico se puede argumentar que la humanidad o el grupo humano, no es el “sujeto necesario” de la percepción de los valores, en el sentido de que sólo tenga valor lo que a la conciencia colectiva aparezca como tal. Combatiendo “todas aquellas teorías que reducen esencialmente los valores al hombre, o su organización, ya sea solamente a su organización *síquica* (antropologismo y sicologismo) o sicofísica (antropologismo)”, Scheler escribe: “Esto es ya algo sin sentido por el hecho de que sin duda alguna también los animales sienten valores (ciertamente, por ejemplo, los valores de lo desagradable y de lo agradable, de lo útil y de lo nocivo, etc.)”.

Si las tesis del subjetivismo específico fuesen ciertas, tendrían que ser verdaderas las siguientes conclusiones lógicas que de ellas se derivan:

1ª—Únicamente son verdaderos los juicios de valor compartidos por la mayor parte de los individuos que forman un grupo humano.

2ª—Es imposible la existencia de un error axiológico social: en materia de valores la conciencia social es infalible.

3ª—Es imposible que existan valores conocidos por una sola persona o por un grupo reducido de personas: los innovadores en materia moral, política, jurídica o artística carecen invariablemente de razón.

¿Quién sería capaz de sostener con argumentos sólidos tales conclusiones?

G) *SUBJETIVISMO VITALISTA.*

Según esta variedad del subjetivismo, valor es todo aquello que de algún modo favorece o fomenta el desarrollo de la vida: los valores y el ser valioso en general, son relativos a la vida. Generalmente se complementa la anterior afirmación con esta otra: los valores más altos son los valores vitales.

Nietzsche, Spencer, Fouillé y Guyau se encuentran situados en la línea del axiologismo vitalista.

De los numerosos argumentos que expone Scheler en contra de esta posición, citaremos tan sólo el más general y abstracto, pero también, a nuestro juicio, el más certero: "Si los valores fuesen relativos a la vida quedaría en primer lugar excluido el atribuir un valor determinado a la vida misma. La misma vida sería un hecho indiferente al valor. Pero de esto no puede ni hablarse".

3.—TEORIAS NEOKANTIANAS.

Lo que caracteriza al neokantismo axiológico es la radical escisión entre *lo que es* y *lo que vale*. Si bien el dualismo entre *ser* y *valer* se nota aún en la axiología fenomenológica, tal dualismo es más acentuado entre las corrientes neokantianas.

La escuela de Baden, como lo hemos dicho ya, distinguió entre ciencias de la naturaleza y ciencias de la cultura. En el ámbito de la naturaleza, se dice, nos encontramos con una realidad *ciega al valor*; en el ámbito de la cultura, por el contrario, nos encontramos con el elemento ético o del "deber ser"; es éste el dominio propio de la axiología y es aquí donde surge el reino de los valores y, por lo tanto, la actitud estimativa. Por su esencia misma, cada uno de estos órdenes, el natural y el de los valores, tiene sus propias legalidades apriorísticas y exige métodos de investigación diferentes. La diferencia entre ser y valer es insalvable: existe una imposibilidad radical de derivar el valor de la realidad; los preceptos del deber ser se pueden fundar únicamente en otros preceptos del deber ser.

A la distinción entre ser y valor corresponde la distinción entre juicios de existencia y juicios de valor. García Morente dice a este respecto, lo que sigue: "los juicios de existencia serán aquellos juicios que de una cosa enuncian lo que esa cosa es, enuncian propiedades, atributos, predicados de esa cosa, que pertenecen al ser de ella, tanto desde el punto de vista de la existencia de ella como ente, como desde el punto de vista de la esencia que la define. Frente a estos juicios de existencia, la filosofía contemporánea pone o contraponen los juicios de valor. Los juicios de valor enuncian acerca de una cosa algo que no añade ni quita nada al caudal existencial y esencial de la cosa. Enuncian algo que no se confunde ni con el ser en cuanto existencia ni con el ser en cuanto esencia de la cosa. Si decimos, por ejemplo, que una acción es justa o injusta, lo significado por nosotros en el término justo o injusto no se refiere a la realidad de la acción, ni en cuanto efectiva y existencial, ni en cuanto a los elementos que integran su esencia".

El mismo autor español, por desgracia ya desaparecido, don Manuel García Morente, se sitúa en la línea del neokantismo, al escribir: "Parece como si estuviéramos obligados a decir: o los valores son cosas, o los valores son impresiones subjetivas. Y resulta que no podemos decir ni hacer ninguna de esas dos afirmaciones. No podemos afirmar que son cosas, porque no lo son. Ni podemos afirmar que sean impresiones subjetivas porque tampoco lo son. Y entonces dijérase que hubiese llegado nuestra antología de los valores a un callejón sin salida. Pero no hay tal callejón sin salida. Lo que hay que esta misma dificultad, este mismo muro en que parece que nos damos de tropezones, nos ofrece la solución del problema. La disyuntiva es falsa. No se

nos puede obligar a optar entre ser cosa y ser impresión subjetiva, porque hay un escape, una salida, que es en este caso la auténtica forma de realidad que tienen los valores: los valores no son ni cosas ni impresiones subjetivas, porque los valores no son, porque los valores no tienen esa categoría propia de los objetos reales y los objetos ideales, esa primera categoría de ser. Los valores no son, y como quiera que no son, no hay posibilidad de que tenga alguna validez el dilema entre ser cosas o ser impresiones. Ni cosas ni impresiones. Las cosas son, las impresiones también son. Pero los valores no son. Y entonces, ¿qué es eso tan raro de que los valores no son? ¿Qué quiere decir este no ser? Es un no ser que es algo, es un no ser muy extraño.

“Pues bien; para esta variedad ontológica de los valores, que consiste en que no son, descubrió a mediados del siglo pasado el filósofo alemán Lotze la palabra exacta, el término exacto: los valores no son, sino que *valen*. Una cosa es valer y otra cosa es ser. Cuando decimos de algo que vale, no decimos nada de su ser, sino decimos que no es indiferente. La no-indiferencia constituye esta variedad ontológica que contrapone el valor al ser. La no-indiferencia es la esencia del valer. El valer, pues, es ahora la primera categoría de este nuevo mundo de objetos que hemos delimitado bajo el nombre de valores. Los valores no tienen, pues, la categoría del ser, sino la categoría del valer, y acabamos de decir lo que es el valer”.

Para el neokantismo, en sus formas más puras, los valores son *formas a priori* puramente subjetivas; esto es, normas de validez ideal que constituyen parte integrante de la misma estructura racional del sujeto. La conciencia contiene en sí una norma apriorística o deber ser ideal, que invariablemente aplica a lo dado en la experiencia. Cuando el sujeto encuentra una imperfección en el mundo de la experiencia, su conciencia compara la deficiencia real con la norma ideal a priori. El sujeto tiene entonces la vivencia del valor como aquello que debe ser. La norma ideal es, por consiguiente, el contenido de la conciencia del valor. En la medida en que la existencia empírica de los objetos coincide con el contenido apriorístico de la conciencia normativa, en esa misma medida podemos afirmar que los objetos poseen valor. Pero tal coincidencia nunca es total, por eso todo lo empíricamente dado se nos presenta como defectuoso e imperfecto. El valor se ofrece así a la conciencia como un modelo ideal o como una exigencia normativa ante las limitaciones de la realidad. Hay, por tanto dos esferas distintas: el mundo imperfecto, defectuoso y limitado de la experiencia sensorial y el mundo ideal apriorístico, de los modelos de perfección: ser y deber ser, como esferas contrapuestas.

Don Antonio Linares Herrera, en la obra *Elementos para una crítica de la filosofía de los valores*, formula a guisa de crítica seis dificultades en contra del neokantismo que él desarrolla y que nosotros nos limitaremos a enunciar:

“1º.—Que no todo lo real, individual y empírico está desprovisto de valor. No hay razón para desvalorizar lo individual y concreto, ni para desposeer de valor a toda la realidad. No todo lo real aparece ante nuestra mente como defectuoso, como imperfecto o como indiferente al valor”.

“2º.—No todos los valores presentan los caracteres de norma o de deber. La conciencia, por ejemplo, de un valor estético no lleva consigo el que yo me sienta obligado a realizar dicho valor”.

“3º—Que no es comprensible que exista una clase de objetos, los valores, de los cuales tan sólo pueda decirse que valen, pero que no son. Lo que no es es la nada. Todo lo que es algo es ser”.

“4º—Que de una esfera irreal, puramente lógica de normas apriorísticas y formas subjetivas y sin contenido, no puede derivarse la superabundancia y riqueza del mundo del valor. La casi indefinida multiplicidad cualitativa de los valores no puede ser deducida de formas apriorísticas”.

“5º—El neokantismo, desde el momento en que concibe los valores como formas lógicas constitutivas de la estructura del sujeto trascendental, no puede salirse del elemento formal del conocimiento. Pero contra esta reducción del valor a lo puramente formal podemos aducir el hecho patente e innegable de que nosotros percibimos o conocemos diversas clases de valores, y este hecho no tiene otra interpretación que la de que esas distintas cualidades de valor se ofrecen como contenido material a nuestra actividad cognoscitiva, es decir, que dichas cualidades se nos ofrecen como objetos distintos y contrapuestos al acto del conocer y no como formas derivadas del sujeto pensante”.

“6º—La conciencia normativa, el deber ideal, la validez apriorística del valor, etc., lo mismo que la ley formal de la razón práctica, en cuanto formas puras de la razón son algo solamente apto para ser concebido o contemplado en la alta región del pensamiento puro, pero no tienen fuerza ni eficacia bastante para mover y hacer buena a la voluntad empírica, ni, en general, para conferir valor a la realidad natural”.

De estas seis dificultades, la tercera tiene el carácter de una crítica metafísica a fondo. Metafísicamente, carece de sentido eso de que hay una clase de objetos que *no son*, pero que *valen*. Los neokantianos cuando tratan de evadir esta dificultad incurrir en meros juegos de palabras: los valores no son sino que valen; el ser de los valores es el valer.

4.—TEORIAS FENOMENOLOGICAS OBJETIVISTAS.

La dirección fenomenológica objetivista contemporánea, representada, entre otros, por Scheler, Hartmann, Pfander, Hildebrand y Honecker, y cuya raíz teórica está en las *Investigaciones lógicas* de Husserl, sostiene que los valores son objetos ideales y, como tales, no se ofrecen en el dominio de la experiencia, pero que se ofrecen como materia de un acto intuitivo de naturaleza emocional. Los valores, por tanto, no son ni puros fenómenos subjetivos, ni formas estructurales apriorísticas de la razón. Sin embargo, tampoco son objetos substantivos, tampoco poseen un ser substancial: son meras cualidades “irreales”, distintas de las cualidades reales que el conocer teórico aprehende en las cosas y, por supuesto, distintas de los objetos reales a que adyacen. Las cualidades de valor son objetivas y absolutas, lo cual debe entenderse en el sentido de que no consiste en relaciones al sujeto valorante ni en relaciones de los objetos entre sí. Además, en las cualidades de valor se da una dimensión de polaridad (a toda cualidad positiva de valor corresponde una negativa) y un grado o altura, esto último determina el rango que la cualidad de que se trate ocupa en la jerarquía de los valores.

A la teoría fenomenológica de los valores se le han señalado dos grandes

vacíos, metafísico uno, gnoseológico el otro: a) su incapacidad de superar el dualismo entre ser y valor que la filosofía moderna heredó de Kant; y, b) la admisión de una intuición emocional con validez cognoscitiva autónoma.

A) VACIO METAFISICO.

M. Wittmann ha formulado, desde un punto de vista estrictamente metafísico, una vigorosa crítica de la fenomenología del valor. De las muchas objeciones que dicho autor formula en contra de la axiología fenomenológica, señalaremos tan sólo las dos que nos parecen fundamentales. Su versión está tomada aquí textualmente de la obra *Elementos para una crítica de la filosofía de los valores*, de don Antonio Linares Herrera.

“1ª—En opinión de Wittmann, “subsiste en Scheler la separación entre ser y valor. Los valores forman un mundo ideal independiente de los seres reales. Del mismo modo, el conocimiento del valor es distinto e independiente del conocimiento del ser; al conocimiento intelectual del ser se contraponen una intuición emocional del valor”.

“2ª—De la anterior objeción se deriva esta otra: “La escisión entre el conocimiento del ser y el conocimiento del valor es tan inadmisibile como la duplicidad de razón pura y práctica del filósofo de Königsberg. La diferenciación entre razón pura y práctica es tan sólo admisible en el sentido relativo en que lo hace Aristóteles: los objetos de ambas son entre sí distintos, pero la razón práctica está regida por las mismas leyes que la teórica; el pensar ético no se diferencia del pensar puramente lógico; ambos son manifestaciones de una misma actividad. Kant ha convertido esta diferenciación relativa en un dualismo absoluto. La fe de la razón práctica kantiana es un concepto improcedente. Aun la fe es un acto de tener por verdadero, y como tal, sometido a las leyes del pensar. Así como no existe una fe puramente práctica, tampoco existe una certeza exclusivamente práctica. Una certeza que fuese tan sólo práctica y no teórica, sería incomprendible. Toda certeza es, ante todo, relación lógica; y consiste en la convicción de haber conocido una verdad, lo cual no es posible sin observar las leyes del pensar. Si el dualismo de Kant ha de reducirse en estos aspectos a los límites de lo relativo, lo mismo ha de decirse del dualismo entre el conocimiento del ser y el del valor. Los juicios de valor no son una especie de juicios totalmente distinta de los juicios de ser, sino una particular modalidad de la facultad de juzgar en general. Pueden diferenciarse de los juicios puramente teóricos por la circunstancia de que en los de valor no solamente entra en juego la facultad de juzgar, sino también otros fenómenos anímicos, como los sentimientos, los cuales les confieren una cierta tonalidad de que carecen los puramente teóricos, como los juicios matemáticos”.

B) DEFICIENCIA GNOSEOLOGICA.

Aun cuando en la última objeción expuesta queda ya esbozada una crítica gnoseológica de la fenomenología del valor, queremos consignar aquí el certero y sintético análisis que al respecto hace don Antonio Linares Herrera en la obra ya citada:

“Hay que reconocer que otro de los puntos de la axiología fenomenológica que más dudas ofrece es el de atribuir validez cognoscitiva al

sentimiento, aun con la distinción de Scheler entre estados meramente pasivos de sentimiento y el sentimiento puro intencional. Este sentimiento intencional, órgano específico de aprehensión del valor, o es un conocimiento o no lo es. Si es un conocimiento, el conocimiento no tiene más que un sentido, el de ser una actividad que aprehende espiritualmente objetos, y esto solamente puede hacerlo una facultad de orden teórico. Si no es un conocimiento, entonces tampoco puede atribuírsele la propiedad de captar o aprehender objetos. El atribuir capacidad cognoscitiva al sentimiento parece que ya deja indicar que el conocer teórico juega también su papel en los pretendidos actos de sentimiento. El hecho del conocimiento sólo tiene un sentido, que es el de aprehender espiritualmente objetos, y el hecho de sentimiento tiene también su propio sentido unívoco, el de ser un estado totalitario sicofisiológico de encontrarse afectado o impresionado de tal o cual manera al sujeto síquico. El atribuir carácter cognoscitivo al sentimiento despierta siempre la sospecha de si este modo de conocimiento será o no objetivo, es decir, si realmente tendrá o no verdadera aptitud para captar objetos. Esto no quiere decir que el sentimiento quede excluido del acto del conocimiento axiológico. El conocer tiene siempre el sentido de ser un acto teórico vaya o no envuelto en estados de sentimiento más o menos intensos”.

5.—REALISMO Y NOMINALISMO AXIOLOGICOS.

Para comprender bien la necesidad de arraigar la teoría general de los valores en la metafísica del ser, se hace necesario tener siempre presente, como especie de coordenadas cartesianas, que todas las teorías axiológicas se pueden clasificar en realistas y nominalistas. Esta clasificación, aun cuando sólo sea hecha a grandes rasgos, nos permitirá comprender que la solución metafísica sólo puede venir por el lado del realismo moderado, que es la única posición que no erige barreras infranqueables entre el ser y el conocer, entre la realidad y la intelección de la realidad.

Como se deduce con facilidad de la exposición que hemos hecho de las doctrinas de Scheler y Hartmann, estos autores se encaminan hacia el realismo absoluto; si bien en la Ontología del último de los citados hemos creído encontrar una posición realista moderada, claramente establecida. Es la interpretación que nosotros hemos hecho de las doctrinas de Hartmann, la que nos ha proporcionado el hilo conductor que nos condujo a la doctrina metafísica de los valores, que más adelante expondremos.

Son nominalistas, a nuestro juicio, todas las teorías axiológicas subjetivistas y neokantianas. No siempre los que profesan tales doctrinas sacan las consecuencias lógicas que se derivan del nominalismo que yace en el fondo de ellas, pero cuando tales consecuencias son deducidas rigurosamente, se cae en la cuenta de lo absurdas que resultan.

Largo sería hacer aquí una crítica del realismo absoluto y del nominalismo. Wilbur Marshall Urban, de la Universidad de Yale, en su magnífica obra, *Lenguaje y Realidad*, proporciona abundantísimo material para una crítica semejante. La sola exposición objetiva de las tesis nominalistas, tal como las expone dicho autor, es por sí misma una acusación contra el nominalismo axiológico. Hela aquí:

“La tesis del nominalismo axiológico ha sido establecida en dos formas, la de Odgen y Richards y la de Carnap; ambas posiciones representan el mismo

punto de vista; ambas, también, acentúan las mismas consecuencias para el problema del lenguaje y el conocimiento. Según Odgen y Richards, la palabra *bueno* no representa nada (y esto es aplicable a todas las palabras valorativas) y no tienen ningún empleo simbólico (simbólico, en su terminología, es equivalente de indicativo). Cuando decimos *esto es rojo* la adición de *es rojo* simboliza una extensión de nuestra referencia, a saber, alguna cosa roja. Cuando decimos *esto es bueno*, sólo nos referimos a *esto* y la adición de *es bueno* no agrega nada a nuestra referencia. No tiene una función simbólica, sino que es puramente un signo emotivo. Eso mismo, según tal doctrina, es verdad de la palabra bello. La expresión que hace Carnap de esta doctrina es en principio igual, pero agrega un aspecto que vale la pena subrayar... Después de desarrollar el carácter puramente emotivo de las palabras valorativas, concluye: O se da a los términos *bello*, *bueno*, etc., una denotación empírica perceptiva (*Kennzeichen*) o no se le da. En el primer caso es un juicio fáctico ordinario que se refiere a un objeto perceptualmente observado. En el segundo caso es una proposición aparente (*Scheinsatz*) y por consiguiente sin sentido. Por esta razón, como hemos visto, es imposible en general construir una proposición que exprese un juicio de valor, y ciencias tales como las llamadas ética y estética o son meramente fácticas o bien están construídas de proposiciones aparentes (*Scheinsatz*)”.

6.—METAFISICA DE LOS VALORES.

Nos proponemos esbozar aquí los lineamientos de una teoría general de valores alejada por igual del realismo exagerado, del apriorismo y del idealismo. En otros términos, nos proponemos indicar las bases sobre las que se puede erigir una axiología que sea *realista* en el sentido ontológico del término, pero que en lo relativo al problema de los universales se sitúe en la posición del realismo moderado.

Comprendemos que tal intento es sumamente ambicioso y que quizá el problema de los valores no esté suficientemente maduro para realizar una síntesis metafísica como la que intentamos bosquejar. Comprendemos, sobre todo, que las limitaciones de nuestra preparación filosófica nos impedirán llevar a buen término empresa de tales proporciones, pero, por otra parte, nos damos cuenta de que todo nuevo avance en la clarificación de los problemas filosóficos se ha realizado a costa de mil intentos frustrados, los cuales nunca representan un fracaso absoluto ya que de ellos —de sus enseñanzas positivas y más aún de sus enseñanzas negativas— pensadores más profundos y originales han sabido sacar provecho.

Por lo demás, nuestra labor se reduce a ordenar y sistematizar ideas expuestas por diferentes autores, limitándose nuestra participación personal a establecer entre ellas relaciones que nos parecen evidentes, y a deducir conclusiones. Para realizar este trabajo nos hemos inspirado en los siguientes pensadores contemporáneos: Maritain, Rintlen, Przwara, Wittmann, Geysser, Linares Herrera, Hübner Gallo, Collin, Zaragüeta, Rubio y Rubio, Derisi, Robles, Rubert, Candau, Brugger y Siwek.

Los principios de los cuales partimos, son los siguientes:

1^o—El ser es valioso. El valor es una de las determinaciones trascendentales del ser.

2^o—La inteligibilidad del ser funda la inteligibilidad de lo valioso.

3º—Valiosidad de lo real. La realidad no es indiferente al valor: todo ente puede ser portador de valor, pero este valor puede ser positivo o negativo. Los valores son cualidades y relaciones de las cosas y de los actos que integran la realidad existente y extrasubjetiva. *No son, por consiguiente, ni fenómenos subjetivos, ni formas a priori, ni cualidades ideales distintas de las determinaciones del ser, sino realidades o aspectos de la realidad misma.*

4º—El concepto de valor se deduce de la realidad por abstracción y composición (análisis y síntesis).

A) *DISTINCIONES NECESARIAS.*

Los enunciados anteriores ponen de manifiesto la necesidad de distinguir varios conceptos íntimamente relacionados. Es fácil comprender que el significado de la palabra *valor* no es exactamente el mismo en las tres oraciones que siguen: *a)* El *valor* es una de las propiedades trascendentales del ser; *b)* el *valor* es una cualidad real de las cosas y de los actos concretos; y *c)* el *valor* es un concepto que el hombre deduce de lo real. El término *valor* está empleado analógicamente y de ninguna manera unívocamente. Esto quiere decir que debemos distinguir el valor como propiedad metafísica del ser, o sea, el valor concebido desde el punto de vista de la más alta abstracción metafísica; el valor como cualidad real de los entes concretos o sea, como ingrediente ontológico de los objetos reales; y el valor como idea o concepto universal. Una cosa es, pongamos por caso, el *bien* como propiedad trascendental del ser, otra el *bien* como cualidad de una acción y otra muy distinta el *bien* como esencia universal que todos los actos morales aspiran a realizar.

El valor como propiedad trascendental del ser; se deduce de un análisis del concepto formal de ser.

El valor como cualidad real se induce de la observación de la realidad. En ella el valor aparece en tres dimensiones: *a)* como una forma de perfección de los entes concretos; *b)* como formando parte de los actos anímicos del hombre; y, *c)* como estructura interna de las creaciones culturales. Nos será posible, además, distinguir aquí entre el valor en acto y el valor en potencia.

La idea de valor se deduce de una distinción entre esencia y existencia de los valores. Teóricamente es posible distinguir entre el valor como esencia puramente pensada y el valor como existente en la realidad, esto es, entre el valor como *concepto* y el valor como cualidad de los objetos reales.

Tenemos ya aquí el valor como propiedad del ser, el valor como existente en la realidad independientemente de que el hombre lo conozca o no y el valor en cuanto pensado. Cabría añadir: el valor en cuanto fin de las acciones humanas. Esta última consideración será objeto de un estudio posterior y nos abrirá el camino para abordar el problema de la realización de los valores. Podremos entonces distinguir tres aspectos: *a)* el valor realizado por el acto humano; *b)* el valor en sí del acto realizador; y, *c)* el valor sobreañadido al acto por el solo hecho de realizar un valor.

Es necesario, por último, hacer una distinción conceptual entre bien y valor. Si se parte del principio de que el ser, visto desde su íntimo núcleo, es valioso, resulta que el valor, ontológicamente considerado, se confunde con el bien. La distinción entre bienes y valores no es una distinción real (existente en la realidad ontológica), sino puramente conceptual. Con la

palabra bienes se acostumbra designar a los entes concretos o cosas individuales, en cuanto en ellos están realizados o tienden a ser realizados los valores. Ahora bien, como el término valor se usa de preferencia para designar las esencias o ideas valorales abstraídas de los bienes, a esta acepción la llamaremos “valor en sentido estricto”.

B) LA RAZ DE LOS ERRORES METAFISICOS EN LA CONCEPCION DEL VALOR.

El neokantismo y la fenomenología insisten en la separación entre ser y valor porque parten de una falsa noción del ser. Según esas tendencias —y ello a pesar del análisis que a este respecto hace Hartmann— el ser es tan sólo la pura realidad empírica, sometida a las leyes naturales sin interna necesidad esencial. Arraigar los valores en el ser así concebido equivaldría, ciertamente, a relativizarlos puesto que estarían fundados sobre una realidad contingente. Pero no es en el ser concebido como realidad empírica, sino en el ser en general de la metafísica, en donde la escolástica (nosotros con ella) pretende encontrar un fundamento sólido para el valor.

En *Siete lecciones sobre el ser*, Maritain habla de cuatro falsos conceptos que se pretenden hacer pasar por el concepto metafísico del ser en general. El primero de esos falsos conceptos es el *ser particularizado* que cae bajo la consideración de las diversas ciencias de la naturaleza; las cuales conciben al ser como un simple soporte de fenómenos observables y mensurables. El segundo de los falsos conceptos, es el *ser vago* del sentido común. El sentido común opera y se apoya sobre el objeto de pensamiento *ser*, pero lo hace de una manera tan sólo implícita, no explícita. “En este orden al ser es captado a ciegas, en un signo, en un objeto de pensamiento que es como un *vicario* y un *antifaz del ser en cuanto ser*”. Para el sentido común, el ser es “el más general y común de los cuadros que usamos constantemente y en el cual todos nuestros objetos de pensamiento se encuentran ordenados”. El sentido común coloca en ese cuadro “todas las diversidades sensibles, todas las variedades de seres, todo un mundo confuso de formas sin número, de suerte que, si se puede hablar así este cuadro común *más* el hormigueo sensible que encierra, es como una especie de *equivalente práctico* y de *sucedáneo del ser del metafísico*”. Por donde se ve que “el ser vago” del sentido común está más próximo del concepto metafísico, que el “ser particularizado” de las ciencias naturales.

El tercer falso concepto de ser, es el ser “*desrealizado*” de la lógica. El ser aparece ante la lógica como el concepto más universal, pero solamente como un *concepto*, esto es, como un ser de razón que *no* puede existir sino *en* la razón, no puede existir *fuera* del espíritu: “lo que es formalmente captado por el lógico es la función del ser en el conocimiento y para el conocimiento; son éstas por consiguiente dos funciones de razón”.

El cuarto de los falsos conceptos del ser, consiste en lo que Maritain llama el *seudo ser* de la *seudo lógica*. Después de Kant y de Hamilton se ha desarrollado la lógica a que sus cultores dan el nombre de “formal” empleando esta palabra en sentido distinto al que se le dio en la antigüedad. Esta lógica es una ciencia de las leyes y de las formas del pensamiento *separado* de las cosas. El error radica aquí en considerar como objeto especificativo de la inteligencia las esencias como tales, sin pedir cuentas a la inteligencia

de cómo responde a su necesidad esencial de ir hacia la existencia, hacia el ser realmente existente. Este error lo comete no sólo el neokantismo sino también la fenomenología cuando toma por "objeto" únicamente al objeto intencional de los actos psicológicos, esto es, al objeto transportado dentro del espíritu, pero de ninguna manera el objeto real, existente. "El resultado de todo esto es que el ser, objeto propio del metafísico, será confundido no solamente con el auténtico ser de la lógica, con el ser que hemos llamado *desrealizado*, sino también con el ser objeto de la pseudológica, de la lógica degenerada, con el ser género supremo y pura forma de pensamiento: este ser merece con justicia el nombre de pseudo ser".

No es en ninguno de estos falsos conceptos del ser en donde pretendemos arraigar los valores, sino en el ser metafísico con su absoluta necesidad implicada también, en forma de legalidades esenciales, en las cosas realmente existentes. Sólo en esa forma, creemos nosotros, quedará asegurado el carácter absoluto de los valores. Nos proponemos demostrar, por consiguiente, que el valor es una de las especificaciones trascendentales del ser, lo cual equivale a decir que el ser es valioso y que el valor tiene carácter ontológico.

C) *EL SER EN CUANTO SER.*

El ser es lo que primaria y directamente capta la inteligencia. Santo Tomás de Aquino (en el Tratado *De Veritate*, I, I), dice:

"...ya que en todas las cosas demostrables se debe ir hasta algunos principios conocidos de por sí por el entendimiento, así también se debe proceder cuando se averigua la esencia de cada uno; de lo contrario se procedería hasta el infinito por ambas partes y así perecería toda ciencia y todo conocimiento de las cosas.

"Mas *aquello que primeramente concibe el entendimiento, como lo más conocido, y en lo cual vienen a resolverse todos los conceptos es el ser*, como dice Avicena al principio de su *Metafísica* (Lib. I, cap. IX). Conviene pues que se ponderen todas las demás concepciones como añadidas al ser".

El metafísico llega al ser en cuanto ser por medio de una intuición eidética, intelectual. Hay, por lo tanto, en la base de la filosofía realista una intuición, pero de naturaleza muy diferente a la intuición afectiva de Bergson o de Scheler; se trata aquí de una intuición intelectual capaz de ser traducida en un concepto o verbo mental, el cual expresamos con la palabra *ser*. Por otra parte, el análisis racional viene de inmediato en auxilio de la intuición del metafísico, *mostrando regresivamente que el ser es el objeto primero e indispensable de nuestro pensamiento.*

Maritain, después de haber demostrado que la intuición bergsoniana de la *duración*, la intuición heideggeriana de la *angustia* y la intuición que Gabriel Marcel tiene de la *fidelidad* conducen al umbral del ser pero no al ser mismo, afirma que la intuición metafísica del ser en sí mismo y en sus propiedades esenciales, es también diferente de la intuición primitiva del niño.

El mismo autor describe con mano maestra cómo es el *ser* que él capta mediante la intuición eidética: "Lo veo —dice— como una realidad inteligible que mana de la menor cosa y que vale para todas, pero en sentidos diversos; es como si el brote de hierba arrojara, de su seno mismo, algo más grande que el mundo, que, con valores y sentimientos esencialmente variados, conviene a la brizna de hierba en que lo he visto primeramente, como a mí

mismo y como a la causa de todo cuanto existe; el ser en cuanto ser, el ser propio del metafísico, no se capta en una intuición pura y auténtica, sino cuando al mismo tiempo se capta su *polivalencia* o su *analogía* su valor esencialmente análogo”.

“Se trata —añade— de una realidad independiente de mí que constituye, considerada en sí misma, todo un inagotable universo de saber posible y de inteligibilidad, de misterio inteligible y que no es *una cosa*, pura y simplemente una, sino que se encuentra en todas partes de una manera esencialmente variada. Nos encontramos en un plano intelectual en el que ninguna imagen sensible puede servirnos, ni la de un cuerpo (que es uno puro y simplemente), ni la de una multiplicidad de cosas visibles (que son una dispersión sin unidad); su consistencia es puramente inteligible y no impide, sino que exige, por el contrario, su multiformidad y diversificación. Se podría decir que el ambiente propio de la inteligencia metafísica es como un cristal líquido; me presenta, en efecto, una diversidad inteligible infinita, que es la diversidad de cualquier cosa que puedo no obstante nombrar, con todo derecho, con un solo nombre; es algo que encuentro en todas partes y nombro con el mismo nombre, porque se me presenta, en todas partes, notificado por la similitud de las relaciones que las cosas más diversas tienen con un cierto término esencialmente diverso designado en cada cosa —por mi concepto de ser—, como encontrándose formal e intrínsecamente en ella.

“Este carácter análogo (que se refiere a lo que se llama analogía de proporcionalidad propia), está inscrito en la misma naturaleza del concepto ser; es análogo desde el primer momento; no es un concepto unívoco que se emplearía de una manera análoga; es esencialmente análogo, polivalente; no es uno en sí mismo, sino con una simple unidad de proporcionalidad; es pura y simplemente múltiple y uno bajo cierto aspecto”.

D) *EL SER ANTE EL ENTENDIMIENTO APETITIVO DEL HOMBRE.*

Trataremos de demostrar aquí que *el valor es el ser mismo en cuanto en virtud de su contenido significa una perfección y atrae a la potencia apetitiva*. Es éste un concepto del valor tomado en sentido del más alto grado de abstracción. El contenido de este concepto se puede expresar con igual precisión, diciendo: el valor es aquella propiedad trascendental del ser a la que la patrística y la escolástica designaron con el nombre de *bien*.

El hombre no sólo posee un entendimiento especulativo o teórico y un entendimiento práctico que guía su acción, como lo reconoció Kant, sino que, además, posee una potencia o entendimiento apetitivo. Con las frases aclaratorias puestas entre paréntesis se ve que este era el pensamiento de Aristóteles cuando en el Libro I de la *Ética a Nicómaco* escribió: “Todo arte (del entendimiento práctico) y toda doctrina (del entendimiento especulativo) e igualmente todo acto (o ejecución) y toda elección (del entendimiento apetitivo) apetecen el bien (como fin).

“Luego, adecuadamente se expresaron quienes dijeron que *el bien es lo que todas las cosas apetecen*”.

Comentando este párrafo de Aristóteles, escribe Santo Tomás: “Acerca de esto se debe considerar que el bien se clasifica entre las primeras cosas, de tal manera que según los platónicos, el bien es anterior al ser. Pero, rechazan-

do este exceso, afirmamos que en verdad el bien es convertible con el ser. Mas lo primero no puede descubrirse por algo anterior, sino por el contrario mediante lo posterior, así como las causas por los efectos propios. Ahora bien; como el bien es propiamente el motivo del apetito de la voluntad, es explicado o descrito por el movimiento de dicho apetito, así como la fuerza motriz por el movimiento. Por eso dice Aristóteles que los filósofos *se expresaron adecuadamente cuando afirmaron que el bien es lo que todas las cosas apetecen*".

El ser es lo que primero y directamente se presenta a la inteligencia humana, pero la riqueza infinita del ser no se agota en lo que dice a la inteligencia. El ser también habla al entendimiento apetitivo y descubre a éste aspectos que no mostró a la inteligencia. El ser en cuanto habla a la inteligencia es *verdadero*, en cuanto habla al apetito es *bueno* (en el sentido ontológico, no necesariamente en el sentido moral del término). En el Tratado "De Veritate" (I, 1), que ya hemos citado, dice el Doctor Angélico: "La conveniencia del ser con el apetito se expresa por el término *bueno* ("bonum"), como se dice al principio de la Ética (a Nicómaco, Libro I, cap. I, 1904): *tuvieron razón quienes dijeron que el bien es lo que todos apetecen*; mas la conveniencia del ser para con el entendimiento se expresa por el vocablo verdadero ("verum")".

Así como la inteligencia para poder nombrar *algo* tiene que comenzar por atribuirle el ser, así también el entendimiento apetitivo para poder tender hacia *algo* con el objeto de apropiárselo, necesita atribuirle el ser o la posibilidad de ser. Nuestro apetito tiende hacia lo que es o puede ser, nunca hacia el vacío, jamás hacia la nada. El apetito tiende hacia *algo* que considera un bien. Aun el acto aniquilador del suicida tiende hacia la muerte no por lo que en ella hay de destrucción, de desintegración, sino que busca la muerte como un mal menor, como un descanso, en suma como un bien en comparación con la situación presente.

Lo que aquí dejamos dicho tiene por marco adecuado la doctrina de los trascendentales, la cual por ese motivo debe ser expuesta, aun cuando sólo sea someramente.

E) NOCION GENERAL DE LOS TRASCENDENTALES.

Todos nuestros conceptos, todas nuestras nociones tienen por fundamento el ser y se resuelven en el ser. Todos los otros conceptos no son más que determinaciones del ser. Las distinciones conceptuales se basan en las diferencias que radican en el seno mismo del ser y no fuera de él. Con razón dijo el Aquinatense: "al ser no se le puede agregar nada que no sea ser, así como se agrega la diferencia al género o el accidente al sujeto, porque *toda naturaleza es un ser*, en lo cual se funda el Filósofo (Aristóteles) en el libro III de su *Metafísica* para probar que el ser no puede ser un género..." No se puede definir el ser, por la simple razón de que no se lo puede incluir en un género que lo contenga, pero podemos designarlo, señalarlo, diciendo: "*el ser es lo que existe o puede existir*".

Hay diversos modos de ser. Sin embargo, se pueden incluir esos diversos modos de ser en dos grandes grupos: hay, por una parte, modos de ser propios de un determinado sector de la realidad, estos son las categorías; hay, por otra parte, modos de ser coextensivos con el ser mismo. Los modos de ser

señalados en último lugar convienen no sólo al ser en general, sino también a cada uno de los entes particulares. Son, por decirlo así, nociones convertibles con la de ser en cuanto ser; son como el ser, aspectos comunes a todos los seres reales, porque pertenecen a todo ente. Estos modos de ser, trascienden, por tanto, por encima de todos los sectores de lo real. Se les llama *trascendentales*, empleando esta palabra en sentido distinto al uso que de ella hace Kant.

¿Cuáles son las propiedades trascendentales del ser? Cabe decir, ante todo, que el ser mismo es un *trascendental*, por cuanto contiene en su seno toda la realidad actual y posible. Pero, además, hay algunos conceptos que si bien no añaden nada al ser, manifiestan una modalidad coextensiva con el ser mismo que no está expresada por el simple nombre de *ser*. El pensamiento de Santo Tomás, expuesto en la cuestión I, a. 1, del Tratado *De Veritate*, que hemos venido citando, se resume así: el ser puede considerarse en sí mismo o en relación con los demás seres, y en relación también con la potencia cognoscitiva y con la potencia apetitiva del hombre. Considerado en sí mismo, el ser presenta un aspecto positivo y otro negativo. Todo ser, en su aspecto positivo, es una cosa (*res*). En su aspecto negativo, todo ser es individuo, pero esta idea negativa de indivisión se puede expresar positivamente diciendo que todo ser es *uno*. Considerado en relación con los demás seres en general, cada ser es un *algo* (*aliquid*) *distinto* de los demás, es una cosa que puede ser llamada *otra* respecto a cuantas cosas existen en el universo y que no son ella misma. Considerado en relación con la potencia cognoscitiva del hombre, el ser es *inteligible*; puede ser conocido, esto es, *verdadero*, por cuanto la realidad del ser funda el criterio de la verdad. Considerado con relación a la potencia apetitiva, el ser es apetecible, o sea *bueno*.

Esta es la razón por la cual Santo Tomás afirma que la conveniencia del ser con el apetito se expresa por el término *bueno* y la conveniencia con el entendimiento por el vocablo *verdadero*.

Todo ser, por el hecho mismo de su *entidad*, por el hecho de su fundamental estructura ontológica, reúne, pues, las cinco características o propiedades siguientes: es *cosa*, es *uno*, es *distinto*, es *verdadero*, y es *bueno*. Los conceptos *cosa*, *uno* y *distinto* se pueden englobar en el de *unidad*. Ya tenemos aquí las tres propiedades trascendentales que la metafísica clásica descubrió en el ser: *unidad*, *verdad* y *bondad*.

Se puede dar una idea de la unidad ontológica de que aquí se trata, diciendo que todo ser, para ser tal, tiene necesariamente que constituir por sí mismo, o en sí mismo, una totalidad autónoma que lo diferencie, aísle y distinga ontológicamente de todo lo que no es él.

La verdad como propiedad trascendental del ser es una *verdad ontológica*, distinta de la verdad lógica. Esta última no es una propiedad o atributo de las cosas, sino del *juicio*. Sólo de los juicios predicamos la veracidad en el sentido lógico de la palabra. En cambio, llamamos verdad a la propiedad trascendental de que estamos hablando, porque dice relación del ser con la inteligencia y la calificamos de ontológica porque es una propiedad, no del juicio, sino del ser mismo en cuanto susceptible de ser conocido, esto es, en cuanto posee la propiedad de poder ser conocido por la inteligencia.

No es éste lugar oportuno para una exposición detallada de la teoría de los trascendentales, para nuestro propósito basta (respecto a la unidad y a la verdad) con lo dicho y con recordar que los trascendentales son conceptos

que superan en universalidad a las categorías o que, por lo menos, no son reducibles a una categoría única. Sin embargo, estamos obligados a hacer un estudio más detallado del concepto trascendental de bondad.

F) BONDAD ONTOLOGICA.

En la Cuestión V de la I Parte de la *Suma Teológica* trata Santo Tomás “del bien en general”, esto es, de la bondad como propiedad trascendental del ser. Afrontando el riesgo de ser fatigosos, consignaremos a continuación textualmente los pensamientos del Aquinatense, porque creemos que ellos constituyen la base de una correcta teoría general de los valores.

En la *Respuesta* del artículo 1, de la Cuestión citada, se lee: “bien y ser, en la realidad son una misma cosa, y únicamente son distintos en nuestro entendimiento. . . . El concepto de bien consiste en que algo sea apetecible, y por esto dijo el Filósofo que bueno es lo que *todas las cosas apetecen*. Pero las cosas son apetecibles en la medida en que son perfectas, pues todo busca su perfección, y tanto son más perfectas, cuanto más en acto están; por donde se ve que el grado de bondad depende del grado del ser, debido a que el ser es la actualidad de todas las cosas. . . . por consiguiente, el bien y el ser son realmente una sola cosa, aunque el bien tenga la razón de apetecible, que no tiene el ser”.

La *Respuesta* del artículo 2, dice: “El concepto de ser precede al de bien, porque si el significado del nombre de una cosa es lo que el entendimiento concibe acerca de ella, será lo primero en orden intelectual lo que primeramente concibe el entendimiento. Pues lo primero que el entendimiento capta en las cosas es el ser, ya que en tanto es cognoscible una cosa en cuanto está en acto, como dice el Filósofo. Por donde se ve que el ser es el objeto propio del entendimiento y por ello es lo primero que se entiende, como el sonido es lo primero que se oye”.

La *Respuesta* del artículo 3, afirma: “Todo ser es bueno, en la medida que es ser. Todo ser, en cuanto tal, está en acto y es de algún modo perfecto, porque todo acto es una perfección. Pues bien, lo perfecto tiene razón de apetecible y de bueno, según hemos dicho, y, por consiguiente, todo ser, en cuanto tal, es bueno”.

En la *Respuesta* del artículo 5, se lee: “Se llaman buenas las cosas en cuanto son perfectas, pues así es como son apetecibles, según hemos dicho; y perfecto llamamos a lo que nada le falta de cuanto requiere el modo de su perfección”.

En el artículo 6 de la Cuestión citada, Santo Tomás se pregunta “si es conveniente la división del bien en honesto, útil y deleitable”, a lo cual contesta diciendo: “En efecto, parece que esta división es propiamente la del bien humano; pero si se considera la razón de bien desde un punto de vista más amplio y universal, hallamos que conviene con propiedad al bien en cuanto bien. El bien es algo apetecible donde termina el movimiento del apetito, y esta terminación del movimiento se puede estudiar por comparación con el movimiento del cuerpo físico. El movimiento del cuerpo físico termina definitivamente en el último límite, pero de alguna manera termina también en los puntos intermedios por los que se va al último, y a éstos se llama también término, por cuanto lo son de alguna parte del movimiento. El último término tiene, a su vez, dos aspectos, pues de un lado es lo que se intentaba alcanzar,

v.gr., un lugar o una forma, y por otro es el descanso en la posición de lo conseguido. Pues, de modo análogo, lo que es apetecido como término parcial del movimiento apetitivo, por cuanto es medio para conseguir algo ulterior, se llama *útil*; lo que en realidad se desea por sí mismo y por ello es meta y límite último del movimiento apetitivo, se llama *honesto*, ya que por honesto entendemos lo que es apetecible por sí mismo; por último, lo que aquieta el movimiento del deseo, por cuanto ya tiene lo que deseaba, se llama *deleite*".

La doctrina expuesta por Santo Tomás, puede resumirse, diciendo: *el ser, en cuanto ser, es una perfección, y la perfección incluye la razón de apetibilidad o bondad*. De la anterior afirmación podemos derivar esta otra: *el ser, en cuanto ser, es bueno, esto es, valioso, y en cuanto valioso es apetecible*. Dicho en otros términos, *el ser es en sí valioso* y en esa valiosidad se funda su razón de apetibilidad o ser apetecido. La bondad del ser radica, por consiguiente, en su valiosidad que lo hace apetecible.

Se impone aquí un estudio de lo que significa *perfección* en el ser, pero la claridad en la exposición exige que antes nos detengamos a considerar el ser en cuanto esencia y en cuanto existencia.

G) ESENCIA Y EXISTENCIA.

De lo expuesto anteriormente se deduce que el cosmos, la realidad total, lo mismo que cada cosa particular, en cuanto es objeto de la inteligencia es un puro ser, y en cuanto es objeto de la apetencia es un valor. Podría definirse el valor, en sentido ontológico, diciendo: valor es todo objeto en cuanto es capaz de despertar la atracción o repulsión del apetecer humano. Pero por el momento dejaremos a un lado al ser en cuanto valioso y enfocaremos nuestra atención sobre el ser en cuanto es objeto de la inteligencia.

La inteligencia jamás encuentra en la realidad objetos abstractos, sino únicamente cosas concretas, individualizadas, determinadas. Pero en cada cosa concreta la inteligencia puede descubrir dos aspectos distintos: primero, que la cosa de que se trata es un objeto realmente existente y que esa cosa tiene una nota común, la existencia, con todas las otras cosas realmente existentes; segundo, que ese objeto concreto existente ofrece características reales distintas de las que ofrecen otros objetos también existentes en la realidad. La inteligencia descubre la existencia en esta planta y en aquel hombre, pero descubre también que la planta posee características distintas de las que posee el hombre. Las características que dan a la planta su ser de planta son distintas de las características que dan al hombre su ser de hombre. La metafísica clásica llamó *pura existencia* o existencia propiamente dicha, al primero de los aspectos señalados, y *esencia* al segundo.

Generalizando las observaciones anteriores, se puede decir que la inteligencia descubre dos aspectos de lo real: a) el puro existir; b) la forma de existir. En otras palabras, la *existencia* y la *esencia*. La esencia está integrada por las características reales distintas de cada objeto. Podemos ya formular el siguiente principio metafísico: "en todo ser realmente existente la inteligencia piensa dos aspectos distintos del mismo; a saber, *la existencia* o sea, *aquello que da al ser el existir*, y la *esencia*, o lo que *da al ser real el distinguirse de los otros seres*, o también, *el ser lo que es a diferencia de los demás seres*".

Dada su capacidad de abstracción, la inteligencia puede pensar separa-

damente cada uno de los aspectos de lo real. Si pensamos en el hecho de que una cosa existe, tendríamos pensada la pura existencia. De igual manera, podemos pensar en las características reales distintas de un objeto, sin pensar en si dicho objeto existe o no existe, esto es, prescindiendo de su existencia, pero sin negarla. En este último caso habremos pensado en una esencia real. Inclusive puede la inteligencia, usando de su poder de abstracción, dar un paso más, y considerar una esencia como *no existente* en la realidad, pero capaz, sin embargo, de poder existir. Ya no estamos aquí ante una esencia real, sino ante una *esencia posible*. Más tarde volveremos sobre este tema, pues nos proponemos demostrar que *los valores*, entendidos no en su acepción ontológica, sino como ideas o conceptos, son *esencias posibles*. Por el momento tenemos que regresar al ser en cuanto significa perfección.

H) EL SER ES UNA PERFECCION.

Puede proponerse también esta otra formulación sintética de la doctrina expuesta por el Aquinatense en los párrafos de la *Suma Teológica* que anteriormente hemos transcrito: *el ser, en cuanto ser, es una perfección y la perfección incluye la razón de apetibilidad o valiosidad*. En la doctrina tomista la bondad metafísica o valiosidad ontológica se funda en la perfección. Esto quiere decir que el ser, en cuanto ser, *es en sí mismo valioso*, puesto que el ser es una perfección.

Etimológicamente, perfección significa “efectuación” o “advenimiento” acabado; o sea, evolución enteramente realizada. La noción de perfección incluye, por consiguiente, la de consumación o acabamiento.

Desde luego, cabe señalar aquí que sólo Dios, acto puro, ser subsistente, es perfecto con perfección absoluta. Las cosas creadas sólo poseen la perfección relativa que corresponde a su esencia.

La esencia de cada cosa incluye ciertas posibilidades ontológicas y excluye otras. La realización plena de las posibilidades ontológicas incluidas en su esencia, significa perfección de la cosa de que se trate. La esencia de hombre, pongamos por caso, incluye la posibilidad ontológica de la bipedestación y excluye la posibilidad de volar sin el auxilio de fuerzas ajenas al propio hombre. La perfección total del hombre supone la realización de las posibilidades inscritas en su esencia. Toda cosa finita llega a la perfección propia de su especie, a través del devenir. En el despliegue evolutivo de las posibilidades inscritas en su esencia, cada cosa recorre varias fases a las cuales, como lo dice Santo Tomás en uno de los textos transcritos, van adscritas diversas acepciones del vocablo perfección: lo útil, lo honesto, lo deleitable. Estas son perfecciones o aspectos valiosos del ser.

Conviene distinguir cuatro acepciones de la palabra perfección: *a)* En sentido eminente, perfección designa el estado en que una cosa se encuentra cuando ha alcanzado el fin o ideal a ella señalado por su esencia; en este sentido, se puede hablar de *la* perfección como consumación o acabamiento, puesto que en la cosa están realizadas todas sus posibilidades esenciales; *b)* la perfección final se compone de varios elementos, cada uno de los cuales, al realizarse, hace perfecta a la cosa desde un determinado punto de vista; cada uno de estos aspectos de la perfección total es *una* perfección parcial; así la salud es una perfección del hombre, la inteligencia otra, y la armonía de proporciones entre sus miembros una tercera perfección, etc.; *c)* en un sentido

lato, hablamos de perfección al designar la potencialidad ontológica originaria que todo ser posee dentro de su especie y que está implícita en la estructura fundamental de su esencia; cuando decimos que el recién nacido es un hombre, estamos señalando tácitamente una perfección que ha de cumplirse en él al desarrollarse las posibilidades ontológicas inscritas en su esencia; y, *d*) por último, en un sentido amplísimo, perfección es toda participación, aun la más mínima, en el ser, pues esta participación denota siempre un paso hacia lo pleno y completo, un tránsito de la potencia al acto.

Hay que tener en cuenta, por otra parte, que la perfección puede encontrarse en el sujeto de tres maneras distintas: formal, virtual y eminentemente. La perfección está contenida formalmente en el sujeto cuando se encuentra en él según la esencia propia de éste, como la racionalidad en el hombre. La perfección está contenida virtualmente en el sujeto cuando éste posee la capacidad de producir dicha perfección, como la semilla contiene virtualmente la planta. Una perfección se encuentra eminentemente en un sujeto cuando éste la posee de modo más perfecto y excelente que otro.

1) *EL VALOR COMO CUALIDAD REAL DE LAS COSAS Y DE LOS ACTOS CONCRETOS.*

Si bien es cierto que, metafísicamente considerado, podemos describir el valor como el ser mismo en cuanto significa una perfección y atrae a la potencia apetitiva, también es verdad que no podemos quedarnos en tan alto grado de abstracción. Necesitamos, por tanto, descender del plano del ser en general, al plano de los objetos temporales y existentes que se ofrecen a la intuición sensible, a fin de examinar cómo opera aquí aquel principio abstracto. Para el logro de este propósito recordaremos la distinción de la bondad en física y moral.

La filosofía escolástica dividió la bondad, por razón de los seres en que se manifiesta, en bondad *física* y bondad *moral*. Tenemos que distinguir en el ser, de acuerdo con la terminología que hemos introducido, una valiosidad física y una valiosidad moral.

La valiosidad física es el estado de un determinado ser en cuanto contiene el grado de perfección exigido formalmente por su *especie* o esencia real. En este sentido escribe Santo Tomás (Sum. Teol., I, C. 5, a. 5) :

“Pues debido a que cada cosa es lo que es por la forma, y hay cosas que la forma presupone y otras que necesariamente se siguen de ella, para que algo sea perfecto y bueno es indispensable que tenga, además de la forma, lo que la forma presupone y lo que de ella se sigue. La forma presupone que sus principios, sean los materiales o los eficientes, se adapten a ella, y a esto llamamos su *modo*, y por esto se dice *que la medida predetermina el modo*. A la propia forma llamamos *especie*, porque las cosas pertenecen a alguna especie en virtud de ella, y la frase *el número da la especie* quiere decir que las definiciones que determinan la especie son como los números, según dice el Filósofo; porque, así como la adición o sustracción de una unidad varía la especie del número, así también varía la definición si se añade o quita una diferencia. De la forma se deriva la inclinación al fin, a la acción y a otras cosas, porque los seres que están en acto, obran y tienden a lo que les es provechoso con arreglo a su forma, y esto es lo que entendemos

por *peso* y *orden*. Por consiguiente, la razón de bien, en cuanto perfección, consiste en el modo, la especie y el orden”.

La bondad física se halla, por consiguiente, en la valiosidad del ser en cuanto supone un *tipo* o modo de ser concreto, que es el propio exigido por su misma naturaleza o esencia. En otras palabras, la valiosidad física depende de que un ser tenga o no una estructura ontológica determinada, de que realice o no cierto *tipo de ser*: el tipo de ser exigido por su naturaleza o esencia real.

En sentido contrario, la maldad o antivaliosidad física no es otra cosa que la carencia de la valiosidad exigida por el tipo específico de que se trate. Santo Tomás escribe: “El mal consiste en la privación del modo, de la especie y del orden”.

En otro orden de cosas —no ya en el plano ontológico, sino en el plano ético—, llamamos bondad *moral* a la valiosidad de un ser en cuanto realiza una norma moral exigida, lo cual depende de la voluntad libre. En este sentido, escribe Santo Tomás: “Los seres que tienen voluntad se llaman buenos en cuanto tienen buena voluntad, pues por la voluntad usamos de cuanto hay en nosotros, y por eso no se llama bueno al hombre de gran entendimiento, sino al que tiene buena voluntad”.

Acciones moralmente valiosas o buenas, son, por consiguiente, aquellas en cuyos ingredientes constitutivos —vale decir, en cuya estructura ontológica— entra la buena voluntad que impele al cumplimiento de la norma moral exigida. Las acciones moralmente valiosas responden, por consiguiente, a un especial modo de ser dichas acciones a un *tipo especial* del ser del obrar humano.

En sentido contrario, la maldad o antivaliosidad moral es la carencia de valiosidad de un ser o de una acción, por cuanto no realiza la norma moral exigida.

Lo que aquí queremos subrayar con singular energía es que, ya se trate de la bondad física o de la bondad moral, *lo valioso es siempre una característica interna que presenta el objeto en sí*. En otras palabras, *el valor es uno de los ingredientes que constituyen la estructura ontológica de los objetos*. Es, precisamente, esta característica o este ingrediente el que regula nuestras tendencias apetitivas de atracción o repulsión hacia el objeto y nuestros sentimientos estimativos hacia él. Lo valioso, referido a las cosas y a los actos concretos, es siempre un aspecto real de un objeto determinado. Llamamos bien, en sentido restringido, a un objeto concreto dotado de un valor determinado.

Precisando un poco más, podríamos decir que en lo más íntimo de cada ser está inscrita la tendencia a realizar a cabalidad su propia esencia. Esa tendencia real a la perfección ontológica que existe en todo ser, es, precisamente, el venero oculto de la valiosidad de las cosas. De allí, de esa fuente recatada en los pliegues más hondos de la estructura ontológica de las cosas, brotan las voces, quedas o agudas, con que éstas solicitan a nuestro entendimiento apetitivo. La valiosidad, la tendencia a la perfección ontológica, es el cañamazo en que se teje la estructura propia de cada cosa y es allí a lo más recóndito del ser mismo del objeto, a donde nuestra inteligencia, impulsada por la potencia apetitiva, ha de ir a buscarla para formar el verbo mental o concepto genérico de los diferentes valores.

Nada más lejos de la verdad que la afirmación de que la naturaleza es

ciega a los valores. Todas y cada una de las cosas despiertan en el hombre una atracción o una repulsión, precisamente porque el ser es valioso, porque la realidad es valiosa, porque cada cosa lleva la valiosidad como elemento de su íntima estructura ontológica. La riqueza infinita del ser se despliega en una multiforme realidad integrada por variadísimos objetos que son en sí mismos valiosos —valiosos ontológicamente—, antes de ser valiosos por ser término natural de nuestra facultad apetitiva. Los *grados del valor* corresponden rigurosamente a los grados del ser.

La valiosidad de cada cosa se funda en su tendencia o aspiración a la perfección ontológica. He aquí por qué las cosas son apetecidas por ser valiosas y no son valiosas por ser apetecidas. Queda, así, metafísicamente establecida la objetividad de los valores.

J) APREHENSION INTELECTUAL DE LOS VALORES.

El ser, lo repetimos una vez más, en cuanto ser, es bueno, esto es, valioso; y en cuanto valioso, es apetecible. La bondad ontológica del ser radica en su valiosidad que lo hace apetecible. En otras palabras, la valiosidad del ser implica la existencia de un apetito, voluntad o entendimiento apetitivo, en cuanto supone que el ser es o puede ser querido, apetecido.

Surge aquí el discutido problema del conocimiento de los valores. ¿Es cierto, como afirma Scheler que aprehendemos los valores por medio del sentimiento puro o, por el contrario, experimentamos la valiosidad del ser en un puro acto intelectual? Examinadas desde el punto de vista metafísico en que nos hemos situado, ninguna de esas dos afirmaciones extremas nos parecen verdaderas.

La tesis de Scheler no nos parece verdadera, por las siguientes razones: a) El sentimiento, aun cuando se le llame sentimiento puro, no es el órgano adecuado del conocimiento. b) Los valores no constituyen un orden o una región ontológica suspendida en el aire por encima del ser real y, por ello, no pueden ser aprehendidos por medio de una intuición de tipo platónico o plotiniano. c) Puesto que los valores están fundados en el ser como orden de perfección del mismo, no debe ni puede establecerse una separación insalvable entre el conocimiento del ser en general y el conocimiento de su valiosidad. Y, d) Las ideas de valor y la objetividad de los valores mismos sólo pueden fundarse en una operación intelectual por excelencia: la abstracción que extrae, por decirlo así, los conceptos esenciales de los seres y bienes concretos.

Pero, por otra parte, también nos parece insostenible la otra tesis, la tesis de que aprehendemos originariamente los valores en un *puro* acto intelectual. Ello por las siguientes razones: a) La metafísica enseña que lo que primaria y directamente se presenta a la inteligencia es el ser en cuanto ser, esto es, el ser como puro ente, no el ser en cuanto valioso. b) Ciertamente, por el hecho de que el ser es el substrato del valor, el ser debe forzosamente hallarse presente donde quiera que surja un valor y, por esa misma circunstancia, debe necesariamente intervenir la inteligencia, en virtud del principio metafísico de la inteligibilidad del ser o adecuación del ser a la inteligencia. c) Las razones anteriores se conjugan armónicamente diciendo que la inteligencia juega un papel *principal*, pero en modo alguno *exclusivo*, en la aprehensión de los valores. d) Podemos y debemos hablar de una aprehensión

intelectual del valor, puesto que la inteligencia descubre los valores en el ser, el cual es intrínsecamente valioso, pero los conceptos que la inteligencia abstrae de los objetos valiosos nunca pueden constituir una respuesta total a la valiosidad del ser, porque el valor perfecciona al ser, debido a ello los conceptos de la inteligencia deben ser complementados por el sentir y el querer; dicho en otras palabras, el valor como propiedad trascendental del ser sólo encuentra respuesta plenamente adecuada en la inteligencia auxiliada por el sentir y el querer, esto es, en el entendimiento apetitivo. e) De lo expuesto anteriormente se deduce que la aprehensión intelectual del valor siempre está impregnada de elementos sentimentales y apetitivos; esto es, propiamente, lo que a nuestro juicio, se quiere decir cuando se afirma que los valores se dan en un acto *intuitivo* de estimación o valoración: por hallarse presente el ser interviene la inteligencia, pero por el hecho de que es el aspecto valioso el que se destaca momentáneamente en el ser, el sujeto se siente *atraído* por este destacarse de la valiosidad y va hacia el ser en un acto que es intelectual, afectivo y volitivo a la vez.

Generalizando, podemos decir: el ser en cuanto ser es objeto de una intuición intelectual o eidética —acto puro de la inteligencia—; el ser en cuanto valioso es objeto de una intuición también intelectual pero teñida de apetencia, esto es, acompañada de un acto más o menos consciente de estimación o valoración, por ello ya no estamos aquí ante un acto intelectual puro. Esto no significa, sin embargo, que la estimación o valoración aparezca como un juicio formulado *a posteriori* por el entendimiento práctico. Significa, únicamente, que en el acto de aprehensión de los valores la presencialidad del ser que despierta a la inteligencia, va acompañada de la atracción característica que lo valioso ejerce sobre el apetito.

K) LOS VALORES EN SENTIDO ESTRICTO.

Los conceptos de valor que la inteligencia abstrae de los bienes y objetos valiosos nunca pueden constituir una respuesta total y plenamente adecuada a la valiosidad del ser, la cual es una propiedad trascendental del mismo y, por ello, de una riqueza infinita, como el propio ser. Esto significa que cada uno de nuestros conceptos abstractos de valor, formulado por la inteligencia como puro verbo mental, tiene un doble origen: por una parte, refleja o aspira a reflejar esa propiedad trascendental del ser que hemos llamado valiosidad; por otra, es una abstracción que la inteligencia induce a partir de los objetos valiosos.

Nuestras ideas de valor, en la medida en que reflejan la valiosidad trascendental del ser, expresan algo que no está plenamente realizado en los seres individuales realmente existentes, los cuales son objeto de nuestra intuición sensible y se nos presentan como contingentes y temporales. Ese algo que no está plenamente realizado en los objetos valiosos pero que, sin embargo, aparece como nota característica de nuestras ideas de valor, es lo que a menudo llamamos valor en sentido estricto, y representa un ideal de perfección, una idea ejemplar o paradigmática que, por ley ontológica, tienden a realizar aquellos objetos valiosos, puesto que todo ser tiende al logro de su plenitud esencial dentro del orden y especie que le son propios. De tal suerte, cada objeto valioso tiene tanta mayor plenitud o perfección ontológica cuanto más se acerca a la completa realización del valor ideal que le es

propio. En otras palabras, la idea del valor es una *esencia*. Un objeto valioso que realizase totalmente el valor inscrito en lo más íntimo de su propio ser, habría, por ello mismo, realizado la plenitud de su esencia, habría alcanzado su total perfección ontológica.

Estamos ya en condiciones de formular un concepto de valor, en sentido estricto. *LOS VALORES, DIRIAMOS, SON IDEAS EJEMPLARES QUE, POR UNA PARTE, REFLEJAN LA VALIOSIDAD TRASCENDENTAL DEL SER Y, POR OTRA, SIGNIFICAN UNA PERFECCION ONTOLOGICA PARA LOS OBJETOS QUE, EN SU ORDEN PROPIO, TIENDEN A REALIZARLAS.*

Podríamos decir también que los valores son *esencias posibles*, esto es, esencias que no existen totalmente en la realidad, pero cuya realización juzgamos posible ateniéndonos a las leyes generales del ser. Más adelante volveremos sobre este tema; por el momento necesitamos preguntarnos en dónde y cómo existen tales ideas ejemplares o esencias posibles.

Siguiendo las enseñanzas de Aristóteles y de Santo Tomás de Aquino, esto es, situándonos dentro del realismo moderado, podemos decir: *lo que las ideas de valor nos presentan en estado de universalidad, no existe fuera del espíritu de quien las piensa en ese estado de universalidad, sino que existe en estado de individualidad, mejor o peor realizadas en los objetos que llamamos o estimamos valiosos, esto es, en los bienes.*

Hay más, en los objetos valiosos no solamente existe individualizada la idea del valor, sino que, como hemos visto, jamás la realizan plenamente. La idea está en los objetos valiosos no sólo en forma individual, sino también en forma imperfecta.

La tesis aquí sentada resuelve, a nuestro entender, las dificultades que se suelen oponer a las tesis fenomenológicas de los valores. ¿Cómo es posible hablar de un ideal de justicia, de bondad o de belleza permanente, cuando sabemos que las ideas de justicia, de bondad moral y de belleza cambian de época a época y de latitud a latitud? La respuesta a esta pregunta es, conforme a la tesis que hemos expuesto, como sigue: lo que en las ideas de valor hay de eterno y permanente es precisamente aquello que tiene de puro ideal de perfección, aquello que, por ser expresión o manifestación de la valiosidad trascendental del ser, está llamado a reflejarse de modo constante en la mente de los hombres; lo que en las ideas de valor hay de transitorio y mudable, esto es, el contenido concreto de ellas, que cambian de época a época y de pueblo a pueblo, es aquello que la mente del hombre abstrae de los objetos valiosos, los cuales sólo imperfectamente realizan la valiosidad trascendental del ser y, por ello, están sujetos a mutaciones históricas.

La solución propuesta tiene definido fundamento metafísico. En efecto, el ser es un trascendental, al igual que la unidad, la verdad y la valiosidad. Dicho en otras palabras, el ser y cada una de sus propiedades trascendentales son conceptos de igual extensión: el ser y las propiedades trascendentales son convertibles. Si el ser es eterno; también son eternas su unidad, su verdad y su valiosidad. Estas propiedades eternas, entre ellas la valiosidad, están llamadas a reflejarse, de un modo o de otro, en la mente humana en tanto haya hombres sobre la tierra, mejor dicho, en tanto haya seres inteligentes capaces de reaccionar ante la inteligibilidad del ser.

Como nuestras ideas de valor sólo borrosamente reflejan la riqueza infinita de la valiosidad trascendental, también sólo borrosa e imperfectamente tie-

nen permanencia en la conciencia histórica de la humanidad. Por otra parte, como ningún ser finito agota en su esencia las posibilidades infinitas del ser, ninguna cosa creada podrá jamás realizar en plenitud la bondad, la justicia, la belleza o la verdad. La realización histórica de los valores es, por ello, mudable y contingente; pero es de esta realización histórica de donde la mente humana se ve obligada a abstraer sus conceptos de valor, intuyendo oscuramente, dentro de lo cambiante y transitorio, la valiosidad trascendental y eterna. Así se explica, por ejemplo, que podamos hablar de la justicia como *ideal* permanente del hombre (esto es lo que en la idea del valor justicia hay de universal y perenne), en tanto que en la realidad sólo encontramos realizaciones individuales, parciales y mutables de aquel altísimo ideal. La idea del valor refleja uno y otro extremo: la valiosidad trascendental y sus realizaciones históricas. Nuestras ideas de valor marcan justamente el límite que separa el misterio insondable del ser en cuanto ser, de ese otro misterio que es la realidad tangible y contingente.

Se deduce de lo anterior, que una correcta y completa teoría de los valores tendría que anclar sus conclusiones no simplemente en el ser en general de la Ontología (ni siquiera en el Ser que es acto puro, en el Ser subsistente, en el Ser cuya esencia se confunde con la existencia, de la Teología Natural), sino en el Dios personal, providente, eterno e infinitamente bueno de la Teología Sagrada. Sobra decir que nosotros no nos sentimos con capacidad para una empresa de semejante envergadura, bastante lejos hemos llevado ya nuestra osadía al entrar sin licencia alguna en el terreno de la Metafísica general.

L) LOS VALORES SON ESENCIAS POSIBLES.

En otro lugar hemos dicho que la inteligencia descubre en las cosas dos aspectos de lo real: la *existencia* que da al ser el existir y la *esencia* que da al objeto de que se trate el ser lo que es y lo diferencia de los demás seres. La inteligencia humana puede pensar las características esenciales de una cosa sin referir tales características a la existencia, esto es, sin ponerse a pensar si la cosa existe realmente o no existe. Si en tal caso, la inteligencia prescinde de la existencia, pero sin llegar a negarla expresamente, estamos ante una *esencia real*, no porque la consideremos actualmente existente, sino porque no excluimos de ella la existencia. Si, por el contrario, pensamos expresamente la esencia como no existiendo en la realidad, ya no estamos ante una esencia real. Ahora bien, si la esencia pensada como no existiendo la consideramos, sin embargo, como capaz de existir porque no contradice los primeros y supremos principios del ser, que son leyes necesarias de todo cuanto existe, estaremos no ante una esencia real, pero sí ante una *esencia posible*. En cambio, si pensamos la esencia como no existente en la realidad y, al mismo tiempo, esa esencia contradice las leyes necesarias del ser, estaremos, no ante una esencia real ni ante una esencia posible, sino ante una mera fantasía.

La esencia posible reúne, por consiguiente, las notas esenciales características de una cosa a la que no atribuimos la existencia real, pero que consideramos como capaz de llegar a existir realmente, en virtud de que ninguna de esas notas contradice los primeros principios del ser, sino que se ajusta a ellos. La inteligencia toma aquí como signo de posibilidad el hecho

de que todas y cada una de las notas esenciales se ajusten a los supremos principios metafísicos. De esta índole son las ideas de valor, en lo que ellas tienen de meta ideal o modelo de perfección ontológica para los actos o las cosas en que tienden a realizarse.

¿Cómo surgen en nuestra mente las esencias posibles? Una respuesta satisfactoria a esta pregunta puede aclarar, creemos nosotros, la debatida cuestión del conocimiento de los valores. La metafísica clásica enseña que las esencias posibles surgen en nuestra mente, en virtud de que la inteligencia humana posee no solamente un poder o facultad de *análisis*, sino también un poder o facultad de *síntesis*. El poder o facultad metafísico de análisis permite a la mente humana disolver o disociar aspectos o notas parciales de la realidad, a fin de pensarlas separadamente; en tanto que el poder de síntesis le permite juntar o asociar varios de aquellos aspectos o notas, a fin de componer o reunir aspectos distintos de la realidad. La operación que verifica la primera de las facultades señaladas, se llama *abstracción*. En efecto, la *abstracción* consiste, esencialmente, en un fraccionamiento de lo real por la inteligencia, con la particularidad de que tal fraccionamiento no deforma lo real, porque no pertenece al orden de la realidad sino al orden de la mente.

En virtud de la abstracción, la mente puede separar diferentes aspectos valiosos de lo real. En virtud del poder de síntesis, la inteligencia puede reunir en un solo verbo mental no únicamente aquellos aspectos que se hallan realmente unidos en determinado objeto, sino también aquellos aspectos o elementos metafísicos dados en distintos objetos. Así, por ejemplo, la abstracción puede separar o distinguir un aspecto de la belleza en determinado objeto de arte y otro aspecto o nota bella en la Naturaleza; la síntesis, a su vez, puede unir en un solo concepto varias notas esenciales de la belleza, provenientes de objetos distintos. Cuando la mente humana compone un concepto con notas abstractas provenientes de diferentes sectores de lo real o de diferentes objetos, construye, al proceder así, una *unión hipotética*. En estos casos, la inteligencia sabe de antemano que el concepto por ella formado no corresponde a ningún objeto real, pues nunca ha visto reunidos en una cosa concreta todos los aspectos o notas que integran la *unión hipotética*. La posibilidad de existir que tal unión tenga no la deduce la inteligencia de la experiencia de lo real, sino que, en determinados casos, llega a concluir tal posibilidad por una especie de deducción inversa, a partir de los primeros principios del ser. Si las fundamentales leyes del ser se cumplen en la unión hipotética de los elementos abstractos de heterogéneo origen, aun cuando sólo se cumplan en el plano metafísico, podemos estar ciertos de que nos encontramos ante una *esencia posible*, ante una esencia que no existe en la realidad, pero que podría existir.

En oposición a los seres individuales, que poseen los caracteres de contingencia y temporalidad, las *esencias posibles* presentan las características de necesidad y eternidad. Los seres individuales son contingentes y temporales porque están en la existencia. *En rigor metafísico, es la existencia la que se halla revestida de los caracteres de contingencia y temporalidad*. En las esencias posibles estas dos características no aparecen, precisamente porque al formularlas la inteligencia ha hecho expresa abstracción de la existencia. Al faltar las notas de contingencia y temporalidad, surgen lógicamente los caracteres de necesidad y eternidad. Estos dos caracteres no se podrían explicar en las esencias posibles si prescindieramos del acto abstractivo de la

inteligencia: ellas son fruto de una función intelectual, son la expresión de una manera de ser del objeto en la mente. Lo posible, arraigado siempre en los supremos principios del ser, ha sido, es y será constantemente posible. Lo posible es *necesariamente* posible. He aquí la razón metafísica por la cual *las esencias posibles poseen los caracteres de necesidad y eternidad.*

Los conceptos valorales tales como los de bien, de justicia, de belleza y de verdad son de la índole de las esencias posibles: constituyen uniones hipotéticas que la inteligencia construye con notas abstraídas de diversos estratos de la realidad; uniones hipotéticas que no existen en la realidad pero cuya existencia es *posible*, a causa de que reflejan la íntima valiosidad del ser, mejor dicho, a causa de que tienden a expresar las propiedades trascendentales del ser; uniones hipotéticas que no contradicen, antes manifiestan, los supremos principios del ser. Al definir los valores (en el sentido ideal del término) como esencias posibles, hemos establecido también el fundamento metafísico de su necesidad y eternidad. Está abierto el camino para afirmar la existencia del Derecho Natural.

¿VALE LA REGLA ZOOGEOGRAFICA DE ALLEN TAMBIEN PARA POIQUILOTERMOS?*

Por *Ortrud Schuster de Dieterichs*

Desde hace mucho tiempo conocemos la regla de Allen. Fue una de las primeras reglas zoogeográficas establecidas. Por primera vez se publicó en el año de 1871 por I. A. Allen, quien descubrió esta regularidad con ocasión de sus estudios sobre aves. Posteriormente, varios investigadores comprobaron la existencia del fenómeno en otros grupos de aves y también de mamíferos. Todos los ensayos y datos sobre esta regla zoogeográfica últimamente se han resumido en una forma moderna que dice así:

Las razas de una especie de homeotermos ** que viven en climas más frescos tienen apéndices (Mamíferos: cola, extremidades, orejas. Aves: pico, patas, alas) relativamente más cortos que los de razas de la misma especie que pueblan regiones más cálidas. (Según Renchs 1936, cambiado).

Eso quiere decir que se han observado ciertas diferencias morfológicas entre animales de la misma especie. La formación de estas diferencias corresponde a gradientes térmicos en el área de dispersión de la especie.

Este fenómeno se explicó de la manera siguiente: la disminución de los apéndices tiene por consecuencia una reducción de la superficie del cuerpo en relación a su volumen. De la superficie depende cuanto calor se escapa del cuerpo, y del volumen depende la capacidad productora de calor. Una disminución de la superficie o sea la formación de apéndices más cortos significa una reducción de la pérdida de calor y por eso es el frío una ventaja para los animales homeotermos que siempre intentan conservar una temperatura interna constante. En regiones cálidas, en cambio, los animales homeotermos con superficie grande respecto al volumen son favorecidos porque tienen más posibilidades para la transpiración, lo que también interviene favorable-

* *Poiquilotermos* son animales de temperatura variable dependiente de la del ambiente.

** *Homeotermos* son animales de temperatura constante en el interior de su cuerpo.

mente en la regulación térmica interna. En ambas zonas climáticas la selección natural deja sobrevivir solamente los animales más aptos.

Resulta que la regla de Allen trata de un fenómeno entre homeotermos que se origina en ventajas ecológicas estrechamente relacionadas con la regulación térmica específica para estos animales.

Pero en los últimos decenios se han hecho muchos estudios morfológicos a base de un material grande aplicando métodos estadísticos y se descubrieron en varios grupos de animales, también de poiquilotermos, nuevos gradientes en la formación de los órganos, paralelos a uno u otro de los componentes del medio. Muchos de estos gradientes corresponden a la regla de Allen. Veamos algunos ejemplos:

Alpatov (1929) realizó estudios sobre la abeja de miel en Rusia y comprobó que en las colmenas del sur viven animales con patas más largas.

Krumbiegel (1932) mostró que la longitud relativa de las patas del coleóptero *Carabus nemoralis* aumenta del norte hacia el sur.

Rensch (1943) indicó que las razas meridionales de *Carabus coriaceus* y de *Carabus auronitens* tienen patas, antenas y alas más largas que las razas correspondientes, en el norte.

Tanin (1944) comprobó por medio de experimentos que ciertos peces criados en agua caliente tienen una cola relativamente más larga.

Schuster (1950) encontró el mismo gradiente en muchas especies europeas y suramericanas de anfibios y reptiles, citándose en esta publicación los autores que además habían observado tal diferencia morfológica.

El mismo fenómeno podemos observar, si comparamos un talconete (*Sceloporus malachiticus*) de terrenos bajos con uno recogido en las alturas de las montañas. (Para tal comparación ambos animales deben tener el mismo tamaño porque la proporción entre longitud del tronco y longitud de apéndices cambia durante el crecimiento ontogenético según ciertas reglas).

Esta lista de publicaciones seleccionadas muestra que recientemente se ha logrado comprobar en muchos casos que también entre razas de especies de poiquilotermos existen gradientes morfológicos parecidos a los descritos en la regla de Allen. A base de estos resultados no dudáramos en extender la validez de la regla de Allen hacia el grupo de los animales poiquilotermos. Según eso, deberíamos contestar positivamente la pregunta establecida en el título del presente estudio.

Pero esta aplicación general de la regla se refiere solamente a la parte descriptiva, o sea la forma que se le ha dado últimamente a la regla. La *explicación* del fenómeno que expusimos anteriormente no puede aceptarse de manera tan general porque la base para ésta son ventajas ecológicas que solamente tienen importancia en los homeotermos. Para estos animales que mantienen en su cuerpo una temperatura diferente de la del ambiente, son

favorables todas aquellas características morfológicas que les ayudan a conservar esta temperatura típica. Para los poiquiloterms, en cambio, no es tan evidente, cuáles son las ventajas que ofrece una superficie relativamente pequeña en zonas frías, porque la temperatura interna de estos animales repite casi completamente todas las fluctuaciones de la temperatura externa. La mayoría de estos animales, además, se retira durante los tiempos desagradables a cuevas y otros sitios protegidos, de manera que no se puede contar con una selección de animales con extremidades de cierta longitud.

Surgía, pues, la necesidad de buscar otra explicación para el fenómeno observado en los poiquiloterms. Se estudió exactamente la relación entre el clima y la formación de los órganos y resultó que el factor directamente proporcional a la longitud de apéndices no es el promedio anual de temperatura de una región, sino solamente, al parecer, la temperatura de cierta estación del año. De eso se puede deducir que la temperatura tiene efecto solamente en ciertas fases del desarrollo ontogenético de los animales. Se sabe, por ejemplo, que la temperatura determinativa para la longitud de las patas de abejas es aquella que se observa cuando la abeja pasa la fase ontogenética de larva. La influencia que tienen diferentes temperaturas sobre el desarrollo ontogenético se ha estudiado en distintos tipos de animales. Siempre se ha observado que una temperatura razonablemente aumentada (es decir, que no pasa de la temperatura máxima de la especie) tiene por consecuencia un aumento del número de las divisiones celulares, o sea de la cuota de crecimiento, y se ha podido comprobar, además, que esta aceleración es más fuerte en todas aquellas piezas del cuerpo que, en el momento de la influencia, crecen por sí solas más rápidamente que otras. Todos los apéndices durante su formación crecen más rápidamente que el tronco. La temperatura que influye al embrión exactamente en el momento en que, por ejemplo, las pequeñas yemas de las extremidades empiezan a extenderse hacia los lados, determina la proporción entre las cuotas de crecimiento en tronco y extremidades. Si sube esta temperatura, entonces la multiplicación de células en las extremidades se acelera mucho más que el crecimiento del tronco. Si, en cambio, la temperatura baja, cambia la proporción entre tronco y extremidades, a favor del tronco.

De todo ello resulta que las diferencias morfológicas entre razas de poiquiloterms procedentes de diferentes climas se deben a una influencia inmediata de la temperatura en el desarrollo ontogenético. La cuota de crecimiento en tronco y extremidades está directamente relacionada con la temperatura.

De esta manera se puede interpretar el fenómeno observado en los poiquiloterms, pero tal explicación no sirve para los homeoterms, porque los embriones de estos animales se desarrollan protegidos de la temperatura externa y en un calor bastante uniforme. Parece cierto que para los homeoterms siempre vale la antigua explicación seleccionista. Así obtenemos un

solo fenómeno que es causado siempre por el mismo factor ecológico de temperatura, pero de dos maneras distintas.

Una observación que hice durante los estudios sobre el caso tal vez pueda subrayar la tesis de que ambos grupos de animales sufren la influencia de la temperatura de modo diferente: Lagartijas ovovivíparas (por ejemplo la especie *Lacerta vivipara*) donde la hembra con los embriones se traslada siempre hacia sitios con la temperatura más agradable, no muestran estos gradientes. Eso se puede interpretar de la manera siguiente: la hembra impide la influencia directa de la temperatura local porque busca siempre el calor apropiado, de modo que los embriones viven y se desarrollan en un clima artificial, seleccionado por la hembra. Pero como las lagartijas son poiquilotermos, la reducción de apéndices, al otro lado, tampoco es una ventaja para ellas desde el punto de vista térmico; lo que quiere decir que no hay selección a base de esta característica.

Resumimos: la explicación fisiológica del fenómeno descrito por la regla de Allen es esencialmente diferente para homeotermos y poiquilotermos. En los homeotermos el efecto de la temperatura es secundario, se manifiesta solamente en la selección de animales con ciertas características ventajosas formadas sin intervención de la temperatura. En los poiquilotermos la temperatura influye directamente en la formación del órgano en cuestión. De eso resulta que el origen del fenómeno originariamente descrito en la regla de Allen es distinto que el origen del fenómeno observado posteriormente en los poiquilotermos, aunque ambos muestran gradientes morfológicos parecidos.

Si establecemos que ambos fenómenos corresponden a la regla de Allen, corremos el peligro de que la diferencia esencial de su origen se esconda. Desde este punto de vista debemos dudar si sea conveniente fusionar los dos fenómenos.

Considerando todo lo dicho anteriormente, llegamos a la conclusión de que la regla de Allen, en su forma actual puramente descriptiva, cubre también el fenómeno parecido observado en los poiquilotermos. Pero no parece oportuno unir estos dos fenómenos tan diferentes respecto a su origen. Será más aconsejable limitar la regla de Allen a los homeotermos y buscar otro nombre para la regularidad correspondiente en los poiquilotermos, con el fin de no disimular la diferencia en las causas.

BIBLIOGRAFIA

- ALLEN, I. A. 1871.—On the mammals and winter birds of East Florida, with an examination of certain assumed specific characters in birds and a sketch of the bird faunae of Eastern North America. Bull. Mus. comp. Zool. Cambridge 2, p. 161-450, Cambridge.
- ALPATOV, W. W. 1929.—Biometrical studies on the variation and races of the Honey Bee (*Apis mellifera* L.) — Quart. Rev. Biol. 4 (1), p. 1-58, Fig. 1-21, Baltimore.

- KRUMBIEGEL, I. 1932.—Untersuchungen über physiologische Rassenbildung.—Zool, Jb. Syst. 63, p. 183-280, 27 fig., Jena.
- RENSCH, B. 1936.—Studien über Klimatische Parallelität der Merkmalsausprägung bei Vögeln und Saugern. — Z. wiss. Zool. B. (Arch. Naturgesch. NF) 5 (3), p. 317-363, Leipzig.
- RENSCH, B. 1943.—Studien über Korrelation und klimatische Parallelität der Rassenmerkmale von Carabus-Formen. — Zool. Jb. Syst. 76, p. 103-170, 25 fig., Jena.
- SCHUSTER, O. 1950. — Die Klimaparallele Ausbildung der Körperproportionen bei Poikilothermen. — Abh. Senckenberg, naturf. Ges. 482, p. 1-89, 2 lam., 28 fig., Frankfurt/Main.
- TANING, A. V. 1944.—Experiments on meristic and other characters in fishes I. Med. Komm. Danmarks Fish. Havundersogelser Ser. Fisk. 11, p. 1-66, fig. 1-22, cuadro 1-6, Copenhagen.

BIOPSIA DE LOS ROUGÓN-MACQUART

Por *Alfredo Huertas*

BOSQUEJO HISTORICO DE VEINTE NOVELAS DE ZOLA

Situada, aproximadamente, a una distancia media entre la falsedad del realismo y la mistificación del existencialismo, se encuentra la realidad y la existencia del naturalismo. Si quienes pretendían en los tiempos de su nacimiento que la nueva tendencia era una moda pronto percedera pudieran, hoy, levantar la cabeza, comprobarían que, a noventa y más años de distancia, la corriente naturalista, más o menos depurada, más o menos "puesta al día", pervive y tiene vigencia como en el momento en que Emilio Zola dio a la publicidad su cruda y sugestiva "Teresa Raquin".

¿Qué ha quedado, en cambio, del tan decantado realismo del gran Honorato y sus secuaces, a cuyas producciones la crítica de entonces les pronosticaba larga y halagüeña vitalidad? ¿Dónde se encuentran los lectores actuales de "La Comedia Humana" con sus atterradoramente abrumadores volúmenes, si se exceptúan de la colección —dicho sea en honor de la verdad— unas cuantas bellas novelas que pueden contarse con los dedos de la mano, y sobran dedos? ¿Son muchos los lectores desinteresados modernos de los novelistas continuadores de Balzac, desde el áspero Merimée hasta el amanerado Bourget, que se autotitulaba, con harta razón, el último realista?

Por otra parte, no vamos a negar que la tendencia existencialista de la literatura, separando de ella toda abstracción filosófica, tiene una cantidad de entusiastas bastante considerable. Sartre y sus discípulos han conseguido con su maestría en el difícil arte de la novelística retener el interés de una multitud de "clientes". Pero la cuestión es ésta: ¿lo retendrán por mucho tiempo? La última de las resonancias existencialistas en la novela francesa ha sido la cautivadora cuanto desagradable obra "Los mandarines" de Simone Beauvoir, que mereció el "Prix Goncourt", de 1955. Aquellos puritanos que, en la época del naturalismo naciente, se escandalizaban por la desnudez de los conceptos y llenaban sus cabellos de ceniza al criticar escenas como la de la riña en el lavadero, una de las más discutidas de "La Taberna", ¿qué dirían, si pudiesen establecer un parangón entre dicha escena y las páginas de la novela premiada por los académicos, donde la crudeza es auténtica náusea, el amor movimiento morboso y el placer sofisticación maloliente?

Entre esos dos polos de la literatura contemporánea, de la novela contemporánea más bien, que representan dos géneros, uno de ellos muerto ya y felizmente sepultado y otro en lamentable supervivencia y próximo a desaparecer, a su vez, los escritos naturalistas se siguen solicitando con verdadero interés por la gran masa de los lectores universales; las novelas y cuentos del género se reeditan en millones de ejemplares, se traducen a todos los idiomas posibles. Y a la cabeza de las novelas naturalistas de cualquier país, las francesas; y entre éstas las de su creador, Emilio Zola, y muy especialmente, las que constituyen la serie maravillosa de "Los Rougón-Macquart"...

La razón de esta vigencia es obvia, porque esta colección de veinte novelas, publicadas entre los años 1871 y 1893, son, no solamente como figura en el subtítulo, la "historia natural y social de una familia bajo el Segundo Imperio", sino las de cualquier otra familia en no importa qué país y en los tiempos pasados y presentes. En cada uno de sus mil quinientos personajes accesorios, moviéndose como satélites alrededor de los treinta y tantos principales, miembros de la comunidad biografiada, podemos ver retratados fielmente a parientes, amigos o conocidos nuestros, nos vemos, acaso, a nosotros mismos... Este es el motivo esencial y determinante de la actualidad de esta serie famosa.

No pretendemos reseñar, siquiera brevemente, los argumentos de cada una de las novelas citadas, pues tal labor divulgadora ya la llevaron a feliz término plumas prestigiosas desde su aparición hasta la fecha. Lo que nosotros deseamos en estas líneas es realizar un estudio de cada uno de los grandes personajes de la colección, en la forma reducida que requiere la naturaleza de esta publicación, los caracteres de los tipos clave, de los miembros de la familia Rougón-Macquart, en forma aislada dentro de cada grupo para relacionarlos seguidamente entre sí.

Sin embargo, para llevar a efecto esta investigación, este examen de los organismos vivos, esta biopsia literaria de los personajes zolescos, necesitamos recordar ciertos antecedentes que el lector puede haber olvidado; el orden de lectura de las veinte obras, que corresponde, naturalmente, al de su publicación, con los actuantes de cada una, así como el cuadro geográfico, el escenario donde representan su respectivo drama estos trágicos fantoches humanos.

Algunos de los protagonistas lo son de una sola o de dos novelas y aparecen episódicamente en varias; otros son sólo coprotagonistas de una o de más.

Los grupos familiares son cuatro: a) Los Rougón; b) Los Macquart; c) Los Mouret; d) Los Lantier. Las generaciones que se suceden en el lapso del desarrollo de la serie son, también, cuatro. La obra general está encuadrada entre los años 1851 y 1872, o sea desde la incubación del vergonzoso golpe de estado que llevó al trono de Francia a Napoleón III hasta los años inmediatamente posteriores a la gran hecatombe de la guerra franco-prusiana del 70 y el levantamiento subsecuente de la "Comuna". Después, la familia, disuelta y empobrecida, tiende a extinguirse.

El orden de la serie es el siguiente:

- I.—*La fortuna de los Rougón* (La fortune des Rougon): Protagonistas: Adelaida Fouque, Pedro Rougón, Ursula Macquart, Antonio Macquart, Silverio Mouret.
- II.—*La ralea* (La curée): Aristides, Sidonia y Máximo Rougón.

- III.—*El vientre de París* (Le ventre de Paris): Lisa Macquart y Paulina Quenu.
- IV.—*La conquista de Plassáns* (La conquete Plassans): Marta Rougón, Francisco Mouret, Antonio Macquart.
- V.—*El pecado del abate Mouret* (La faute de l'abbé Mouret); Sergio y Deseada Mouret, Pascual Rougón.
- VI.—*Su Excelencia Eugenio Rougón* (Son Excellence Eugène Rougon): Eugenio Rougón.
- VII.—*La taberna* (L'assommoir): Gervasia Macquart, Esteban Lantier, Ana Coupeau.
- VIII.—*Una página de amor* (Une page d'amour): Elena Mouret, Juana Grandjean.
- IX.—*Naná* (Nana): Ana Coupeau, Luis Coupeau.
- X.—*Misericordias humanas* (Pot-Bouille): Octavio Mouret.
- XI.—*A la dicha de las damas* (Au bonheur des dames): El mismo.
- XII.—*La alegría de vivir* (La joie de vivre): Paulina Quenu.
- XIII.—*Germinal* (Germinal): Esteban Lantier.
- XIV.—*La obra* (L'oeuvre): Claudio y Luis Lantier.
- XV.—*La tierra* (La terre): Juan Macquart.
- XVI.—*El ensueño* (Le reve): Angélica Rougón.
- XVII.—*La bestia humana* (La bete humaine): Santiago Lantier.
- XVIII.—*El dinero* (L'argent): Aristides y Victor Rougón.
- XIX.—*El desastre* (La débacle): Juan Macquart.
- XX.—*El doctor Pascual* (Le docteur Pascal): Pascual, Clotilde, Máximo y Carlos Rougón, Adelaida Fouque, Antonio Macquart.

Los escenarios son muy diversos: París, un puerto bretón, una aldea del llano de la Beauce, una comunidad minera del Norte, el poblado próximo a Sedán...; pero, sobre todo, Plassáns, cuna de la familia.

Plassáns. Cuando, por azares de la existencia, nos vimos obligados a residir por dos años en Marsella, tuvimos ocasiones múltiples de visitar la vieja ciudad de Aix-en-Provence, inmediata a la urbe mediterránea. Más de una vez intentamos identificar en las pétreas construcciones del barrio primitivo o en los caserones del barrio aristocrático las viviendas de los Rougón, de los Mouret, de Antonio Macquart, del comandante Sicardot, del matrimonio Saccard... ¿Habría relación entre los pueblos de Septèmes y de Las Tullettes, entre el Viorme y el Durance, entre Valqueyras y Peyrolles? Era ésta, si no la ciudad natal, porque Zola era parisiense, aquélla en que habían transcurrido los mejores años de su juventud, llenos de sueños y de prematuras congojas. El parque próximo a la carretera que conduce al encantador pueblecillo de Meyrargues ¿no habría servido para inspirar al escritor aquel fantástico Paradou, especie de Edén terrenal contemporáneo? ¿Sería esta villa apartada del extrarradio, inmediata a la calzada marsellesa, la que encerrara los pensamientos y las experiencias del doctor Pascual? Tal vez en aquel descampado de lomas suaves fue donde naufragó la virtud de la rubia Gervasia, y las finas arenas de las riberas del Durance se tiñeron con la sangre de la infeliz Miette y recogieron jirones tremantes de la masa encefálica del joven Silverio... Por aquella poterna escondida entre las veredas que comunicaban las fincas de los aledaños, surgió un día el rostro lívido del contrabandista Macquart, herido ya de muerte, para expirar en brazos de

la enloquecida Adelaida, su amante... ¡Ah! ¡Cómo asociaba nuestra imaginación hechos y lugares reales con las ficciones del gran escritor naturalista!

Supimos más tarde, al estudiar a los biógrafos de Zola, que, en efecto, Aix y Plassáns eran una sola ciudad y que muchos de los lugares que habíamos asociado eran los correctos, los que en realidad había descrito el novelista. ¿Qué demuestra esto, sino que las descripciones eran tan magistrales que fácilmente podían descubrirse por el curioso investigador?

Pero, aunque no sobran las descripciones anteriores, porque la geografía, el paisaje, el espacio, forma o, en muchos casos, deforma y reforma los caracteres de los hombres, nuestro objeto actual no es el de descubrir lugares ni ambientes, sino hechos y personajes, sobre todo personajes. Entremos, pues, en el estudio de los grupos familiares, la rama legítima y la bastarda del árbol genealógico, la rama mixta y la afín, con el orden indispensable.

LOS ROUGON, LA RAMA LEGITIMA.

Los Rougón constituyen el grupo familiar legítimo y los Macquart el bastardo. La fuente, el tronco originario es la campesina de Plassáns, Adelaida Fouque, llamada más tarde "tía Dida". En la primera novela de la colección se presenta a ésta como madre y abuela de sucesivas generaciones. Nacida en la villa provenzal de Plassáns, en 1763, hace la vida normal de una hija de familia agricultora acomodada, de facciones finas y, al parecer, sin ninguna lesión cerebral que permita suponer su porvenir desdichado. Se casa en 1786 con el jardinero Rougón, de carácter plácido y movimientos despaciosos. A partir de esta fecha cada año supone para ella un acontecimiento. En 1787 tiene un hijo, a quien se le da el nombre de Pedro; en 1788 enviuda, al morir de insolación el jefe de la familia; en 1789 toma un amante, el contrabandista Macquart, al que da todo el amor que nunca le inspirara su esposo; en 1790 nace su hijo Antonio y en el año siguiente, una hija, Ursula. A partir de entonces vive con sus tres vástagos, a los que educa como buenamente puede, casi siempre sola, pues su amante, fugitivo de la justicia, hombre violento y desequilibrado, bebedor empedernido, que la hace sufrir cruelmente en sus frecuentes apariciones de dos o tres días, en que busca el refugio del hogar, hasta que en cierta ocasión, y a la vista de Adelaida, un gendarme que lo persigue logra abatirlo de un tiro en la cabeza. Este suceso comienza a turbar la razón de la tía Dida, quien ya no vuelve a ser nunca la ponderada, aunque pasional, campesina del "Midi". Los hijos van creciendo; los dos varones, que han heredado los temperamentos de sus respectivos progenitores, se odian y se combaten con salvaje violencia, en tanto que su hermana lleva una vida de soledad y de indiferencia con respecto a sus familiares. Más tarde, la lucha se agudiza: la manzana de la discordia es la herencia de Rougón que ambos hijos pretenden arrebatarse a la madre. La astucia y la ferocidad de ambos va consumiendo lentamente a la Fouque, como continúan llamándola en la ciudad.

Pedro Rougón se casa con una burguesa, Felicidad o Felicitas Puech; poco después Ursula contrae matrimonio con un sombrerero llamado Mouret; algunos años más tarde, Antonio se une también en vínculo legal con una robusta vendedora del mercado. Al comenzar la acción de la primera obra, titulada "La fortuna de los Rougón", existen los siguientes nietos de Adelaida: Eugenio, Pascual, Aristides, Sidonia y Marta Rougón, hijos

de Pedro y Felicidad; Francisco, Elena y Silverio Mouret, hijos de Ursula y su esposo; Lisa, Gervasia y Juan Macquart, hijos de Antonio y de su mujer, Josefina Gavaudán.

Un accidente desgraciado, la muerte de su nieto predilecto, Silverio, termina con el último resto de razón que le queda a la ya anciana tía Dida, por lo que es internada en el manicomio de Las Tuilettes, pueblo inmediato a la ciudad de Plassáns, y allí, en la soledad de su celda, apenas visitada, muy de tarde en tarde por algunos de sus descendientes, permanece veintidós años, hasta que ya cumplidos ciento cinco de su vida, a la vista del cadáver de su tataranieta Carlos, que sucumbe víctima de una incontenible hemorragia, fallece, a su vez, en la propia celda.

Los cinco Rougón tienen poco parecido físico; en cambio, poseen un denominador común: la ambición, que en cada uno se manifiesta de manera diferente. Todos ellos, como su madre la dinámica Felicidad, negra y alígera cual una cigarra del Mediodía cantado por Mistral, son inteligentes y activos. Del padre heredan el carácter taimado y su astucia hipócrita, envuelta en una capa de hombría de bien que engaña a la mayoría de quienes los tratan. Pedro ha vivido durante los años del matrimonio al dictado de los caprichos y de las órdenes de su mujer, que es el verdadero cerebro de la familia. Su oficio primero fue el de comerciante y corredor de aceites en todo el departamento de las Bocas del Ródano, especialmente en Marsella y en Plassáns. La conjura del golpe de estado en el que interviene activamente la pareja, les proporciona a ambos un bienestar burgués, el nombramiento de recaudador general de contribuciones en la subprefectura, que era un puesto muy codiciado, así como la consideración de sus convecinos. El salón de los Rougón es uno de los más renombrados en la comarca. En otra ocasión las intrigas de estos personajes "salvan" de nuevo a la Patria al contribuir a la consolidación del régimen imperialista; el relato de este segundo acto de afirmación bonapartista se halla en "La conquista de Plassáns". Pedro fallece, a consecuencia de una congestión cerebral, al día siguiente del desastre de Sedán.

El mayor de los hijos es Eugenio. Se asemeja al padre en su aspecto físico; a la madre, en la inteligencia y en la desmedida afición al dominio y al poder. No es vicioso ni pierde jamás el control de sus nervios, aunque tiene pequeñas debilidades que, en contadas ocasiones, le juegan malas pasadas. Esta ambición que se ha despertado en él desde niño le ha hecho estudiar con asiduidad para licenciarse como abogado, en una primera etapa de su carrera política. Comprende que el mejor campo para el desarrollo de sus designios de advenedizo audaz es París, y por ello no regresa jamás a su tierra natal. En la capital instala un modesto bufete que le permitirá ir subsistiendo hasta que llegue la hora soñada. A partir de este momento su vida puede seguirse en la novela titulada "Su Excelencia Eugenio Rougón", entre los bastidores del teatro político de la Francia de aquellos años turbulentos de la caída de los Borbones; de la insulsa monarquía de julio con el reinado del bien cortado, pero mal cosido régimen de Luis Felipe de Orleáns; de la segunda república, la del 48, y los preliminares del golpe del Dos de Diciembre que llenó de luto tantos hogares y del que Víctor Hugo se ha ocupado con todo detalle en su memorable "Historia de un crimen". Eugenio no tiene ideología alguna ni le mueve otro ideal que el que tenga más posibilidades de triunfar. Hay cuatro sectores de opinión muy importantes en las postrimerías de 1850: los borbónicos que pugnan por llevar al trono al heredero

de Carlos X, a quienes siguen los aristócratas, los derechistas, los fanáticos y los clericales, pero que carecen de todo respaldo popular; los orleanistas, donde se encuadran los demócratas no republicanos, la parte sana del clero y la alta burguesía que no quiere retroceder a la época de las locuras de Versalles que engendraron la Gran Revolución; los republicanos, cuyas masas están nutridas por los empleados, los intelectuales y el pueblo trabajador de París y de los departamentos; por último, los bonapartistas a quienes sirven los pequeños burgueses, los viejos rentistas, los comerciantes y los banqueros, los acaparadores enriquecidos y los maleantes y aventureros de toda laya. Eugenio comprende que los más malvados son quienes tienen más probabilidades de triunfo, y se alista en sus filas.

El príncipe Luis Napoleón, presidente y más tarde emperador, conoce y estima al neófita y lo designa para diversos y complicados trabajos en los que Eugenio logra poner de manifiesto sus grandes dotes de intrigante. Cuando triunfa el golpe de estado y muere la República, desgarrada por los salteadores del régimen legítimo, Rougón pasa de consejero a ministro de Estado. Su influencia es decisiva en la corte del pequeño Bonaparte por lo que él, asimismo, tiene su nutrido séquito de partidarios, aduladores y satélites. Para hacer buena figura en sociedad, se casa con la rica y poco interesante heredera Verónica Beulin de Orcheres, con la que no tiene hijos. Su sequedad de corazón ha secado en Eugenio, tal vez, las fuentes de la vida. Es un frecuente desquite de la Naturaleza o un castigo divino...

Sin embargo, a su manera, Eugenio es honesto y cumple con su deber rodeado de cierta aureola de estimable austeridad. Su ambición, que es de poder y no de dinero, ya está satisfecha, y ello le permite gobernar con cierta liberalidad, aunque dentro de los casi dogmáticos principios del absolutismo bonapartista. Se le ha identificado por los expertos de la época, cronistas del Segundo Imperio, con el despótico Morny o con el insolente Rouher, ambos de triste memoria en los anales del 50 al 70. Posiblemente Zola creó el tipo con características de los dos estadistas predilectos del emperador, empeñados en borrar con oropeles y brillo de charreteras el enlodado pantano sobre el cual se había estabilizado el régimen. Refiere el doctor Pascual que Eugenio sobrevivió al desastre y que continuó trabajando modestamente como diputado de la Tercera República.

El segundo de los cinco hermanos, Pascual, es el más sano de todos, especialmente en el aspecto moral. Parece que no ha heredado ninguno de los rasgos de sus padres, hasta el punto de que en varias ocasiones Felicidad le reprocha su poco deseo de asemejarse a su familia. Es, igualmente, ambicioso; pero su ambición es santa, pues es la ambición del saber, de la ciencia, de la investigación. Aislado de los suyos en su pueblo, aislado en París durante sus estudios, se doctora en Medicina, y regresa a Plassáns para seguir aislado la mayor parte de su vida. Es una especie de médico de los pobres, a quienes asiste sin cobrarles un céntimo; pero su mayor interés estriba en los escritos y tesis sobre la familia, sobre la herencia y la influencia del medio ambiente. A pesar de su misantropía podemos verle actuar, en diversos volúmenes de la colección, con un sentido de honda humanidad altamente conmovedora. Es él quien recoge el cuerpo mutilado del pequeño Silverio Mouret, su sobrino, para darle cristiana sepultura; es él quien acude en auxilio del abate Sergio, agonizante, y lo salva internándolo en el encantador jardín de Paradou; él es quien lleva a su lado a la sobrina Clotilde,

hija de Aristides, abandonada por éste y es él, también, quien cuida de que nada falte a la anciana abuela recluida en la celda solitaria de Las Tulettes. “El doctor Pascual” es la última de las veinte novelas de la serie y resumen de todas ellas. El médico investigador ha tomado como “spécimen” de sus estudios a su propia familia; cada uno de sus parientes, padres, hermanos, primos, etc., tienen su expediente en la colección de Pascual, donde se contemplan los respectivos “casos” en relación con la tara original. El árbol genealógico que ha trazado, de los suyos, tiene ya más de treinta hojas. Al repasar la síntesis de sus observaciones, el doctor exclama: “¡Qué increíble masa en movimiento, cuántas aventuras dulces o terribles, cuántos goces, cuántos sufrimientos lanzados a formar parte de esta gran mezcla colosal de sucesos...!”

Pascual que ha llevado una serena vida de solterón empedernido, cerca ya de los sesenta años siente crecer el amor a su lado en la juventud fragante de su sobrina Clotilde, quien trabajando con él ha llegado a comprender y a querer a aquel buen sabio abnegado y valeroso. En una especie de simulacro de los bíblicos amores del viejo rey David y la joven Abigail, se unen frenéticamente apasionados tío y sobrina, sin importarles nada las conveniencias, las murmuraciones o las críticas de los imbéciles. De este matrimonio libérrimo va a nacer un hijo, al que el anciano doctor no llegará a conocer, pues fallece casi repentinamente, de un ataque al corazón, a los pocos meses de vida común.

Aristides Rougón, tercero de los hijos de Pedro y Felicidad, es lo que los modernos revisteros de ocurrencias denominarían “un caso”... Se nos presenta como el más ambicioso de todos los hermanos, el más inescrupuloso; el que tiene como norma única hacer dinero, montañas de dinero, sea como sea, sin reparar en los medios empleados para ello.

Aparece en varios tomos, pero es el protagonista de dos: “La ralea” —que más propiamente debiera haberse traducido como “La rebatiña”, puesto que simbólicamente representa los pedazos de carne sangrienta y palpitante que se arrojan a los perros después de la cacería y que éstos se disputan a dentelladas— y “El dinero”. La primera es una de las más desagradables, pues en ella se pintan las más atroces canalladas, los más repugnantes tipos del llamado “gran mundo”, los más turbios amores entre una Fedra de nuestros días y un Hipólito complaciente. Distinto de sus hermanos que, hasta cierto punto, han seguido una trayectoria metódica para obtener el éxito, Aristides es un individuo de irregularidad sorprendente. Fracasado en sus estudios del Liceo, se dedica al periodismo político, de combate, para el que tiene verdaderas aptitudes. Carece de toda ideología, como Eugenio, pero, al contrario de éste, fracasa en la elección de la “vía acertada”; como no tiene la intuición del primogénito, al triunfar el golpe de estado, se ve obligado a desaparecer de Plassáns, para no perturbar como “oveja negra” el gran festín familiar. Con su dulce esposa, Angela Sicardot, hija de un comandante retirado, mujer enfermiza y apacible, marcha a París, el gran campo de batalla donde ha de lavar sus pasados errores con una constante dedicación a la nueva política, ayudado por su hermano, persona ya bienquista y casi todopoderosa en las Tullerías. Por indicación de Eugenio cambia su verdadero apellido por el de Saccard, con el cual se le conoce en lo sucesivo. Cubre una plaza modesta en el Ayuntamiento parisiense, donde puede aprender mucho en lo que se refiere a la especulación sobre inmuebles cuando llegue el

gran momento del escandaloso asunto de las expropiaciones para construir los nuevos "bulevares". Tiene tres hijos: dos de ellos, Carlos y Clotilde, con su esposa, y otro, llamado Víctor, con una obrera epiléptica, en un encuentro ocasional.

Fallecida su esposa, contrae nuevo matrimonio con una rica heredera, Renata du Chatel, quien ha tenido un desliz con un individuo casado, y cuya falta tratan de ocultar al austero padre de la joven, un hidalgo a la antigua usanza. El dinero de la dote proporciona a Saccard el primer capital necesario para sumergirse en el caos de especulaciones sobre terrenos con el que sorprende a París obteniendo ganancias fabulosas que le permiten vivir en un ambiente milyunanochesco, para hundirse ruidosamente después de una temporada de fausto sin paralelo. Su esposa se lanza a un amor incestuoso con su hijastro Carlos, ante la mirada indiferente o irónica del propio ofendido, a quien esta irregularidad sirve para explotar sus intereses. Tras el eclipse, Saccard se oscurece y nada sabemos de él, sino que Renata fallece sin dejar descendencia.

Después de unos años de reconsideración y quietud obligada, vemos reaparecer a Aristides especulando de nuevo, pero esta vez sobre títulos en la Bolsa de París, Asistido ahora únicamente por la encantadora Carolina que lo ama y lo protege, vuelve a triunfar y a sorprender a la gran ciudad luminosa con sus fastuosos y equívocos negocios... que acaban por conducirlo a la cárcel, sin que su hermano haga nada para evitarlo. Los apuntes del doctor Pascual nos hacen saber que, cumplida la condena, Saccard continuó en París como periodista.

Sidonia es una figura desconcertante, desde la infancia. Su ambición es la intriga, la tercería, la popularidad a costa de lo que sea. Casada con un procurador de Plassáns, quien muy pronto la deja viuda, sin hijos, marcha a la capital para vivir junto a sus hermanos, enredada en negocios sucios y en fantásticos expedientes que muestran un incipiente desequilibrio. Dueña de un burdel clandestino, protege los incestuosos amores de su cuñada y su sobrino para denunciarlos más tarde. En una noche de orgía se une con un desconocido, y de este encuentro casual nace una niña, Angélica, a la que abandona en la Casa Cuna. Su hipocresía perfecta le permite vivir, al final, en un ambiente de respetabilidad y de religión como tesorera de la Obra del Sacramento.

En cuanto a Marta, la menor de los Rougón, sólo ambiciona la comodidad, la vida plácida y muelle en el somnoliento disfrute de sus rentas. Muy joven, se casa con su primo Francisco Mouret, del que tiene tres hijos. Muere a consecuencia de una crisis nerviosa después de haber arruinado su hogar, de haber deshecho su familia y enloquecido a su esposo. Con mayor amplitud trataremos este caso, al estudiar el grupo Mouret.

Los Rougón de las generaciones posteriores, menos interesantes en el conjunto, son: Máximo Saccard, el hijo de Aristides, al que ya conocemos envuelto en amores nefandos con su madrastra. No hace nada útil; es un parásito lamentable, quien engendra un hijo con una criada de la casa paterna. Enfermo desde joven, cuidado con abnegación por su hermana Clotilde, muere a causa de una ataxia de lento desarrollo.

El hijo de Máximo, llamado Carlos, enviado a Las Tuilettes con su tatarabuela, fallece en presencia de la misma, de una incontenible hemorragia. En cuanto al otro hijo de Saccard, el bastardo Víctor, desde la infancia

de miseria y abandono, posee las características propias del criminal nato. Aparece, de vez en cuando, para extorsionar a su padre y, al fin, asesina a una muchacha y desaparece. . .

Clotilde, como anteriormente se ha referido, se retira a Plassáns, donde hace vida marital con el doctor Pascual, del que espera un hijo.

La última figura del grupo es Angélica Rougón, hija expósita, sin padre conocido, de la proxeneta Sidonia. Es la heroína de la novela "El ensueño", la más romántica del conjunto, donde Zola se mostró cumplidamente capaz de saber expresar los sentimientos más bellos y los ideales más sublimes. La figura de Angélica es casi celestial y por lo tanto irreal, hasta cierto punto. La doncella vive en una exaltación mística permanente, recogida por unos artesanos de una ciudad del Norte que se dedican al bordado de casullas y objetos del culto. Frente a la catedral, donde se halla el taller, la pequeña bordadora se impregna de las emanaciones medievales de los pétreos muros y concibe un amor desmedidamente platónico por el aristócrata Feliciano de Hauteceur, con quien llega a casarse por una serie de circunstancias favorables y fantásticas. Para mayor fantasía, la desposada fenece en su misma noche de bodas, antes de ocupar el tálamo; muerte blanca en boda blanca. . . Zola ha querido sorprender con el contraste más extraordinario, al hacer surgir una hija tan llena de pureza de una madre tan viciosa y malvada. . .

* * *

LOS MACQUART, LA RAMA BASTARDA.

Los Macquart, son, como ya queda apuntado, los descendientes de Adelaida Fouque y de su amante, el contrabandista. A la generación inicial pertenecen Antonio y Ursula. El varón es de constitución fuerte y sanguínea, como el padre, y desde la infancia se manifiesta rematadamente hipócrita, osado, de malas inclinaciones, indolente y vicioso. Carece de todo escrúpulo de conciencia y el ambiente en que se desenvuelve contribuye a relajar su moral. Su instinto aventurero le lleva a sentar plaza de soldado a los veinte años y en el cuartel adquiere la afición al alcohol que, muy pronto, se hace en él irrefrenable. Al abandonar el ejército, vuelve a Plassáns, donde emprende varios oficios, entre ellos el de canastero, que apenas le da para vivir. Explota a su hermano constantemente, lo mismo que a su madre, hasta que su exceso de "chantage" le lleva al fracaso total. Se casa con una vendedora del mercado, también bebedora, de cuyo trabajo vive durante los veintidós años que dura el matrimonio, roto por fallecimiento de la pobre mujer obligada a ser bestia de carga de la familia. Después del golpe de estado, sirve a los Rougón en distintas ocasiones para maniobras sucias, por lo que Pedro y Felicidad deciden pasarle una pensión, con la que se sostiene hasta su vejez en la casa de su madre, cerca del manicomio donde ésta se halla encerrada. Del enlace entre Antonio y la verdulera Josefina Gaudán nacen tres hijos: Lisa, Gervasia y Juan.

En las novelas tituladas "La fortuna de los Rougón" y "La conquista de Plassáns" aparece la actuación de Antonio con perfiles bien definidos; pero su terrible final no acaece hasta 1873 y queda referido con detalles espeluznantes en "El doctor Pascual". En él tiene una criminal intervención su cuñada Felicidad y se produce de una manera rarísima: por combustión espontánea, al caer la pipa encendida que fumaba sobre su cuerpo sobresa-

turado de alcohol, mientras duerme el último de sus pesadísimos sueños de beodo...

En cuanto a Ursula, su vida es más simple. Se parece a la tía Dida, aun cuando su debilidad no reside como en ésta en el cerebro, sino en los pulmones. Habita en el pueblo natal, con su madre, entregada normalmente a las labores del campo hasta los dieciocho años. A esta edad se une legalmente con el sombrerero Mouret, buen hombre, afectuoso y honrado, con el cual tiene tres hijos: Francisco, Elena y Silverio. Los esposos se han querido tanto que, cuando ella fallece, tísica, él muere también voluntariamente.

Los hijos Macquart siguen muy diversos caminos. Ni en lo moral ni en lo físico hay entre ellos semejanza alguna; por el contrario, cada uno de ellos se parece más a uno de sus primos. Los tres son protagonistas de sendas novelas; el último, de dos, para ser más exactos. La vida de Lisa se narra en "El vientre de París"; la de Gervasia, una de las más tristes y desgarradas, se encuentra en "La taberna"; la de Juan comienza en "La tierra" y continúa en "El desastre".

Lisa ha salido muy joven del seno de la familia para ser educada por una comerciante parisiense; por ello, el ambiente mefítico de la comunidad no ha influido en la muchacha, robusta y bien constituida. Trabaja como dependiente de una tocinería y, al sucumbir el propietario, hereda el establecimiento con otro de los empleados, el mozo Quenu, con el que contrae matrimonio. El negocio, situado en uno de los mejores lugares de los Halles, los grandes mercados de París, prospera rápidamente. Sólo una niña, Paulina, protagonista de la lindísima novela "La alegría de vivir", es el fruto de esa unión de conveniencia. El drama que se desarrolla en "El vientre de París" tiene como tema la defensa del bienestar burgués de los esposos Quenu amenazados por la llegada de un hermano del marido, prófugo al que busca la policía, y quien es sacrificado finalmente para no turbar las honestas digestiones de aquellos mercaderes enriquecidos con su trabajo y cuyo culto único es el dinero. Lisa muere a los cuarenta años, de una afección de la sangre, y su esposo la sigue a la tumba seis meses después.

Gervasia Macquart es uno de los prototipos literarios del vastísimo campo de la Novela Universal, y así lo han estimado los más famosos críticos europeos. Además, es el más reciamente humano de todos los que forman esta familia heterogénea en la que tanto abundan los viciosos y los tarados. Concebida en plena embriaguez de sus progenitores, nace con un defecto físico, una cojera que, sin embargo, no desmerece en el conjunto muy atractivo de su figura de rubia blanquísima. Se asemeja al padre en su deseo de tomar los placeres donde se encuentren y a la madre en su laboriosidad y en su fondo honrado. Desde muy niña ha trabajado como lavandera en el pueblo donde, apenas alcanzada la pubertad, se entrega al jovenzuelo Augusto Lantier, sombrerero, descendiente de paralíticos y con una decidida inclinación a la holganza y al buen vivir. De esta unión nacen tres hijos cuyas personalidades se estudian al tratar del grupo afín, de los Lantier.

Huyendo de las palizas tremendas que le "sacude" su padre, el ebrio Antonio, quien pretende explotar el trabajo de su hija como el de su mujer, Gervasia, con su amante y dos de sus hijos, huye a París. "La taberna", esa gigantesca epopeya, tan atacada por los incomprensivos, los pedantes y los necios, y a la que el autor calificó como "la más casta de sus obras", nos refiere la vida de Gervasia, desde su llegada a la Ciudad-Luz, con sus diversas

y trágicas aventuras... La joven y todavía bonita obrera es abandonada por el sinvergüenza de su amante a los pocos días de residencia en la capital, en un siniestro hotel de los "bulevares" exteriores, del populoso barrio de la Chapelle, paupérrimo en aquellos primeros años del Imperio. Presa de negra desesperación, es insultada por la hermana de la rival que le ha quitado su "hombre", en el lavadero público, ante la rechifla general de las asistentes a aquel tenebroso mentidero. Gervasia contraataca bravamente, saliendo por los fueros de su dignidad atropellada, y se enzarza con la morena y flaca Virginia, su contendiente, en una riña feroz que acaba con la más ignominiosa derrota de la vil provocadora. Cuando la abandonada golpea con la contundente paleta de lavandera las partes más carnosas del cuerpo de la rival, crudamente puestas al aire, una canturria vengativa y horrible se exhala de los labios de la agraviada, como un gemido de angustioso y precario triunfo: "¡Pam, pam!, Margot va al lavadero; ¡Pam, pam!, y a golpes de paleta; ¡Pam, pam!, enjuga su corazón; ¡Pam, pam!, todo negro de dolor..." Es una letanía de agonía y desolación, alucinadora, escalofriante.

Con su trabajo, la enérgica mujer va ganando lo suficiente para subsistir con sus dos pequeños y pagar la mísera pieza del hostel. Su modestia, tanto como su palmito, atrae las simpatías de un guapo mozo de la vecindad, el plomero Coupeau, bien educado y galante, quien perdidamente enamorado de la lavandera, al no conseguir nada con sus insinuaciones, la propone matrimonio. El capítulo de la novela en el que se detallan los pintorescos incidentes del día de la boda es, sencillamente, formidable: uno de los grandes aciertos del autor y una página antológica de la novela naturalista francesa.

En los primeros tiempos, las cosas marchan de frente para los recién casados. Trabajan ambos y la suerte les sonríe. Nace una niña, Anita, que se hará famosa un día con el sobrenombre de "Naná". Como ambos son ahorrativos, consiguen reunir lo suficiente para que Gervasia se instale como lavandera "de fino" en la Goutte d'Or; pero antes de realizar este sueño dorado, un día aciago, Coupeau, distraído en su trabajo peligrosísimo sobre un tejado, cae a la calle y está a punto de matarse. Se salva milagrosamente; pero se ve obligado a permanecer durante varios meses inmóvil en el lecho hasta recuperar el uso de sus miembros. Lo que no recupera ya jamás es su afición al trabajo; en la prolongada convalecencia se ha habituado a la pereza, a la vida muelle, a vagar de taberna en taberna, platicando alegremente con amigotes. Es, desde ahora, la mujer quien llevará la carga del sostenimiento hogareño y de los vicios del marido, que completamente desmoralizado pasa la vida en el "assommoir", en el matadero que es la taberna del tío Colombe, cuyos alambiques destiladores de aguardiente son como diabólicos hilos de aquella gigantesca "máquina de emborrachar".

Consumidos sus ahorros en la enfermedad, para instalarse Gervasia ha utilizado el préstamo de un vecino, un digno obrero. Goujet, llamado "Boca de Oro", que se ha enamorado románticamente de la planchadora, pero a quien ella no concede sino alguna que otra sonrisa de complacencia y de gratitud, pues además este magnífico amigo se ha encargado de enseñar el oficio a Esteban, el menor de los hijos de Gervasia. A propósito de estos amores platónicos Zola escribió una de sus más admirables escenas, que no olvidarán los que hayan leído "La taberna": la del duelo en el taller entre dos herreros para demostrar quién de ellos consigue tornear con más perfec-

ción un perno especial, manejando sus martillos sobre las bigornias del yunque con una fuerza y una gracia únicas, ante el estímulo de la presencia de la rubia, a quien los dos desean.

Algunos meses después de la instalación, la fiesta del cumpleaños de Gervasia reúne en torno de su bien provista mesa a varios vecinos y amigos de los Coupeau, con una cena fantástica, en la que no faltan ninguno de los succulentos platos típicos de la cocina francesa. Al final del pantagruélico banquete todos se encuentran alegres en demasía y se exhiben en medio de la tienda, donde los comensales son contemplados por todo el vecindario. Entre los "mirones" se encuentra el sombrerero Lantier, quien busca reanudar sus relaciones con la madre de sus hijos. Coupeau, al verlo, con la generosidad fácil, propia de la ebriedad incipiente, lo invita a entrar y provoca una reconciliación general. Desde este momento, el "triángulo" queda cerrado. Lantier toma, como huésped, una de las habitaciones de la casa y bien pronto la joven ha de compartirse entre los dos hombres ante los irónicos comentarios de las amistades y las murmuraciones de sus enemigos y de los envidiosos. Esta anormalidad se cristaliza en frecuentes francachelas y en una lenta descomposición moral que va dando, poco a poco, al traste con la prosperidad del negocio. A veces, la propia Gervasia acompaña en sus "juergas" a los dos compadres, habituándose con ello al aguardiente. Pronto termina para la desdichada el hábito del trabajo y sus buenas cualidades se van al garete y, con ellas, los clientes, la prosperidad, el taller entero... Con el corazón desgarrado, pero sintiéndose ya impotente para reaccionar, Gervasia traspasa el local por un puñado de monedas, y precisamente en la más odiada enemiga, aquella con la que peleó tan sañudamente en el lavadero. Desde este momento la decadencia es rápida: Coupeau se emborracha diariamente; Lantier, como ya no puede extraer más dinero a su querida, desaparece de nuevo; Naná huye de la casa para lanzarse precozmente al vicio; Gervasia se ve obligada a realizar penosísimas faenas de fregatriz a domicilio, cuando no se encuentra aplomada por el alcohol. Goujet, el herrero enamorado, se aparta, asimismo, de la mujer envilecida. Una espantosa noche de hambre y de frío, la envejecida Gervasia, después de pedir limosna inútilmente a los escasos transeúntes del "boulevard" exterior, intenta vender su cuerpo, que todos rechazan...

Y el final se precipita. Primeramente, Coupeau muere en un ataque de "delirium tremens". Ella va entrando en un estado de idiotez permanente, del que no sale sino para mendigar las monedas indispensables para emborracharse una vez más... , hasta que parece sobre el duro pavimento de una pocilga, bajo la escalera de la misma casa en que un día vivió como reina y señora, sin que nadie más que el sepulturero asista a la inhumación de sus míseros despojos. Así termina esta heroína de novela que tanto ha espantado a los relamidos burgueses del siglo último y que, sin embargo, posee un encanto, un atractivo, pocas veces igualados.

Juan Macquart, el menor de los hijos de Antonio, es desdichado; pero, por lo menos, en este caso no es él mismo el artífice de su desgracia. Son las circunstancias, la mala suerte, la fatalidad, que obstaculizan su camino. Físicamente se parece a sus padres; por el contrario, no ha heredado ninguna de sus inclinaciones. Su oficio es el de campesino. Hasta cierto punto "La tierra" viene a ser como una réplica moderna del eterno tema de "Los trabajos y los días", del Hesíodo legendario. Como afirma el autor, en el

prólogo de esta sensacional obra: “La tierra es la heroína del libro. La tierra nutriz, la tierra que da la vida y la vuelve a tomar, con absoluta impasibilidad. Es un personaje presente que llena todo el volumen. El hombre, el agricultor no es sino un insecto que se agita sobre ella y que combate por extraer de la misma su propia vida. El permanece encorvado y no ve sino el grano que debe brotar, pero no el paisaje...”

Juan, el esforzado cultivador, labora, sufre, lucha, ama, se desespera, triunfa o fracasa en el gran marco verde inmenso de la llanura de la Beauce, y a su alrededor se agitan una cincuentena de personajes interesantísimos que son como fotografías al magnesio de los hombres de la gleba. En la aldea de Rognes, donde trabaja, Juan se casa con la pequeña Francisca Mouche, que perece trágicamente, sin dejarle descendencia. Este drama, decepcionando para siempre al héroe de la novela, le hace abandonar oficio y territorio para dirigirse a París.

Y lo encontramos otra vez en “El desastre”. En esta obra, Juan es soldado y forma parte de una de las unidades defensivas en la guerra franco-prusiana de 1870, que significó para el país galo una de las mayores catástrofes de su historia, con la caída estrepitosa del Segundo Imperio; la más mortificante humillación que haya soportado jamás pueblo alguno; la más sangrienta derrota; la pérdida de millares de vidas, de decenas de millones de francos, de sus más ricas provincias del Este, y la incubación de un espíritu de desquite y venganza que no había de cesar, acaso, hasta casi medio siglo después. “El desastre” es un documento importantísimo en el juicio histórico de los años del inicuo reinado de Napoleón el Pequeño. El relato de la espantosa batalla de Sedán, cuya “charnière” o charnela ha sido el gran tropiezo del ejército francés en tres guerras consecutivas —1870, 1914 y 1940—, tiene caracteres de relato homérico. Zola, que ha sabido “mover” como nadie las grandes masas, pinta con pinceles épicos esa gran batalla en la cual la técnica alemana moderna inutilizó los esfuerzos del indiscutible heroísmo francés. La descripción de este memorable combate, que ocupa más de una mitad del libro, y las horrendas escenas del “Campo de la Miseria”, son una lección completa de escuela naturalista. Ningún estudioso de las letras contemporáneas puede desconocer esas páginas como paradigma de la nueva corriente que venía a derrotar y a borrar definitivamente del panorama literario al falso realismo de Balzac y de sus opacados satélites.

Entre la masa, cuya grandeza se pone de manifiesto en “El desastre”, Juan Macquart es sólo un símbolo: la representación de una unidad esencial en el conglomerado activo que significa todo un pueblo defendiendo su independencia... Después de la derrota, el protagonista consigue huir a París, donde toma parte en la defensa de la gran ciudad asediada. Desde aquí, presencia el derrumbamiento del poderío napoleónico, la desesperante retirada, el sitio de la urbe orgullosa, cuando cada habitante de la Lutecia inmortal se convirtió en héroe anónimo; sufre con la atroz secuela del terrible invierno sin combustibles, del hambre espantosa que convertía, de nuevo, al hombre en lobo del hombre... Más tarde, el ominoso tratado de paz y los meses trágicos del levantamiento comunero, el incendio de las Tullerías y del Palacio de la Legión de Honor, el asesinato de los rehenes, el triunfo de los soldados “versalleses” y los fusilamientos del fúnebre paredón del “Pere Lachaise”... En la contienda civil, Juan mata, sin darse cuenta de ello, a su más querido

amigo, con lo que malogra para siempre el amor que profesaba a la hermana del muerto y que, tal vez, era correspondido. Y, volviendo una vez más a la documentación del doctor Pascual Rougón, sabemos que, tras estos dramáticos acontecimientos, Juan regresó al campo, establecióse en Valqueyras, cerca de su tierra natal, donde contrajo un matrimonio de interés...

LOS MOURET, LA RAMA MIXTA.

Los Mouret son seis, repartidos en dos generaciones. Pertenecen a la primera: Francisco, Elena y Silverio; a la segunda: Octavio, Sergio y Deseada.

El apellido es aportado por el esposo de Ursula Macquart. En el primer volumen de la serie se hace referencia breve a este matrimonio, efectuado en 1810. El esposo es sano y perfectamente equilibrado; la mujer es moralmente sana, pero padece de una tuberculosis que la lleva al sepulcro antes de cumplir la cincuentena. En principio, los tres hijos, Francisco, Elena y Silverio, son perfectamente normales. Francisco ha terminado su adolescencia con una instrucción media y una disposición para el comercio que permite suponer para él un porvenir desprovisto de cuidados. A los veinte años se ha puesto en relaciones amorosas con su prima Marta Rougón, hija de Pedro y Felicidad, y con ella se desposa tres años más tarde, estableciéndose en el comercio de importación y mayoreo del que obtiene rápidas ganancias, lo que permite a los esposos retirarse a Plassáns, para vivir de sus rentas en plena juventud. De este entronque entre las dos ramas legítima y bastarda, por Marta, descendiente de Rougón, y Francisco, que es un Macquart, nacen los tres Mouret de la segunda generación, la rama mixta, de la que se hablará más adelante.

En la ciudad del Mediodía, Francisco Mouret es uno de los principales pivotes a cuyo alrededor gira la gran conjura política y clerical de la que se relatan los incidentes en "La conquista de Plassáns". Puede seguirse en sus páginas el desmoronamiento despacioso y terrible de un cerebro; mejor dicho, de dos: los de ambos cónyuges. El histerismo de Marta, al que contribuye en parte la temprana ociosidad a que la lleva la pronta retirada de los negocios, es campo propicio para recibir la simiente de cualquier morbo desviatorio. En este caso, la religión es el medio, y el sujeto el tenebroso abate Faujas, siniestro clérigo de mala reputación, de ambición desenfrenada oculta so capa de una bien disfrazada humildad; un perfecto Tartufo, con sotana, que sirve a la intrigante anciana Felicidad Rougón para llevar a efecto una nueva conjura política y religiosa tendiente a unir los diferentes partidos locales para consolidar el régimen bonapartista en el departamento. Faujas posee un extraño poder persuasivo y una personalidad fascinadora que prende fácilmente en el conturbado espíritu de Marta, la cual concibe por el cura una ciega admiración y un súbito enamoramiento que le hace ir, poco a poco, abandonando sus quehaceres hogareños, entregando en las manos del audaz captor de voluntades toda su fortuna personal y la de los suyos, perdiendo todo cariño al marido y a los hijos y dedicándose a una devoción, casi ascética, dictada por el feroz tonsurado, que llega a ser amo indiscutible de la casa.

Posiblemente, Francisco hubiera vivido siempre como un individuo común y corriente, si no hubiera surgido en su camino este elemento de

desintegración. Pero toda su varonil arrogancia y sus protestas fracasan ante la dura actitud de su mujer y, a consecuencia de ello, su mente zozobra; poco a poco va cayendo en una especie de estupidez creciente, se cree loco y todos contribuyen a que contraiga la evidencia. Fácilmente consiguen encerrarlo en el manicomio de Las Tulettes, donde todavía se encuentra la tía Dida, su abuela. Mientras tanto, el cura y su extravagante familia se instalan con toda comodidad en la casa del ex comerciante. Los hijos son enviados fuera de la ciudad. . . Una noche, el vigilante de la casa de locos deja abierta la puerta de la celda, sirviendo los malévolos designios del viejo Antonio. El desdichado recluso huye; marcha a su hogar, protegido por la oscuridad, y en un ataque de demencia le prende fuego metódicamente, de tal manera que arde completamente el edificio, pereciendo en el incendio él mismo con los intrusos. . . Poco después, Marta fallece en la casa de su madre donde se había refugiado.

Elena, siete años menor que Francisco, es también de constitución delicada y predispuesta a la tuberculosis; pero su vida bien regulada le permite soslayar la amenaza. Casada muy joven con un oficinista, enviuda a los diez años de matrimonio y vive en París, de su pensión, entregada exclusivamente al cuidado de su hija única, la pequeña Juana Grandjean, la cual siente por su madre una adoración casi enfermiza. Esta niña, muy semejante a su bisabuela Adelaida, es lo que vulgarmente se llama "un manojo de nervios". La obra consagrada a la interesante figura de Elena Mouret es "Una página de amor", cuyo argumento, a grandes rasgos, es el siguiente: Cierta día, Juanita cae enferma, súbitamente, de gravedad. Su madre, desesperada, acude al primer médico que halla al paso, quien, después de algunos días de atenciones y cuidados, logra curar a la pequeña. Con este motivo, se entabla entre la viuda y el joven doctor una tierna amistad que, al cabo de algún tiempo, se convierte en amor. Surge entre ellos un firme obstáculo para su dicha: un acceso de celos violentos por parte de la niña que no quiere compartir con nadie el corazón materno y que odia al hombre por quien Elena siente tan honda inclinación. Todo el libro está enajado de patéticas escenas entre los dos enamorados que tienen que verse a escondidas, como culpables, y entre madre e hija, que acaban en violentísimos ataques de nervios de esta última y que terminan con la vida de la infeliz criatura. . . La madre, desolada, sumida en una desesperación horrible por la muerte de su hijita, rompe con su amante y está a punto de morir también. . . Afortunadamente, la crisis se resuelve en una melancolía incurable y, cuatro años después, contrae matrimonio con un tal señor Rambaud, de edad avanzada, y se retira a Marsella.

Por lo que respecta al menor de los tres hermanos de la primera generación, Silverio, su historia es más breve. Aparece como el más simpático de los personajes de "La fortuna de los Rougón", a la que tantas veces nos hemos referido. Es, asimismo, el primer muerto de la familia. Algunos críticos han comparado la narración de los idílicos amores de Silverio Mouret y su linda vecinita, la Miette, con los de Dafnis y Cloe, la perla literaria de Longo. Los dos jóvenes, casi niños, él de diecisiete años, ella de catorce, se aman eglógicamente en los escondites formados por la abundante verdura de los invernaderos mediterráneos, por los acervos de tablones de casas en construcción, por los pasajes de sombras en los arbustos a la orilla del río, con una pureza y un candor semejantes al de los héroes helénicos citados.

Como dioscellos se aman y, efectivamente, como a tales el Destino les

depara una muerte muy temprana. Respondiendo a la gran campanada del golpe de estado, en París, muchos departamentos, especialmente del Mediodía, que guardaron siempre alquitaradas las más puras esencias revolucionarias, se rebelan y toman las armas contra el innoble usurpador. Al grito histórico de “¡Vivir libres o morir!” el pueblo se levanta. En Plassáns, las columnas de insurrectos chocan en seguida con las tropas que ahogan rápidamente en oleadas de sangre el conato de rebelión. Entre los muertos de una columna insurgente caídos en las afueras de la ciudad, se encuentra la Miette, niña mártir, que sucumbe sin saber siquiera por qué... Su novio, el joven Mouret, enloquecido, busca también la muerte, y la encuentra en el tiro de pistola que a bocajarro le dispara un vengativo gendarme. Esta tragedia produce el choque brusco en el cerebro debilitado de la tía Dida, al contemplar el cadáver de su nieto predilecto. He aquí un caso en el que no han influido ni el ambiente ni la herencia, sino una actuación de las circunstancias en un sentido ideológico.

Pasemos ahora a los otros tres Mouret, los de la segunda generación, los de la rama mixta, hijos del alienado Francisco y de la neurótica Marta, llamados, como ya se ha escrito anteriormente, Octavio, Sergio y Deseada.

Emilio Zola ha destinado a esta última el papel de comparsa, de simple acompañante de sus hermanos, especialmente del menor. No figura como protagonista en ninguna obra. Desde su nacimiento, Deseada padece una neurosis que linda con la idiotez; es lo que llaman los franceses una “inocente”. Adora a los animales y éste es su rasgo más bello. Pequeñita y hermosa, es satélite de sus mayores en la casa paterna, y más tarde, al desmoronarse el hogar y al morir los padres, Sergio la recoge a su lado, y allí queda siempre, en la felicidad plácida de los retrasados mentales, con sus candores adormecidos en su perenne éxtasis de virgen dulce y tímida.

Octavio protagoniza dos novelas: “Miserias humanas” y “A la dicha de las damas”. Sergio es el personaje principal de “La falta del abate Mouret”.

“Miserias humanas” es el título mal traducido de “Pot-Bouille”; otros traductores lo han titulado “Comida corriente”. Ni uno ni otro son acertados; mejor hubiera sido “La olla” o aún, “El miserable puchero”, como se le ocurrió a un editor madrileño. En esta gran novela surge al escenario parisiense Octavio Mouret. Bien plantado, esbelto, de elegante porte y provisto por todo bagaje de un avasallador optimismo, el primogénito de la rama mixta no revela ni exterior ni interiormente vestigio alguno de desquiciamiento o de tara hereditaria. Cuando la casa de sus padres cayó en las sucias garras del abate Faujas, Octavio salió de Plassáns para trabajar como dependiente de comercio en Marsella. Bien pronto considera a esta ciudad, la segunda en importancia de la nación francesa, como campo insuficientemente vasto para sus ambiciones; por lo tanto, se traslada a la capital, y allí lo encontramos, recién llegado, como un Rastignac balzaquiano, decidido a la conquista de la urbe lumínica. Emplazando sus baterías en la misma casa de unos conocidos, donde se aloja, honorable hogar burgués, medio encantador, medio infame, comprende en seguida el bisoño comerciante que para obtener el triunfo que se propone sólo hay un arma verdaderamente efectiva: la Mujer. El “eterno femenino” tiene en París más realidad que en ningún otro lugar del planeta. Por ello, se sirve de las mujeres, sobre todo de las pertenecientes a la mesocracia, a la clase pequeñoburguesa, que es la más corrompida, a la vez que la más desdichada. Al contrario de Flaubert en su

“Madame Bovary”, que nos presenta un proceso de vulgar adulterio rodeado de una cadena de torpes convencionalismos, Zola nos hace conocer en las páginas de este volumen toda una serie de mujeres que engañan a sus maridos por ocio, por hastío, por su incapacidad de negarse a las pretensiones de un admirador o por novelería ñoña y cursilona; aunque, vale decirlo, casi nunca, por vicio. Subiendo por la escala de los adulterios que en ningún instante logran retener el corazón frío y calculador de Octavio, concibe éste el plan audaz que ha de llevarle al establecimiento del gran almacén “A la dicha de las damas”, para lo cual contrae un enlace de hielo casi blanco, con la no menos frígida señora Hedouin, dueña de un gran negocio de sedería y lencería. Extinguida, tras breve enfermedad esta primera esposa del Mouret mayor, queda de su propiedad el almacén, al que hace crecer paulatinamente hasta adquirir proporciones desmesuradas, absorbiendo a todos los pequeños comercios de los alrededores, como el gran pulpo que succiona la sangre de los seres menores vivientes en las cercanías.

En ninguna etapa de su vida, a lo largo de las dos interesantes novelas, sufre Octavio el menor desfallecimiento. Es un verdadero genio del comercio a la moderna y así lo reconocen todos los que lo ayudan y lo sirven. La fortuna no deja de sonreírle; el Cálculo, al que rinde culto como a un fetiche invencible, lo acompaña, constante. Sin embargo, tiene su “talón de Aquiles” en la bella y modesta vendedora Dionisia Baudú, a la que ama sinceramente el ya poderoso hombre de empresa, el comerciante a la moda, ante quien sucumben sin lucha las damas de más empingorotado copete del Segundo Imperio. Sin embargo, Dionisia lo lleva al altar como a un corderito, y para que su suerte no quede desmentida, al lado de su esposa es verdaderamente feliz. Como bendición del hogar hay dos descendientes: un varón y una hembra...

Sergio es un año menor que Octavio y tres mayor que su hermana. Físicamente es un retrato exacto de la madre, de la que hereda una neurosis mórbida que lo lleva, desde muy niño, al misticismo más exaltado. La influencia de Faujas ha contribuido a que el joven comience los estudios en el seminario, consiguiendo, gracias a sus entusiasmos, ordenarse de sacerdote con los mejores auspicios. “La faute de l’abbé Mouret” está dedicada a mostrar la evolución espiritual del padre Sergio. El notable ensayista P. Martino, en su obra “El naturalismo francés”, dice que esta obra “es antes que todo una especie de poema lírico en prosa; con dos únicos personajes que representan dos símbolos vivientes, y el autor desarrolla en ella una gran antítesis, al pretender mostrar a la Iglesia en rebelión contra la acción bienhechora de la Naturaleza”. Entregado el sacerdote a un éxtasis de misticismo incontrolado, quemado en un ardor espiritual por la Virgen, es presa de graves delirios y desvanecimientos, en el borde mismo de la demencia. Hay un instante en que parece que sólo le resta al abate entrar en la agonía; pero gracias a la decidida intervención de su tío, el doctor Pascual, puede salvarse, cayendo en un estado de retroceso “en marcha hacia el infantilismo recuperado”. Para que se reponga de la demencia inicial en un larga y penosa convalecencia, el médico lo traslada desde el lugar inhóspito y áspero donde reside al Paradou de Plassáns, un jardín encantado, especie de selva tropical encuadrada en el marco de encantamiento del “Midi” provenzal, sonriente y hechizador. Durante su encierro en este edén, conoce el abate a la bellísima Albina, adorable y virginal hada madrina del vergel, entre las fuentes que

cantan con el ritmo de los surtidores y los árboles imponentes y austeros, y las flores de matices múltiples y embriagadoras emanaciones, y la música monorrítmica de las cigarras, que tanto adorara Mistral.

Entre Sergio y Albina, en aquella reedición del Paraíso Terrenal, se incuba el más dulce de los idilios. Son un nuevo Adán y una Eva rediviva, que pasean su castidad entre la extraordinaria fecundación vegetal mientras la naturaleza va develando ante ellos sus secretos. Las secuencias de la novela se desenvuelve con una coordinación magnífica, en una sucesión de encantadores capítulos de riqueza descriptiva pocas veces igualada... Pero un día, terrible para los enamorados, el fanatismo recobra su presa. La oveja descarriada es conducida casi a la fuerza, al redil eclesiástico. Deshecho el embrujo, Albina desfallece, cae en una languidez letal y expira, al fin, sin que Sergio, cura de la parroquia de San Eutropio, próxima al Paradou, que ha de officiar en los funerales de la infeliz muerta de dolor, sienta el menor remordimiento, con su egoísmo abroquelado en el ofrecimiento de la renunciación y del rescate de la falta cometida.

Como puede verse, en este ligero resumen, de la rama mixta de los Mouret solamente un vástago ha crecido firme y robusto y parece continuar la parte más sana de la estirpe. Fuera de Octavio, todo queda estéril y yermo... La unión de los dos primos carnales, Marta y Francisco, ha tenido como consecuencias de tipo biológico el nacimiento de un místico, neurótico y desequilibrado y de una triste niña medio imbécil. La herencia ha jugado aquí, con sus leyes inquebrantables, un papel decisivo.

Hay similitud entre los dos grupos Mouret. Las dos generaciones poseen factores determinantes de taras hereditarias, lo que permite suponer que se repiten en los descendientes, con características idénticas en los diferentes núcleos de la misma comunidad familiar, lo que han sostenido con Zola, diferentes autores que han estudiado estos temas de genética. Obsérvese, no obstante, que en la generación mixta, los tres hermanos representan: un tipo normal; otro, Deseada, anormal de nacimiento, y un tercero, el abate, normal al principio y desquiciado en el momento crucial del despertar de la adolescencia...

* * *

LOS LANTIER, LA RAMA AFIN.

Los hermanos Lantier son típicos Macquart. De su padre, el sombrerero Augusto, vago y donjuanesco, con quien su madre, la planchadora Gervasia Macquart, ha convivido desde los trece años hasta que, hastiado de la joven, la abandona en un miserable hotelucho de barriada, no han sacado sino un leve parecido físico y ciertas inclinaciones a la buena vida; en cambio, de su progenitora han heredado la honestidad y el buen sentido. Los Lantier son tres; cuatro, si se agrega su hermana Ana, que aun siendo hija de Coupeau, ha tomado una extraña mezcla de los temperamentos combinados de la lavandera y su amante y casi nada de su padre, el marido legítimo de Gervasia.

Respecto de esta trilogía de Lantiers, Zola incurrió en uno de sus rarísimos descuidos, inexcusables en un escritor tan metódico. Al principio, fueron sólo dos: Claudio, nacido en 1842, y Esteban, cuatro años menor. Así figuran en el primer árbol genealógico de los Rougón que Zola hizo imprimir al comienzo de "Una página de amor". Los dos hermanos aparecen en las

primeras páginas de "La taberna", donde se hace constar que el primero nació cuando su madre tenía catorce primaveras y ya, haciendo vida marital con Augusto, vino el segundo. Pero resulta que este segundo se convierte más tarde en tercero, y entre Claudio y Esteban aparece un nuevo vástago, llamado Santiago, que no da señales de vida hasta la decimoséptima novela, "La bestia humana". Los tres hermanos en algún otro de los volúmenes aparecen episódicamente, pero tienen por sí mismos caracteres de protagonistas, lo mismo que la hermanastra. Claudio es el héroe de "La obra"; Santiago, como ya se dijo, figura como el principal personaje de "La bestia humana"; Esteban va al frente de la extraordinaria novela "Germinal"; Anita es nada menos que "Naná"...

Los cuatro son anormales, síquicamente hablando, a consecuencia de sendas neurosis que Zola nos presenta como resultantes fatales de la herencia de padres y abuelos alcohólicos. Como vamos a ver luego, estas neurosis que el autor clasifica como "estados de genio, de morbo, de crimen y de vicio", en cada uno de ellos respectivamente, tienen puntos de semejanza que se manifiestan muy especialmente en Santiago y Esteban y que les llevan con un fatalismo más propio de los héroes griegos que de los personajes de ficciones modernas al cumplimiento inexorable de su destino.

Claudio se ha desnaturalizado un poco, porque, al parecer, el autor tomó el tipo de una persona real: nada menos que del ilustre y dramático pintor Pablo Cézanne, así como en otro personaje secundario del volumen "La obra" se ha retratado él mismo. La primera infancia del mayor de los Lantier transcurre en Plassáns, lugar de su nacimiento, y más tarde en París, en un cierto abandono. Su madre tiene que trabajar de la mañana a la noche para sacar adelante el hogar, ya que el "guapo Augusto" emplea la mayor parte de sus horas en estériles charlas políticas en los cafetines de arrabal, o en la persecución de fáciles conquistas femeninas. La tremenda pelea del lavadero, antes reseñada, que figura en las primeras hojas de "La taberna", se desarrolla en presencia del niño, quien ya con ocho años cumplidos puede valorar sensatamente la conducta del hombre cuyo apellido lleva, al dejar plantada a la pobre compañera en la más negra de las miserias. No cabe duda de que la escena deja honda huella en el espíritu del tierno infante. Algunos meses más tarde, asiste al matrimonio de su madre con el plomero Coupeau, cuya primera época se desenvuelve dentro de una suave tranquilidad y de una calma apacible. Ya se ha manifestado, desde años antes, en el muchacho, una decidida afición al dibujo, a la pintura, que personas expertas han considerado con atención por haber encontrado en algunos de los infantiles esbozos atisbos geniales. Un anciano artista de Plassáns, interesado por el joven, se encarga de su educación y lo hace ingresar en un colegio de primera categoría. En "La obra" encontramos a Claudio como un pintor hecho y derecho, de veinte años cumplidos, soñando con su original escuela del "Aire libre", de la gran pintura monumental... Como todo verdadero genio, tropieza con la incomprensión general. Nunca un grande hombre ha convencido a su propia generación; han sido las subsiguientes las que juzgan y consagran un valor ya madurado, añejado como los vinos de calidad: así a Pablo Cézanne, así a Claudio Lantier. Sus lienzos geniales son vapuleados por la crítica y juzgados irrisoriamente por el "tout Paris" de los salones y de las exposiciones artísticas; sus propios compañeros se mofan de aquel talento desmesurado y sobrenatural. Su fracaso en los certámenes, donde los

cuadros expuestos son tomados como objetos de burla, descomponen al pintor material y espiritualmente. Su mujer, antigua modelo, encontrada por el artista una noche al azar de sus vagabundeos, sufre enormemente al no poder consolar a su esposo. Un hijo único, el pequeño Luis Carlos, macrocéfalo y monstruoso, muere a los pocos años y ello hunde más a sus padres en la desesperación. En su locura de genio, Claudio pinta un cuadro, para el que toma como macabro modelo la cabeza fantasmagórica del hijito muerto... Poco tiempo después, tras el hundimiento de todas sus esperanzas, se ahorca, colgándose de una viga de su destartado estudio. Final muy apropiado para el descendiente de dos seres extinguidos entre los desvaríos del "delirium tremens".

Santiago, según se explica un poco a la ligera en las páginas de "La bestia humana", había sido recogido a los seis años por su madrina, la tía Facia, una Lantier prima de su padre. En Plassáns siguió los cursos de la Escuela de Artes y Oficios; por su dedicación a la mecánica llegó a ser maquinista de primera clase en la Compañía Ferroviaria del Oeste y conducía diariamente el expreso que va desde la capital francesa hasta el puerto de El Havre. Bien educado, de esmerada apariencia, de costumbres morigeradas, ni bebedor, ni jugador ni mujeriego, hubiera llevado, quizá, la vida honesta de un perfecto ciudadano si una de las taras hereditarias tan comunes en la familia no lo pusiera al borde de la locura homicida cuando contempla la palpitante blancura de una garganta femenina. Esta es la forma atroz en que los antepasados actúan sobre el buen muchacho. Vivir en "estado de crimen" no es ni mucho menos agradable; por el contrario, es algo tan horrible que justifica todas las desviaciones y todos los desastres. La creación de este tipo magistral es uno de los grandes aciertos del autor. Freud ha presentado casos de trastornos síquicos muy parecidos, aunque no de idéntica procedencia hereditaria.

Fuera de esa influencia malvada, el maquinista es un ser interesantísimo: misántropo, misógino, a consecuencia de su desdicha, pero desbordando humanidad, pundonor profesional, dedicación a su trabajo como lo demuestra el amor a la "Lisón", su máquina, compañera de labores a la que habla como a una mujer amada y con la que derrocha la ternura que rebosa de su corazón puro. Otras compañeras de carne y hueso le están vedadas; en muchas ocasiones, al encontrarse junto a mujeres jóvenes y enamoradas, como su prima, por ejemplo, ha tenido que luchar violentamente contra su demonio interior, contra el brutal ramalazo de la locura que le grita: "¡Mata!" En el marasmo de su dolor, piensa que él es el ser destinado a pagar por las anteriores generaciones de alcohólicos, padres, abuelos, bisabuelos, "cuya sangre tarada había absorbido como un lento envenenamiento, produciéndole esa especie de salvajismo que lo llevaba al pasado remoto, convirtiéndolo en hermano de los grandes lobos devoradores de mujeres en el fondo de las selvas..." Sin embargo, un día llega a creerse curado y suspira feliz cuando consigue poseer a una mujer —la esposa del jefe de estación de El Havre— también tarada y cómplice de un crimen repugnante cometido por su marido. El espectro del homicidio no se presenta ante Santiago durante varios meses; desdichadamente, el destino ha de cumplirse: ni los dioses pueden sustraerse a su mandato. Santiago siente un día el despertar del monstruo que le dice: "¡Mata!", y esta vez obedece. El maquinista degüella a su querida y

huye, consiguiendo quedar casualmente impune. Poco después, en una absurda riña por celos con el fogonero del propio tren y sobre la plataforma de la locomotora que conduce, siente, de nuevo, ansias de matar... En el rigor de la pelea caen ambos, abrazados, a la línea férrea y son destrozados horriblemente. "Se les encontró sin cabeza, sin pies, dos troncos ensangrentados que se estrechaban aún, como para ahogarse..."

En cuanto a Esteban, su destino es apenas menos sombrío. Cuando, después del matrimonio de Gervasia, quedó solo con los recién casados, por motivos triviales al comenzar el descarrío del plomero, era mantratado sin motivo alguno. Su naturaleza es, como la de sus hermanos, excelente, pero, como ellos, está tarado. Desde niño ha conocido una influencia bienhechora, la del herrero Goujet, quien, por ayudar a la planchadora, hace entrar al jovenzuelo en la fábrica en que él trabaja, para que aprenda el oficio. Más tarde, comprendiendo que la existencia del mismo en la turbia promiscuidad de aquella casa puede desmoralizarlo, consigue hacerlo marchar como aprendiz a unos grandes talleres de la ciudad de Lille. Esteban vuelve a aparecer en la novela "Germinal". Lo mismo que a Santiago, la herencia de las generaciones alcohólicas lo abrumba: basta con que ingiera una pequeña cantidad de aguardiente para que se apoderen de él incontenibles deseos de matar. Conociendo esta circunstancia, Esteban es extremadamente sobrio y procura huir de toda clase de pendencias que pongan a prueba su violencia de carácter. Cuando llega frente a la mina "La Voreux", en la frontera belga, se encuentra sin trabajo, medio muerto de frío y de hambre y decidido a aceptar cualquier faena que signifique un cobijo y un mendrugo de pan. Por azar halla en la mina una vacante de aprendiz en uno de los más viejos yacimientos de carbón del Norte, inmediato a la raya fronteriza. Convive con la familia Maheu, todos cuyos componentes pertenecen al oficio, y se aloja en la vivienda de los mismos. Poco a poco, llega a ser un buen trabajador y, debidamente preparado por lecturas revolucionarias y por pláticas con obreros que profesan ideas avanzadas, llega a ser dirigente de los mineros en la localidad y promotor de la espantosa huelga que termina de una manera tan trágica...

Después de la derrota, sufre humillaciones sin cuento, tanto de los patronos como de los mismos compañeros que no le perdonan el fracaso del movimiento, que ha hecho correr sangre abundante entre la clase humilde del país. Todos han claudicado, especialmente los jefes de familias numerosas, cuya capacidad de resistencia es, naturalmente, menor. Los dueños de la mina, despiadados burgueses, han puesto condiciones humillantes para los que vuelven al trabajo, y no hay otro remedio que bajar la cabeza... Esteban, solo, sin obligaciones inmediatas, puede esperar algún tiempo, máxime cuanto que para él, como dirigente, las condiciones son más ominosas. Pero al final también hinca la rodilla de la humillación. Poco más tarde, un "sabotage" provocado por cierto alucinado anarquista, acarrea una catástrofe espantosa. Las galerías se hunden; toda la construcción extractiva se viene abajo, sepultando a decenas de mineros. Esteban queda emparedado en un pozo con algunos compañeros y con la dulce Catalina Maheu, que lo quiere apasionadamente y que muere en sus brazos después de confesarle su pasión y darse a él, en pleno delirio agónico... Poco antes se ha visto obligado a matar al antiguo novio de la joven, al malvado Chaval, cediendo

al impulso oculto que lo arrastra al homicidio... Al cabo de varios días las cuadrillas de salvamento consiguen rescatarlo, medio loco y famélico, con todo el pelo blanco, cual si fuese un anciano. Pasa muchos meses en un hospital reponiéndose milagrosamente y, al ser dado de alta, abandona el nefasto lugar donde ha dejado los mejores años de su vida. Y al partir, dice Emilio Zola, siente Esteban que en la mina que deja atrás “crecían hombres, el ejército negro vengativo, que germinaba lentamente para producir sus frutos en las luchas del siglo venidero, y cuya germinación iba muy pronto a hacer estallar la tierra”. ¡Profecía del gran escritor que se ha cumplido en su totalidad! En “El doctor Pascual” nos informamos de que Esteban intervino en el levantamiento de la “Commune” de París, que fue detenido, condenado a muerte, indultado y, después, deportado a Numea, donde cumplida la condena se casó y tuvo dos hijos, de los cuales no se tienen datos posteriores. La figura de Esteban es una de las más recias y humanas de la colección.

Dijimos anteriormente que Ana Coupeau es una Lantier más. Efectivamente, es poquísimamente heredado de su padre, salvo quizás un comienzo de indolencia y cierta afición a los placeres. Hasta físicamente se parece a Augusto Lantier, el galante sombrerero, por influencia o como dicen los técnicos, “por impregnación”. Su espíritu propende a la perversión y desde muy joven se ha encontrado en “estado de vicio”. Conoce todas las vicisitudes, todas las miserias de las familias obreras, de relajadas costumbres, que se hacían en la promiscuidad dolorosa de las viejas casas de vecindad. Observa en el hogar el repugnante espectáculo de la madre que se comparte entre dos hombres y que no come apenas, porque cuanto dinero cae en sus manos se convierte inmediatamente en licor. Presencia las tremendas borracheras de sus progenitores, que terminan casi siempre en golpes y en llantos de dolor amargo y de odio desenfrenado. Por otra parte, Naná es bonita, como se encargan de hacérselo saber todos los machos salaces del barrio. Viciosa y con una ambición extraordinaria, con deseos de vivir en un lujo fastuoso, como su hermosura merece, se deja raptar por un individuo que no titubea en pagar caras tan bellas primicias. Pocas veces regresa a la casa paterna a sufrir hambre y soportar las palizas del viejo plomero que tiene, ahora, un desconcertante sentido del honor. Desaparece definitivamente del hogar, y apenas si se entera, ya muy tarde, del final de su padre y de Gervasia... Penetra en los estratos sociales que los franceses conocen con el título de “demi-monde”; lentamente va siendo cotizada como cortesana de categoría y llega a ser la más solicitada del París de los últimos años imperiales. Su nombre se pronuncia con pasión, con envidia, con entusiasmo o con asco en todos los lugares de placer. Por ella se arruinan negociantes, banqueros y aristócratas; se suicidan por ella jovencitos inexpertos y viejos “blasés”. Zola compara a esta creación suya, una de las más originales y perfectas que han surgido de su pluma, con la mosca de oro que se detiene sobre todas las putrefacciones para contaminar, más tarde, a los hombres que habitan los palacios, como un desquite del pueblo bajo por sus humillaciones de milenios... Y llega el final obligado de esta clase de mujeres; la decadencia física, el envejecimiento prematuro, el abandono de todos, la soledad más espantable y, por último, la enfermedad y la muerte. Al poco tiempo de perder a su hijo Luisito, de tres años, a consecuencia de una epidemia de viruela, ella misma se contagia y fallece, en una hedionda y rápida descom-

posición de su carne podrida, mientras en las calles las turbas aúllan pidiendo la invasión de Prusia, en los días luctuosos que marcan la próxima caída del imperio de bambolla y cloaca...

Naná ha sido muy discutida, y se han establecido parangones entre ella y otras grandes heteras de la literatura universal. Desde luego es más lógica que Margarita Gautier, más humana que la Elisa, de Goncourt, más real que cualesquiera de las viciosas heroínas de Flaubert, de Murger, de Anatole France.

El estudio de los cuatro tipos Lantier interesa especialmente por su conjunto en función social. Los cuatro son introvertidos, excepto, en ciertos aspectos, la meretriz. Solitarios entre la masa y, por lo tanto, aislados e incomprendidos. El artista Claudio se halla siempre solo entre los grupos de pintores, críticos, estetas, aficionados y negociantes, lo mismo que el obrero ferroviario entre las muchedumbres incógnitas a las que traslada en el monstruo férreo de un lugar a otro de Francia; e igual que el minero entre las masas de hombres negros subterráneos... El ambiente oprime, en todos los casos, pero la influencia determinante es interior: de no ser así la equivalencia entre los hermanos se hubiera destruido. Claudio es acaso el más desigual, pero tiene con los otros en común su predestinación, el fatalismo de sus acciones que fracasan ante el muro inmanente, la tara hereditaria, la falta de confianza en sí mismos, su misoginia, su fondo de honestidad y de laboriosidad, su encogimiento, su timidez. Los Lantier son las ramas del árbol Rougón-Macquart más llenas de savia y, por contraste las más débiles...

* * *

CONCLUSION

Terminamos este trabajo con la esperanza de haber contribuido a que el recuerdo de la familia creada por el genial padre del Naturalismo francés perdure en la mente de la humanidad lectora de los tiempos actuales y futuros. Porque, no nos cansaremos de repetirlo: excepto uno o dos, a lo sumo, de los tipos que figuran en la obra cumbre de Emilio Zola, todos los demás personajes de que nos hemos ocupado tienen vigencia en el día, casi a un siglo de diferencia desde su "nacimiento".

El hecho de que el público lector siga agotando ediciones de lujo o populares, tanto en Francia como en todos los países, es un rotundo alegato en su favor, contra el que nada pueden las críticas de "snobs", existencialistas "a la violeta" o espíritus pudibundos, quienes, sin embargo, leen estas obras a escondidas. Una de las naciones en que más se conocen actualmente "Los Rougón-Macquart" es, precisamente, Estados Unidos, donde los que presumen de enterados nos quieren dar a entender que los lectores sólo gustan de "digestos", más o menos indigestos.

Las imitaciones de Zola, partiendo de Gabriel D'Annunzio y terminando en Eduardo Zamacois —quien hizo un interesante ensayo en sus tres excelentes novelas del grupo "Las raíces"— no han tenido éxito. Y es que "Los Rougón-Macquart" son una serie única... Los lectores llegan a identificarse con los personajes por su calor vital, por su tremenda humanidad, por la fuerza arrolladora de su pasión. Las obras señaladas siguen siendo estimadas y valoradas por su contenido social, por el brillo de los caracteres,

por la estructura colosal de los ambientes, por los movimientos de las masas, por las correlaciones biológicas y psicológicas, por el contenido científico y, a la vez, por el lenguaje claro y la grata sencillez de las exposiciones.

¡Oh, esos inolvidables personajes permanentes, actuales, vivos! De carne y hueso. Por las venas de Ana Coupeau corre la sangre viciada en una inquietud de hormonas; saltan los alterados nervios de Santiago, el maquinista; palpitan las endurecidas arterias de la intrigante Felicidad Puech; lloran los ojos alucinados de Angélica; palidece el rostro del abate Sergio, pecador arrepentido; se quiebra el cerebro de la centenaria tía Dida... ¡Y qué sensualismo en la descripción de los ambientes! Se escuchan, amortiguados, los disparos de los soldados contra los grupos de huelguistas de La Voreux y óyense los relinchos agónicos de los caballos medio asesinados del Campo de la Miseria; se contempla el desfile de los clientes en el almacén de Octavio Mouret o el torvo ambular de los derrotados de Sedán; huelen los quesos y las flores de los mercados de París; se saborean los copiosos manjares de Gervasia, chorreantes de grasa; se tocan los terrones mojados de la Beauce, después de la granizada asesina...

La familia se ha extinguido casi; los lectores, por etapas, parecen abandonar un género; pero lo que es perenne no caduca, naturalmente. Y aunque muriera, su recuerdo sería imperecedero, cual el de esos ágaves que viven muchos años florecen esplendorosamente después, y mueren para renacer constantemente como "aves-fénix" de los vegetales...

RICARDO PALMA Y SUS SEGUIDORES EN AMERICA

Por *Alfonso Ma. Landarech, S. J.*

QUIEN FUE RICARDO PALMA

Casi resulta superfluo decir aquí quién fue Ricardo Palma.

Nació en Lima, el 7 de febrero de 1833, y pronto empezó a brillar entre la juventud literaria de 1848, imbuida en las novedades románticas.

Su nombre queda vinculado a la historia del Perú por sus célebres "Tradiciones peruanas", género nuevo creado por él, imagen fiel y animada de lo que fue la colonia española en el Perú, desde los albores de la conquista hasta la revolución libertadora.

Alumno aventajado de la célebre Universidad de San Marcos, graduado en ella de doctor en leyes a los 20 años, se había de dedicar después casi exclusivamente a las letras.

Tras una corta actuación en la Armada y de su destierro a Chile, viaja por Norteamérica y Europa, hasta que vuelve a radicarse definitivamente en Lima.

Desempeña el cargo de senador y secretario del presidente Balta, hasta que, a raíz del fusilamiento de éste, derrocado por un golpe militar, abandona para siempre la política, para dedicarse toda su vida a la literatura, mientras con todo entusiasmo trabaja como director de la Biblioteca Nacional, que debe a Palma toda su importancia actual. Sabido es que, fundada por el general San Martín, había sido saqueada por el ejército chileno en la ocupación de Lima, para ser luego restaurada por Palma. Engrandecida año tras año, gracias a su dedicación y consagración total, se vio pronto enriquecida con un gran caudal de libros y documentos.

Un decreto del gobierno vino a nublar la felicidad del casi octogenario bibliotecario, obligándole a dejar el puesto a D. Manuel González Prada, después de haber consumido su vida como un patriarca de las letras y de la historia entre los montones de libros que él había logrado levantar.

Consolado a medias por los homenajes que se le hicieron y por los trabajos literarios que le absorbieron sus últimos años, fallecía en su residencia de Miraflores en 1919, a los 86 años de edad.

Miembro correspondiente de las Reales Academias Españolas de la Lengua y de la Historia, estuvo en España dos veces. La segunda, al ser

nombrado por su gobierno representante en las celebraciones del IV Centenario del descubrimiento de América. Con esta ocasión fue objeto de grandes homenajes de parte de las más destacadas figuras españolas literarias y políticas.

SU OBRA

Empezó a escribir desde muy joven. Inició su carrera de escritor con algunas obras dramáticas y traducciones, especialmente del francés, como "La leyenda de los siglos" de Víctor Hugo. Durante su vida de destierro en Chile, además de colaborar en "El Diablo" y fundar "La Revista de Sudamérica", publica "Anales de la Inquisición en Lima", obra que provocó fuertes polémicas en el clero. A la vuelta de su viaje por Europa publicó "Armonías", libro de un desterrado (París, 1865), y "Pasionarias" (El Havre, 1870), en que se muestra discípulo de Zorrilla, de Víctor Hugo y de Heine. La colección completa de sus poesías apareció en 1887, en Lima bajo el título general de "Poesías", y con él se cierra su época de romántico.

Aun escribió "Traducciones de Enrique Heine" (1866), "Verbos y gerundios" (1887), "Neologismos y americanismos" (1895), "Recuerdos de España" (1899), "Cachivaches" (artículos literarios y bibliográficos) (1890), "Papeletas léxico-gráficas" (1905).

Pero su obra inmortal la constituyen sin duda las "Tradiciones peruanas", escritas desde 1872 hasta 1910 y cuya última edición de la Editorial Aguilar (1952) ocupa 1796 páginas en letra pequeña y a doble columna. Gracias a ella hemos podido gustarlas ordenadas cronológicamente, desde los primeros años del descubrimiento y conquista, hasta la guerra de la Independencia.

Los primeros cronistas y los poetas e historiadores de la colonia, y sobre todo los archivos y viejos infolios que tan pacientemente revisó en sus años de bibliotecario, le dieron el material para su obra.

Todo ello, unido a la tradición oral y a la supervivencia en Lima de lo colonial en las viejas y estrechas callejuelas, en las Iglesias y en las casas blasonadas, en el ambiente de la ciudad que todavía conserva los recuerdos y objetos de su tiempo, se hace revivir tomando vida y colorido en sus famosas tradiciones. La sociedad del Perú, y especialmente de Lima, en las distintas épocas de la colonia, va pasando en un abigarrado desfile por sus páginas legendarias. Bizarros conquistadores, ávidos encomenderos, finchados virreyes, limeños y limeñas, gente de iglesia, teólogos y memorialistas, truhanes y plebeyos, todo cobra vida y animación al ser tocado con la varita mágica del fundador de las tradiciones.

Nada se escapa a su ojo avizor de artista y de crítico. Desde las calaveradas de algún virrey, hasta los crímenes de algún conquistador; desde las desgracias que asolaron en su agonía al imperio de los Incas, hasta los amores de algún oidor; desde las torturas de la Inquisición que exagera en demasía, hasta los tormentosos capítulos de monjas y de frailes. Todo, todo lo pinta con gracia, con sal ática, con cierto sabor de la época, con malicia de guasón e ironía mal disimuladas.

Ricardo Palma no prefiere los hechos grandes, ya que su misión no es hacer historia; sino lo pequeño, lo incidental, lo anecdótico, lo que queda las más de las veces entre bastidores de la historia.

EL LINGÜISTA

En cuanto al estilo de las “Tradiciones peruanas”, es simplemente pintoresco. No hay adorno en la frase ni rebuscamiento alguno. Palma escribe con naturalidad, con gracejo, como si contara cuentos a la lumbre del fogón, y usa galanamente de los arcaísmos cuando el diálogo así lo requiere.

El lenguaje de Palma es de lo más galano que se conoce. Domina los giros, los refranes, los idiotismos peruanos y españoles. Todo él rezuma un rico sabor de vino añejo. Y es que la lingüística fue siempre una de sus mayores preocupaciones: la incorporación de peruanismos, americanismos y quechuanismos al lenguaje castellano. Nos lo dice él mismo con su gracia y vitalidad inigualable:

“Nunca critico el uso de neologismos, porque siempre tuve el Diccionario por cartabón demasiado estrecho. Si para expresar un pensamiento necesito crear un vocablo, no me ando en chupaderitas y con escrúpulos: lo estampo y santas pascuas. Para mí el alma de la lengua está en la sintaxis y no en su vocabulario, y tengo por acción meritoria y de grande loa la que realizan los que con nuevas voces, siempre que no sean arbitrariamente formadas, contribuyen al enriquecimiento de aquel”. (1)

Y efectivamente a cada rato encontramos en Palma nuevas palabras, pero tan bien formadas, tan a tiempo y tan bien encajadas, que si no las usó Cervantes, a gusto las prohiaría.

“Neologismos y americanismos” y “Papeletas lexico-gráficas” dan fe de su preocupación honda y viva por el instrumento expresivo del idioma. Tal vez sea éste, el idiomático, el aspecto más peculiar de Palma, como que creemos que es el tuétano y la clave de las Tradiciones, juntamente con la gracia, desparpajo y soltura de su estilo.

“La fabla arcaísta de Palma —ha dicho Martín Adán, autor de *Lo barroco en el Perú*— es sin propio arcaísmo. Procura verisimilitud gramatical en el tiempo, según el lenguaje que se guarda escrito; y no lo procura austeramente: mil veces fracasa como queriéndolo y reincide como embromado. No era arcaísta metódico ni por la letra ni por el asunto, sino arqueólogo entusiasta, suspicaz y satisfecho. Amaba lo antiguo con gusto y criterio y sin pasión alguna. (2)

De dos grandes escritores puede decirse que han sido maestros de estilo en Hispanoamérica: Juan Montalvo y Ricardo Palma. El uno fue todo fuerza; el otro es todo gracia; y ambos han trabajado primores en la lengua castellana. (3)

Palma nació con vena de pintor, con ingénita vis cómica de observador perspicaz, con arte innato para ver el lado ridículo y débil de la vida. A esto se añadió un estilo limpio y castizo, de una sencillez difícil de imitar.

“En cuanto a los recursos de lenguaje con que cuenta Ricardo Palma —ha dicho N. Bolet Peraza— ¿se quiere saber hasta dónde posee él y domina el idioma? No hay más que darle un puñado de vocablos recogidos en el arroyo, los más prosaicos y ruines, de esos que el vulgo encanalla con su hablar pedestre; y al punto se verá cómo el mago los incrusta, los combina, los dignifica y les da viso, haciéndolos entrar en su debido puesto en la hermosa escala de tonos de una frase hábilmente graduada de colores. (4)

EL TRADICIONISTA

Tanto los críticos españoles, como los hispanoamericanos, convienen en exaltar las tradiciones de estricta índole histórica y nacional que trasuntan gracia criolla y levedad limeña.

En realidad hay un Palma nacional, peruanísimo, criollo y limeñista; sin embargo hace notar Clemente Palma que esto viene a ser un recorte de su talento, que hubiera estado mejor empleado en un tema de carácter más universal:

“Sin dejar de admirar la labor de mi padre y sentir toda la grandeza de su volumen mental, me imaginaba que mayor y más alto vuelo habría tenido su talento dedicado a otro orden de especulaciones más concordes con la evolución del arte y del pensamiento filosófico”.

Quizá no ande muy lejos de la verdad este juicio de su hijo, porque la inteligencia de D. Ricardo, el sentido de su intencionada sátira, su fina observación, están patentizados en sus mejores páginas, que rebasan el asunto local y el tema del país y superan la anécdota y el pintoresquismo, para darnos a conocer al pensador penetrante. Palma prefirió aparecer como el intérprete de su pueblo, más bien que el de su época, aunque también lo fue.

El siglo XIX parece haber sido el siglo del costumbrismo y del realismo. Palma, figura señera de este gusto, parece pertenecer por entero a él.

Con todo, la referencia al país, es constante en las páginas de las Tradiciones. Por ellas desfilan los asuntos y temás más diversos: el paisaje, las gentes de toda condición, las costumbres, los giros idiomáticos; lo humano, lo histórico, encuadrado en lo geográfico y arqueológico.

Podría decirse que desde la colonia hasta nuestros días no se ha dado una obra de tal enjundia, considerada la historia como la consideraban los clásicos, mezcla de arte y realidad.

Algunos de estos personajes parecen tener más recia personalidad que en la historia misma, que parece una suplantación de las tradiciones. Almagro y Pizarro son prodigios en la pluma de Palma. Francisco de Carvajal es único en su especie. Los virreyes, los prelados, la nobleza, el pueblo, las creencias, las costumbres, todo eso, confundido y animado, lo retrata Palma con una naturalidad pasmosa.

Veamos ahora lo que piensa el autor de sus Tradiciones, de este género que ha hecho a Ricardo Palma famoso en todo el mundo.

“En el fondo, las tradiciones no es más que una de las formas que puede revestir la historia, pero sin los escollos de ésta. Cumple a la historia narrar los sucesos secamente, sin recurrir a las galas de la fantasía, y apreciarlos, desde el punto de vista filosófico social, con la imparcialidad del juicio y elevación de propósitos que tanto realza a los historiadores modernos Macaulay, Thierry y Modesto Lafuente. La historia que desfigura, que omite o que aprecia los hechos que convienen o como convienen; la historia que se ajusta al espíritu de escuela o bandería, no merece el nombre de tal. Menos estrechos y peligrosos son los límites de la tradición. A ella, sobre una pequeña base de verdad, le es lícito edificar un castillo. El tradicionista tiene que ser poeta y soñador. El historiador es el hombre del raciocinio y de las prosaicas realidades”. (5)

Así define el mismo Palma el género creado por él en una carta al poeta argentino Rafael Obligado:

La tradición es romance y no es romance; es historia y no es historia. La forma ha de ser ligera y recogida; la narración rápida y humorística.

Me vino en mientes platear píldoras y dárselas a tragar al pueblo, y no andarme con escrúpulos de monja boba. Algo y aun algo de mentira, y tal cual dosis de verdad por infinitesimal que sea: mucho de esmero y pulimento en el lenguaje: y cata la receta para escribir tradiciones. ¿Qué es pues tradición? No es historia y es historia; no es verdad ni es mentira; no es imaginación ni es realidad. La tradición tiene un punto de arranque que es verídico. El círculo cuyo centro es un hecho cierto y cuyos radios y hasta la circunferencia, son o hijos de la fantasía, o exageraciones de la imaginación popular o creaciones del artista.

Aunque no pretenda enseñar historia, lo hace insensiblemente y con agrado. En este sentido puede decirse con verdad que las tradiciones de Palma han enseñado más historia colonial y peruana que muchos libros de historia que no tenían otro fin. Palma cuenta con frecuencia historietas y anécdotas que no se encuentran en los historiadores y que nos parece oírse las contar a él mismo. Rara es la tradición que no signifique un esfuerzo de análisis o que no haya requerido un gran esfuerzo histórico.

En este género no tiene predecesores ni rivales. Encontró el filón por una revelación de su ingenio que anhelaba asignarse un campo propio y lo halló en las tradiciones. Allí estaban los filones de rico metal, pero había que descubrirlos, trabajarlos, modelarlos, abrillantarlos en forma artística. Por eso toda su vida la dedicó a revolver archivos, a descubrir leyendas, a hurgar en la tradición viva de su pueblo y en la muerta de los legajos de las bibliotecas. Y de allí fueron saliendo, con su atuendo de antes y la vida que les acababa de dar Palma, todos los personajes del antiguo Perú. El mérito está, no sólo en dar con el filón, sino en trabajarlo con el prodigioso instrumento de su estilo, en pintar y resucitar las costumbres en un cuadro vivo, en delinear viñetas coloridas y poner delante de nuestra vista las cosas inanimadas, los hombres y los tiempos idos. Por ellas desfila todo un siglo.

¿HISTORIADOR?

Palma no es un historiador crítico. Ni ha pretendido serlo. Ha tomado de la historia lo humano, lo poético, lo sustantivo, dejando a un lado lo contingente, lo que está condenado al olvido, al trabajo del especialista, o a los textos didácticos, muchas veces aburridos y sin interés. Palma toma de un legajo, de un libro viejo de la biblioteca, o recibe de labios de la gente un dato curioso, lo encuadra en la época, lo revive y nos lo da con toda la fuerza de un hecho histórico, pero con la peculiaridad de que por su amenidad y gracia en el relato no se nos olvida jamás.

Esto no quiere decir en absoluto que Palma desconozca la historia. Palma ha consultado como nadie textos, documentos y manuscritos que sólo él, como bibliotecario perpetuo y bibliófilo empedernido, ha podido leer.

El fin que se ha propuesto, y, a nuestro juicio, lo ha conseguido plenamente, es el de haber embellecido la historia, volviendo a la manera de escribirla de los griegos, latinos y clásicos de la Edad de Oro, idealizándola, según las tendencias del siglo en que vivió.

Predominaba entonces una historia fría de fechas y datos y el público esperaba más el espíritu que la materialidad de los hechos. De ahí el contraste que ofrece Palma, historiador literario y de imaginación, con el resto de los de su tiempo. Un artista, como lo es Palma, no escribe nunca como un historiador científico. El adorna el relato, lo viste con las galas de la fantasía y el adorno del lenguaje. A cada uno lo suyo. Con todo, las Tradiciones de Palma, sin ser ni pretender ser una historia metódica del Perú, tienen las dimensiones de una restauración histórica animada por la gracia y el ingenio de una poderosa capacidad de resucitar el pasado.

SEGUIDORES EN AMERICA

Palma ha formado escuela.

En Chile, Miguel Luis Amunátegui publicó un volumen de este género con el título de "Narraciones"; Benjamín Vicuña Mackenna ha publicado un libro con iguales tendencias; Manuel Concha ha dado a luz sus "Tradiciones Serenenses". El mismo nos habla de Enrique del Solar Marín, del citado Amunátegui y del uruguayo Francisco Escardó como seguidores suyos. Idéntica trayectoria siguieron los mejicanos Vicente Riva Palacio, Luis González Obregón, Juan de Dios Peza y Artemio del Valle Arizpe; los guatemaltecos Manuel Diéguez, Juan Fermín Aycinena, Radamés, Antonio Batres Jáuregui y, el más notable de todos, Agustín Mencos, de quien, por ser centroamericano, diremos al final alguna palabra; los colombianos Capella Toledo, Camilo Delgado, Manuel J. Forero y Enrique Otero Costa; el cubano Alvaro de la Iglesia, y el portorriqueño Cayetano Coll; los argentinos Justo Pastor Obligado, Bernardo Frías y N. Echagüe; el uruguayo Isidoro de María; los chilenos, además de los antes citados, Vicente Pérez Rosales, Justo Abel Rosales, Daniel Riquelme, Aurelio Díaz Meza, y el boliviano Julio L. Jaimes.

En el Perú, como es natural, la escuela palmista es considerable. Se pueden citar los nombres de José Antonio Lavalle, Clorinda Matto de Turner, José Gálvez y Genaro Herrera. Pero antes de terminar digamos algo de los guatemaltecos José Batres Montúfar y Agustín Mencos Franco.

JOSE BATRES MONTUFAR Y SUS TRADICIONES DE GUATEMALA.

Sean nuestras últimas palabras para dos centroamericanos, guatemaltecos ambos: José Batres Montúfar, "la verdadera gloria de Guatemala", como lo apellida Menéndez y Pelayo, y Agustín Mencos Franco, tradicionista de pura cepa también.

Nace Batres Montúfar en la ciudad de San Salvador, el 18 de marzo de 1809. Hijo ilustre de dos aristócratas guatemaltecos de la Antigua, don José Mariano Batres y Asturias y doña Mercedes Montúfar y Coronado, le tocó nacer en esta capital, por desempeñar su padre a la sazón el cargo de Ministro Contador de las cajas de Fernando VII en San Salvador, parte entonces integrante de la Capitanía General de Guatemala.

Trasladado muy joven, en época aciaga a Guatemala, obtiene el título de Subteniente de Artillería, después de cursar brillantemente la carrera militar con un tío suyo, el General Manuel Arzú, en la incipiente Academia Militar instalada en uno de los salones del Palacio Nacional.

Aficionado desde temprana edad a las letras, lee sin descanso a los cronistas de la colonia, a Cervantes, los romanceros españoles, aprende el latín, el francés, el inglés y el italiano y se absorbe en la lectura de Horacio, Dante, Petrarca, Shakespeare, Byron, Rousseau, Voltaire y sobre todo Casti, que tanto influjo había de tener en sus famosos cuentos, que él llama, sin duda por ironía, Tradiciones de Guatemala.

De toda la obra del poeta burlón guatemalteco, son estos tres cuentos picarescos: "Las falsas apariencias", "Don Pablo" y "El reloj", los que le han dado verdadera fama.

"Batres debe su gloria, no a sus escasos versos líricos que, sin ser despreciables, nada tienen de particular (exceptuando, si acaso, por su carácter íntimo, el famoso "Yo pienso en ti", que quizá ha sido elogiado en demasía), sino a tres cuentos alegres y livianos, que llamó sin duda por broma "Tradiciones de Guatemala," y que en realidad son casos de crónica escandalosa que pueden ser de cualquier país y tiempo. (6)

Están escritos al fin de la vida azarosa del autor. Quizás en sus amarguras en vez de llorar, quiso reírse como Palma de su propio pueblo.

Las Tradiciones de Guatemala, aun en forma de cuento, aparecen como retazos de la colonia, llenos de gracia y humor que él supo vaciar en unos versos que nos sorprenden por su soltura y donaire.

Los tres protagonistas son imborrables y pudiéramos decir que han pasado a la historia, no como traiciones, sino como personajes de carne y hueso, y que es un mundo real el que revive en sus relatos maliciosos. Tal es el soplo vital que ha sabido infundir en "Don Pablo", a Don Pascual del Pescón, en "El reloj" al bigotudo Don Alejo y en "Las falsas apariencias" a un Don Juan que bien pudiera ser el de Zorrilla o el de Byron en una aventura más.

El teatro donde se mueven no es un tinglado de farsa, sino el mundo real de una época muerta en el tiempo, pero que el poeta ha sabido resucitar con la fuerza evocadora de sus tradiciones. (7)

AGUSTIN MENCOS FRANCO, CONTINUADOR DE PALMA.

Nació en la ciudad de Guatemala. Estudió las primeras letras en la Universidad de San Casiano. Continuó sus estudios en el Colegio de Infantes, hasta obtener el título de bachiller, y más tarde, el de abogado en la Facultad de Derecho. Después de haber sido colaborador del Diario Oficial, moría el 17 de octubre de 1902.

Escribió: "Rasgos Biográficos de Francisco Morazán", "Crónicas de la Antigua Guatemala", "Don Juan Núñez García", novela histórica, "Literatura Guatemalteca", incompleta, y otras obras más que dejó así mismo sin terminar.

Miembro Correspondiente de la Real Academia Española, debe este honor a su estilo castizo. Como crítico, casi ninguno le ha superado en su país.

Pero en lo que se ha distinguido sobre todos los demás, es en sus "Crónicas de Guatemala" imitación del género creado por Palma. Oigámosle a él mismo:

"Mi objeto al escribir estas "Crónicas de la Antigua Guatemala" ha sido únicamente salvar del olvido algunas de nuestras viejas e interesantes tradi-

ciones que están próximas a desaparecer, ya porque se van olvidando las transmitidas de viva voz, ya porque, salvo algún erudito, nadie lee historias coloniales en que constan algunas de ellas. (8)

El material, pues, de sus tradiciones lo ha ido recogiendo, ya de los cronistas antiguos, ya de su mismo pueblo que las ha ido repitiendo de viva voz, de generación en generación.

Estas crónicas fueron saliendo periódicamente en el diario "La República" y más tarde han sido editadas dos veces en un pequeño volumen.

En ellas quiere mostrarse discípulo aventajado de Palma, y en algunas tradiciones o crónicas como las llama él, su parecido es claro. En todas ellas el género creado por Palma es inconfundible y se adivina el empeño de imitar los dichos, la gracia y el bien decir e ironía de su modelo.

En lo que sí se ha mostrado Mencos originalísimo es en las alusiones, que, a manera de lección o moraleja, aplica a las costumbres actuales, principalmente al partido liberal que entonces mandaba.

Don Valero Pujol escribía de él con ocasión de su muerte: "En lo aplicado, en lo investigador y en lo curioso, pareciase a Menéndez y Pelayo, su arquetipo, y, como él, miraba al pasado, doliéndose de los vicios del presente. (9)

Dejando a un lado esta comparación, un tanto hiperbólica, subrayamos lo acertado de la consideración última. Porque Agustín Mencos se sirve de una ironía verdaderamente mordaz al hacer referencia a los tiempos de la colonia y compararlos con los de su tiempo que los encuentra inmensamente peores, precisamente en achaques de libertad, que es en lo que más parecen gloriarse. Un ejemplo nada más:

"Bien se conoce que aquellos pobres frailes dominicos no eran gente culta y civilizada como nosotros; porque en vez de ir a cazar a los indios a los bosques, para hacerles trabajar como bestias en las fincas de café, se empeñaban en sacarlos de los montes para congregarlos en pueblos, enseñarles las artes útiles y reducirlos a la vida civil. Bien se conoce, digo, que no nacieron en el siglo de la libertad y de la luz; porque en vez de obligar a los descendientes de Tecún Umán a empuñar el fusil para matar a sus hermanos o el látigo para vapulear a los pícaros que se oponen al reinado de la democracia, se afanaban los muy tontos en poner en sus manos dos armas eminentemente retrógradas: el libro, para que fuesen hombres útiles; la cruz, para que fuesen hombres buenos": (10)

La ironía en vapulear al gobierno o a los liberales es frecuente. Los giros y modismos son netamente guatemaltecos y el estilo del que cuenta una anécdota o una conseja, apropiadísimo.

Para terminar este trabajo sobre Ricardo Palma y sus seguidores no queremos pasar por alto su fobia contra los jesuitas. Ya Valera lo había hecho notar antes: "Sólo me pesa el aborrecimiento de usted a los jesuitas, y lo mal que los quiere y trata". (11)

(1) Prólogo a la Edición Aguilar, Madrid, 1953, p. XXXI.

(2) Edith Palma, nieta del autor.

(3) *Mis últimas Tradiciones peruanas*, N. Bolet Peraza, Nueva York, 1894, p. 9.

(4) N. Bolet P., Oc. p. 12.

(5) Edith Palma, Edición Aguilar, 1953, p. XXXI.

(6) M. y P. *Historia de la Poesía Hispanoamericana*, t. I p. 194, Madrid 1911.

- (7) Puede consultarse nuestro artículo "Humorismo e ironía de José Batres Montúfar", ECA, n. 98, pág. 524 y siguientes.
- (8) A.M.F., *Advertencia*, Guatemala, 20 de Septiembre de 1894.
- (9) Citado por Nicolás Reyes O. *Al oído del lector*, Guatemala 12 de Octubre de 1949.
- (10) *Crónicas de la Antigua Guatemala*, p. 80.
- (11) Juan Valera. *Cartas Americanas*, A. D. Ricardo Palma, Apéndice a *Mis Últimas Tradiciones peruanas*, p. 10, Barcelona

DIDACTICA UNIVERSITARIA

Por *Carlos Gustavo Urrutia*,

Ex-alumno de la Facultad de Humanidades.

La función didáctica es la reina de las funciones, porque es el centro de las otras que gravitan a su alrededor y, por consiguiente, es la que en primer término da las pautas a seguir para alcanzar los resultados que se esperan de la enseñanza.

El término *didáctica* encierra las ideas de sistema, forma, procedimiento, método.

El término *enseñanza* es correlativo de *aprendizaje*.

Enseñanza es un vocablo que no sólo significa la transmisión de conocimientos, sino también la dirección bien orientada para que los discípulos investiguen, observen, comparen y critiquen y así ellos lleguen a conclusiones válidas en sus estudios hechos en extensión y profundidad.

Consecuentes con lo que antecede, tenemos que *enseñar* es transmitir conocimientos, por una parte; y por otra, es dirigir a los discípulos, sugerirles ideales, indicarles métodos y procedimientos de investigación. Y así vemos que la palabra enseñanza es de significación muy amplia, porque no sólo envuelve la idea de *dar*, sino al mismo tiempo las ideas de dirigir, ejercitar, buscar, investigar, en función de los asuntos propios de la materia en estudio.

El vocablo *aprendizaje*, como hemos dicho, es correlativo de la palabra enseñanza; uno y otro determinan un *hacer*: el de transmitir conocimientos y el de recibir y asimilar lo que el profesor da desde su silla de didáctico.

Aprender es captar la enseñanza dada por el profesor, cuando éste, en forma expositiva y oral, transmite los conocimientos expuestos por los sabios en los libros que tratan los distintos aspectos de la ciencia, y, además, es *hacer* todo aquello indicado por el profesor, para que las investigaciones sean favorables a los asuntos puestos a la consideración de los discípulos que anhelan superarse mediante la experiencia personal.

Cuando los discípulos tienen ya concluído un trabajo de investigación

y en un examen o prueba, responden satisfactoriamente, a las cuestiones propuestas, se tiene entonces adquirido un aprendizaje que es resultante de una *enseñanza* eficiente.

Para que la correlación *enseñanza-aprendizaje* sea un hecho concreto y demostrable, es preciso que el *didáctico* esté compenetrado de su función como *didáctico*; que éste conozca todos los sistemas, formas, procedimientos y métodos aconsejados por la ciencia pedagógica; que ponga en juego todos los recursos de que dispone, para que la enseñanza sea fructífera, para que al final de cada etapa haya aprendizaje. Es menester, además, la preparación especial de la materia, porque, aunque el profesor tenga la preparación general indispensable y conozca su asignatura, siempre debe preparar su clase para evitar la improvisación y la falta de fines y propósitos que toda lección debe contemplar anticipadamente.

Dicho lo que precede, tenemos que, en la *didáctica universitaria*, hay un vasto campo en donde se ve la concomitancia de las otras funciones esencialmente pedagógicas, las cuales son: la *hormonótica*, la *ascética*, la *hodegética*, la *terapéutica*.

La *hormonótica* es la función estimulativa, es decir la función mediante la que el profesor levanta y sacude, por así decirlo, el ánimo de los discípulos y los entusiasma con el planteamiento de problemas y las posibles soluciones que sugiere, indica o aconseja.

Simultánea a la función hormonótica se da la *ascética* o función ejercitativa; porque es el ejercicio constante en la investigación, en la observación, en la discusión de problemas y en la crítica de los mismos, el que da la formación de la personalidad del estudiante, ya que se ve la perseverancia no en el estudio memorístico, sino en la adquisición de experiencias que vienen a constituir conocimientos concretos, reales, científicos y por lo tanto irrecusables.

La *hodegética* va a la par desde el momento en que el profesor sugiere, indica, aconseja y señala obras de consulta; es la función guiadora, porque no sólo satisface las exigencias del aspecto intelectual de la enseñanza, sino que concurre a la formación de hábitos de buen comportamiento.

Y cuando mencionamos la función *terapéutica* nos referimos a la *terapéutica pedagógica*; que es factor para corregir ciertos hábitos y modalidades censurables; el profesor, al sugerir determinadas actividades del estudio, lo hace con la intención de contrarrestar y cambiar aquellos detalles o acciones de mal comportamiento.

Por lo expuesto se ha de comprender que la *función didáctica* se desenvuelve de modo simultáneo con las otras funciones indicadas; y esto es así, porque hay una integración de circunstancias favorables y concomitantes que el mismo profesor se crea para salir adelante en su enseñanza, es decir, para que haya aprendizaje.

Ahora bien, una *didáctica universitaria* contiene estos aspectos: transmisión de conocimientos, observación en extensión y profundidad, consultas a profesores, entrevistas, remisión de cuestionarios o encuestas, crítica de los estudios hechos, comparaciones, conclusiones.

Transmisión de conocimientos. Este aspecto consiste en que el profesor, haga uso o no de libro de texto, transmite los conocimientos de viva voz, con vista al texto adoptado o de consulta, o bien, teniendo a la mano un sumario de los puntos a tratar y que constituyen la totalidad del asunto considerado en la clase. Esta es la forma expositiva oral que cautiva a los estudiantes si el profesor tiene la facilidad de expresión y por consiguiente es un gran expositor. Pero si sucede lo contrario, no son satisfechos los estudiantes en sus aspiraciones y por consiguiente la clase resulta mediocre y da lugar a que al profesor le pidan la renuncia de su cátedra.

Observación en profundidad. Este procedimiento es muy importante para los discípulos, porque, con la dirección del profesor, los estudiantes buscan y elaboran sus propios conocimientos y aunque se hace uso de la memoria, queda descartado el procedimiento mnemotécnico. Observar no es simplemente ver, sino mirar en forma sistemática y conocer así la frecuencia de la presentación del hecho o fenómeno que se tiene en estudio; y naturalmente, la observación directa da como resultado la adquisición de conocimientos reales, concretos y de validez universal, porque la observación frecuente de los fenómenos, da la conclusión en leyes o principios que por inducción llegan a formularse y a establecerse.

La investigación en bibliotecas. Las bibliotecas son un auxiliar valiosísimo para la investigación de los estudiantes y el profesor no tiene más que indicar cuáles son las obras que han de consultar para los efectos del estudio del asunto sometido a la consideración según la materia de que se trate. Por supuesto que no es el simple hecho de ir a leer a las bibliotecas, sino tomar datos para que los mismos estudiantes reunidos después en sesión, discutan y critiquen la validez de los conceptos tomados de los libros.

Las consultas a los profesores. Este es un paso importante en la didáctica universitaria; la consulta de parte de los estudiantes puede ser en las horas de clase, o fuera de ella; el profesor debe estar presto a resolverlas sin dudas ni vacilaciones, y, por consiguiente, sus respuestas a las preguntas formuladas por los estudiantes han de ser amplias; es aquí en este punto en donde el profesor debe tener en las manos su preparación especial y de donde se infiere que al par que los estudiantes investigan, también el profesor debe estudiar la materia, consultar, observar, criticar, para que no le sorprendan y no pierda así su prestigio.

Las entrevistas. Las entrevistas no sólo han de ser hechas a los otros profesores universitarios, sino también a personas particulares o jefes de instituciones culturales o de otra naturaleza, llevando de antemano el cues-

tionario preparado en asamblea de estudiantes de curso; el cuestionario ha de ser sometido a la consideración del entrevistado, con el fin de obtener los datos que han de dar luz a los problemas que han surgido dentro del campo de las investigaciones.

Encuestas. Para las encuestas que han de remitirse a las personas a quienes se ha creído conveniente consultar, también, de antemano, en sesión de los estudiantes de curso, se prepara el cuestionario que ha de contener todas aquellas preguntas indispensables y concretas, sin ambigüedades, para que no den lugar a confusiones de parte de quienes van a responder; la redacción del cuestionario varía según la índole de los datos que se desean obtener.

Crítica. Cuando ya se ha logrado reunir toda la cantidad de datos deseados, entonces se hace la crítica de los mismos, para contrastar su validez y asimismo comparar la exposición oral del profesor con los datos recogidos por la experiencia personal en los libros, en las entrevistas, en las encuestas y mediante la observación sistemática.

Discusión. La discusión comienza desde el momento en que el curso reunido en sesión plantea las cuestiones de los problemas del asunto a resolver. Pero también el método o procedimiento de discusión puede llevarse a la práctica en la misma clase con la anuencia del profesor de la materia. Para el catedrático la discusión es una gran ventaja, porque entonces se constituye en director de debates. Cabe, pues, la discusión en la clase, en el planteamiento de problemas y sus posibles soluciones, en la información sobre los datos que se van recogiendo y en la crítica.

Por lo que precede, se ve claramente, que la *didáctica universitaria* exige trabajo en equipo, porque no es posible que un solo estudiante haga todos los trabajos de la investigación; se ve, además, que el estudio es colectivo, socializado y en el cual desempeña grandísimo papel el espíritu de cooperación y de servicio.

El sistema de sólo audición de parte de los estudiantes, lo mismo que el de memorización repetitoria sólo para responder a un examen no es recomendable, porque no se despierta el espíritu de iniciativa ni de investigación y los estudiantes sólo vienen a ser sujetos pasivos y únicamente receptores.

Ahora bien, la organización de la *didáctica universitaria* al par que debe contener todos los requisitos pedagógicos de donde ella dimana, debe desenvolverse en un campo ideológico que permita llevar a feliz término todas las actividades a que den lugar los asuntos que entraña la materia en estudio, y, desde luego, como consecuencia de las modalidades expuestas, ha de cambiarse el sistema de exámenes por las valuaciones periódicas, a base de *pruebas* o *tests*, resultantes de los trabajos de investigación hechos dentro del término señalado de antemano cuando se hizo el planeamiento del trabajo.

La didáctica universitaria concebida así como queda expuesta, da lugar para exigir en los estudios de la enseñanza media que lleven un proceso de aprendizaje mediante las actividades a que nos hemos referido en este trabajo; esto sería un basamento firme para los futuros estudiantes universitarios. Y a este mismo sistema ha de dársele gran desarrollo también en la escuela primaria, y así ya no sería brusco el paso de la primaria a la enseñanza media y de ésta a los estudios superiores.

ENTIDADES O FORMAS SOCIALES

Por *Joaquín Anaya Montes*,
Alumno de 5º año de Filosofía y Letras
de la Universidad de El Salvador.

CARACTERISTICA GENERAL

Con el objeto de establecer características específicas de los organismos en el mundo social, existe la posibilidad de precisar aunque teóricamente, sus estructuras peculiares.

Ferdinand Tonnies, en su libro *PRINCIPIOS DE SOCIOLOGIA* distingue dos conceptos de entidades sociales:

- 1) Las relaciones sociales.
- 2) Las unidades sociales.

Las *relaciones sociales* basan su existencia en la simple voluntad de dos personas, quienes con anhelos y posibilidades similares, establecen un contrato para llevar a cabo algo realizable. En el contrato, ambos pactan el cumplimiento de sus promesas recíprocas. Sin lugar a dudas, una doble voluntad hace que la realización de lo propuesto tenga mayores posibilidades de realizarse prácticamente.

Los contratistas manifiestan tener “igualdad formal” por el simple hecho de tener “igual libertad” de aceptar previamente los puntos considerados en el contrato.

Hay muchas manifestaciones propias de las relaciones sociales bastante diferentes a las surgidas en virtud de un contrato. A veces, estas relaciones sociales diferentes no tienen origen en el pacto, sino en otras causas, indispensables para la unificación de la especie: el simple afecto, la obligación de ayuda mutua, la sexualidad, la paternidad, los impulsos lúdicos y otros más que favorecen la unificación del género humano a efecto de cristalizar un propósito sin mediar las formalidades o requisitos de hechos arbitrarios.

En estas segundas formas de convivencia no existen las igualdades necesarias para el pacto; por el contrario, entre los seres hay relaciones antagónicas, que complementan y hacen posible la inevitable unificación a favor de un proyecto dado. El sentimiento y la conciencia de mutua subordinación son los orígenes o causas normales de estas relaciones sociales ajenas a todo arbitrio.

Lo que se entiende como *unidad social* alcanza su máxima expresión en el "partido". El partido es un grupo en el que ingresa toda persona que desea participar en actividades encaminadas a la realización de un fin. La compactación así manifestada supone de hecho la existencia de otros partidos, que guiados por ideas similares emergen con características diferentes, constituyéndose en partidos de franca oposición. Y esa quizá sea la explicación de la divergencia entre gobernados y gobernantes, entre la clase proletaria y la clase capitalista, entre el patrono y la servidumbre, entre un pueblo y otro. La situación se afianza cada vez más haciendo posible la constitución de grandes manifestaciones humanas ligadas por sentimientos profundos: el amor a la raza, el amor al país, el amor al idioma, el amor a la familia.

Todo cuerpo social cuyo origen sea la libre determinación personal para formarlo, constituye ejemplo típico de asociación. Y en este aspecto se diferencia un poco de los partidos, pues una asociación se caracteriza fundamentalmente no por los fines que la mueven, sino por la forma que adquieren aquellas organizaciones. La asociación nace cuando dos o más personas, con libre determinación de sus actos, se ponen de acuerdo para formar la entidad y dan a la unión formada un reglamento o conjunto de normas a seguir en su funcionamiento. Se establece así el respeto a tal organización como única voluntad superior que los integrantes han de acatar. Tácitamente se acepta que esta aspiración lograda, en determinados instantes, decida como una voluntad general. La idea de mantener una organización de tal naturaleza no puede ser eterna, ya que sus componentes de ninguna manera son eternos: los miembros de la asociación necesitan separarse de vez en cuando, ya sea temporal o por largo tiempo. La entidad asociativa no puede dirigir todas las actividades de la asociación. Para resolver el problema se confía la dirección a una persona o a un pequeño comité o a una directiva. Algunas veces, también, las funciones de estos representantes se ven intervenidas por la asociación cuando ésta comprende que determinadas decisiones le pertenecen en casos singulares.

No es remoto considerar la posibilidad de que una asociación se haya fundado por la simple iniciativa de una persona o de un grupo y no por la voluntad general de los asociados. Esta persona o grupo mantiene la directriz de la asociación y decide en todos los problemas perdiéndose su característica esencial. Pero podría mantenerse el grupo social en estas condiciones, cuando los asociados deleguen su potestad e intereses y consideren como suyas las acciones y decisiones de los jefes. Esta sumisión puede estar fundamentada en un sentimiento de simpatía o reverencia.

El carácter comunitario de los cuerpos sociales autógenos puede ser de dominación, de igualdad, o mixto. Se agrupan, no por arbitrio sino por una voluntad orgánica; es decir, la unión existe de antemano y no es el fin quien la fundamenta. Las personas que previamente sienten esa dependencia saben que tienen un origen común como el parentesco donde el elemento primordial es la sangre, la afinidad de creencias, ideales, respeto a un solo Dios o personas desaparecidas.

Las agrupaciones autoritarias, apoyadas en una persona o más, se constituyen en jefes directos de las agrupaciones y establecen la vigencia de dos clases: ellos por una parte, quienes ejercen hegemonía, y los otros, sobre quienes pesa la fuerza de los primeros. La clase oprimida, con trato

de esclava, acepta la condición y la considera como natural en virtud del miedo que han sabido inspirarle. Sin embargo, existen razones para que los sometidos consideren a esa abominable sumisión como un hecho justamente moral:

Razón familiar.—Las razones familiares implican un reconocimiento de los súbditos al señor por sentirse protegidos ante los peligros, por tener satisfechas sus necesidades y estar, frecuentemente, estimulados con halagos y regalos. Cualquier cólera del jefe es respetada por considerársela justa ante determinados hechos.

Razón religiosa.—De por sí, el hombre es eminentemente religioso y se inclina con fervor ante el Todopoderoso a efecto de encontrar alivio a sus penas, y cuando descubre alguna autoridad personificada, encuentra cierta justificación inmediata. La considera como una encarnación de fuerza sobrenatural.

En las agrupaciones autoritarias también existe la asociación, cuando reconociendo la diferencia marcada entre clases sociales, aceptan que la condición de vida, más o menos bonancible, les ha sido concedida por el Señor. Atribuyen, pues, todo su bienestar a la benevolencia de los patronos, quienes están en consonancia con los dioses protectores de sus adversarios.

Otro caso típico de la agrupación igualitaria, lo ofrece la hermandad que se mantiene por la existencia de progenitores y antepasados comunes o sencillamente por la creencia en ellos, admitiendo que todo lo común les proviene de un mítico Señor: Dios. Sus finalidades son la de actuar en conjunto y mientras se desarrolla determinada actuación, naturalmente, una clase minoritaria ejerce predominio sobre la mayoría.

RELACIONES SOCIALES

1.—RELACIONES DE DOMINACION

Las relaciones sociales tienen como factores principales dos elementos entre los cuales se suceden los fenómenos de tipo autoritario. Veamos el caso de la madre que ejerce dominio sobre sus hijos: ella los toma y tiene la libertad de adueñarse de sus pequeños a quienes ha dado a luz. Sobre este aspecto, el matriarcado prevalece sobre el patriarcado, que a pesar de todo ha tenido eco en las clases sociales culturizadas. En estas capas sociales, la paternidad se manifiesta tanto por el dominio que ejerce sobre la casa como por la responsabilidad que asume en la economía doméstica.

En los pueblos modernos, el patriarcado subsiste únicamente en el seno de la esposa e hijos respectivos, sobre quienes ejerce predominio en grado sumo, y por ello, se le responsabiliza de la dirección del hogar tal como existía en las grandes familias de la antigüedad, cuyos integrantes obedecían y guardaban respeto a un patriarca, ya que de él dependían cultural y materialmente.

Tal sometimiento podría explicarse por el origen familiar común. Se ha dado el caso de las agrupaciones por sanguinidad. Otro punto de vista sería el haber poseído una sola tierra a la que explotaron los antepasados. Las generaciones se sienten vinculadas por las tradiciones y las costumbres.

Cabe destacar la importancia relativa que resulta comparando el gobierno ejercido sobre los pueblos, por el matriarcado y el patriarcado. La historia

de las civilizaciones pone en evidencia que los pueblos rectores han sido guiados por el patriarcado.

También, es curioso observar que en todas las religiones avanzadas, el hombre ha otorgado al Dios elevado, la dignidad paternal. La Iglesia Católica denominó PAPA en la Iglesia primitiva a todos los obispos. En la actualidad se conserva esa divinidad papal como el más alto dignatario eclesiástico sobre la Tierra, en quien el Dios ultra-terreno deposita todo saber, bondad y poder religioso. Así aparecen los grandes dominadores del mundo o de los pueblos en particular. Luego se hace creer al pueblo que el intermedio entre lo terrenal y la divinidad sobrenatural descansa en esos elementos deificados. Invocando tal autoridad o privilegio intentan apoderarse de algo para disponer a su antojo. Considerándose el eje familiar, el que domina a una propiedades y facultades que subordinándolas a su capricho o criterio personal las distribuye y usa arbitrariamente.

En virtud de ese predominio paternal, aceptado por los pueblos más avanzados, y por la circunstancia de comprobarse aciertos frecuentes en la dirección familiar y comunal, las juventudes comprensivas rinden admiración y pleitesía. Esta veneración ha motivado profundos sentimientos religiosos hasta el grado de establecer cultos a los padres ya fenecidos. Ritos de esta naturaleza son propios del Shintoísmo profesado en el Japón. La reiteración fiel de los principios hace que esta religión se convierta en una religión estática, de poco provecho para el progreso.

La veneración profunda por los padres insinúa mucho celo para los ancianos, costumbre de los pueblos arios que Leist denomina Gerontotrofia. En los pueblos nómadas, este sentimiento de respeto obliga a matar a los ancianos con el objeto de evitarles sufrimientos, propios de las migraciones.

La vejez ha tenido importancia capital principalmente en la política y en la religión. Se supone que la edad avanzada implica madurez en el pensamiento. La juventud casi siempre se ve desencadenada por su fogosidad. Actualmente se cree que las mejores obras filosóficas tienen lugar cuando el autor ha cumplido los cuarenta años de edad. En Grecia como en Roma, se necesitaba llegar a determinada edad para ejercer servicios sacerdotales. En la religión hebrea como en la cristiana, primitivamente, se observaba que los más ancianos eran los llamados a integrar los consejos encargados de la dirección y aplicación de los principios religiosos, recibimiento de adeptos, etc.

La relación de dominadores y dominados, patronos y sirvientes, son casos que pertenecen, también, al grupo de las relaciones patriarcales. De una manera general se distinguen las formas siguientes:

1^o—Cuando son varias esposas para un solo hombre. Pero éste reconoce a una de ellas, como la superior por ser su compañera constante, siendo las demás con rangos inferiores las que reciben el nombre de concubinas.

2^o—Hijos, nietos, biznietos, hijos políticos, hijastros, hijos adoptivos, sometidos a tutela de una madre visible o de otra que haya heredado el cargo por muerte o separación de la madre natural.

3^o—Los huéspedes que por un tiempo corto o mayor están sometidos a la autoridad del dueño.

4^o—La hospitalidad que pueda brindarse a los hermanos y amigos quienes en igualdad de condiciones, no tardan en nombrar el caudillo al que

tributarán servicio y obediencia. Generalmente estas agrupaciones de autoridad suceden con fines puramente militares y fines gubernamentales.

5º—En cierto modo, también, se incluye a los sirvientes que en un tiempo fueron esclavos y en la actualidad son sirvientes propiamente, o criados. Todas estas personas viven cerca del Señor o la Señora y le acompañan en sus costumbres, ritos, etc., asimilándose totalmente a la idiosincrasia de la familia a que sirven. Como una extensión puede citarse la relación existente entre maestros y aprendices, cuando éstos están sometidos al poder familiar de los primeros.

Actualmente subsisten estas formas de relación, principalmente en las familias de tipo burgués. Hay dos sirvientes o tres que por lo general son del sexo femenino, aunque se da el caso de ser masculino algunas veces.

6º—Queda por apuntar la relación posible entre la masa de un pueblo con la del Señor que todo lo domina, y asimismo la contradicción manifiesta de los diferentes estamentos sociales: el plebeyo y la nobleza, el estado seglar y la casta sacerdotal, los civiles y los militares.

El predominio del dominador ante el pueblo se concibe como el de un padre de familia con poderes, heredados históricamente se vuelve absolutista en todas sus decisiones y establece su gobierno como supuesto delegado de los dioses.

Gobiernos de esa naturaleza tuvieron vigencia en la época grecorromana y a través de ella en la cultura europea moderna por transmisión del sacro Imperio Romano.

Indudablemente, esta clase de gobierno defensor de que la sabiduría sacerdotal unida a la familiar era la forma más adecuada para mantener la integridad moral y material de un pueblo, en el camino de la historia ha tenido una trayectoria ondulante: algunas veces ha alcanzado éxito y otras ha fracasado.

En la organización anterior el dominante ejerce influencia decisiva sobre los demás. Su acción es fecunda para degenerar en hostilidades pronunciadas contra los intereses comunes y bien puede constituirse en relación de carácter societario, según como la explotación de un pueblo y el esclavismo sean medidas saludables para el bien general del país. Cuando las medidas extremas son consideradas como buenas, entonces la relación de comunidad se convierte en relación societaria. De hecho, esta idea ha de extenderse partiendo del Señor hacia los más cercanos (familiares, amigos, compañeros de lucha, compañeros de armas, etc., etc.) haciéndoles ver que todos tienen un origen común y que las disposiciones drásticas repercuten en provecho general.

2.—RELACIONES DE COMPAÑERISMO

Esta otra clase de relaciones comunitarias tiene también su origen en la familia por razones de consanguinidad. Los hermanos se conocen desde pequeños y cuanto menor sea la diferencia de edades pueden llegar a un entendimiento más acentuado. Aunque dentro del seno de la familia surjan dificultades, la relación se mantiene con cierta unidad familiar; y más aún, cuando la afrenta viene de fuera: se solidarizan todos y juntos emprenden la lucha con el objeto de proporcionarse ayuda mutua.

Pero como caso típico debemos recordar la *fraternidad*. Esta existe cuando los jóvenes tratan de reunirse para considerar asuntos de carácter colectivo, realizar fines comunes exteriores y para solicitarse alguna cooperación. Fuera de los fines expresados, la reunión obedece al deseo de divertirse: bailar, beber, etc., etc. En un estado primitivo, la fraternidad subsistió para realizar actividades como la pesca y la caza.

La amistad, pues, une a los hombres no solamente para luchar por causas comunes, sino para consolidar y defender ideales idénticos. Esta amistad es menos frecuente entre las mujeres cuanto menos son los motivos de cooperación en las luchas comunes. La protección al desvalido es de preferencia en las mujeres dada su naturaleza más viva y afectuosa. Así surgen las hermanas de caridad que se dedican a la asistencia de pobres y enfermos.

El ímpetu de la juventud, el vigor juvenil compactado tiende también a otras aspiraciones como son las de poder, la vida familiar, la libertad y el dominio. Contra estos impulsos se imponen los votos de castidad: pobreza y obediencia. Por estos recatos han surgido hermandades como el cristianismo, budismo y los monjes.

De hecho, entre las relaciones de compañeros surgen dificultades: el fuerte quiere aplastar al débil, el más preparado ejerce hegemonía sobre los menos capacitados, manifestándose inevitablemente las clases oprimidas, que en cierto modo llegan a reconocer un destino común. En virtud de este sentimiento se afianzan más sus relaciones y cuando las medidas extremas se alzan como una sola voz en señal de protesta. Lo mismo ocurre cuando esta situación se extiende a todo un pueblo. Las dominaciones extranjeras, con su proceder incomprensivo y dominio extremado, suscitan un sentimiento de libertad en los pueblos oprimidos. Las protestas por la carestía de la vida, los desórdenes callejeros, aunque sin grandes repercusiones, son ejemplos típicos de descontento general.

La lucha por la vida fomenta la acción camaraderil y se aúnan esfuerzos por liquidar la explotación económica de los grandes *trusts* y de las empresas pequeñas, y contrarrestar así el precio subido de los artículos y la adulteración de los mismos. Contra estas cosas surgen las cooperativas, que administradas sin egoísmos y codicias menudas, traen como consecuencia un resultado positivo en beneficio de los consumidores.

3.—RELACIONES COMUNITARIAS QUE TIENEN CARACTER IGUALITARIO Y AUTORITARIO

Existen relaciones de comunidad en virtud de caracterizarse por la dominación y el compañerismo. Es innegable que estas relaciones como la del matrimonio, sean un resultado de la libre voluntad de quienes se unen para luchar por fines vitales prácticos como obedecer a sentimientos espirituales: razones amorosas.

El matrimonio es una relación que pretende ser eterna mediante la participación religiosa; es decir, la legalidad moral para la unión sin la cual se corre el riesgo de una profanación a los dioses, pudiendo perderse así la estabilidad requerida. Esta singularidad tiene importancia sociológica por cuanto la legalización amorosa determina la corta o eterna duración del matrimonio.

El aspecto religioso llega a su cima cuando el casamiento alcanza cate-

goría sacramental: una manera de trasladar los motivos terrenales a órdenes sobrenaturales. Poseídos de este criterio, los casamientos dejan de ser meras uniones societarias.

Carentes de estas formalidades queda el hecho de haberse unido voluntariamente dos personas de diferentes sexos mediante mutua promesa revisitando así una característica de un contrato sencillamente. Kant, representante de las teorías del derecho racional, define el matrimonio de la siguiente manera: "La unión de dos personas de diferente sexo para la posesión mutua y de por vida de sus cualidades sexuales".

La concepción de Kant es tan burda para Hegel como considerar al matrimonio exclusivamente relación sexual. Hegel también rechaza la tercer concepción: que fundamenta el matrimonio sólo en el amor, sentimiento que permite en todos sus aspectos la continencia, forma impropia de lo ético.

Hegel quiere perfeccionar las teorías anteriores con fines ético-jurídicos en contraposición a los fines prosaicos y subjetivos del matrimonio: Sexualidad y Amor.

B.—RELACIONES SOCIETARIAS

Las relaciones societarias pueden ocurrir entre dos personas o más. Cada una de ellas se siente obligada con respecto a la otra a cumplir determinados compromisos aceptados de común acuerdo. Por lo tanto, las relaciones societarias tienen su ejemplar expresión en el contrato. El pacto supone la unión de dos personas iguales. Esta igualdad equivale a tener libre e igual determinación en aceptar las condiciones establecidas en el contrato. La unión societaria puede extenderse, también, agrupando participantes de distintas capacidades formales. Por supuesto, nacen sin coacción alguna. Es, nada más, como una promesa para cumplir o prestar servicios de una manera general en circunstancias determinadas.

Cabe la posibilidad de que las uniones comunitarias puedan transformarse en relaciones societarias, como producto de una evolución. Se dan los casos siguientes:

1^º—Las relaciones del Señor y la Señora con la servidumbre, dentro de la vida familiar. Por múltiples razones, tarde o temprano, la servidumbre es considerada como de la familia, aunque no con la categoría de los hijos con respecto a los padres.

2^º—Otro ejemplo típico lo constituye la relación del aprendiz con el oficial y maestro de un arte u oficio. El aprendiz se relaciona con el oficial y esta relación significa aprendizaje, así como el oficial gana en adquisición de conocimientos y puede algún día dirigir como el maestro. Es una organización meramente orgánica. Pero también, de estas relaciones y su funcionamiento en el ejercicio de un arte u oficio, se supone la obtención de un producto, y aquí se destaca la posibilidad mecánica en íntima relación con el producto. Entonces, la capacidad productiva como fruto de las relaciones entre maestro, oficial y aprendiz se mecaniza un tanto y de hecho se transforma en relaciones de tipo societario.

3^º—En su origen primitivo, la hospitalidad dispensada a los viajeros obedecía a una simple relación amistosa. El huésped era alojado en casa de familiares sin alterar la actividad normal de los hogares. Más tarde, cuando

el hecho se repite, el que ofrecía hospedaje gratuito pensó en mejorar el servicio y la hospitalidad ofrecida implicó, por supuesto la natural compensación económica. Vemos cómo una relación de comunidad se torna en una relación societaria, porque la hospitalidad se vuelve mercancía.

4^o—Pero el terreno propio en que se dan las relaciones societarias, es aquel donde estas relaciones tienen por causas los contratos o acuerdos similares. La más importante, entre ellas, es la relación de trabajo como base económica de la producción y circulación capitalista de mercancías. Hasta cierto punto, miembros de diferentes clases sociales participan en estos contratos; algunos con relaciones amistosas, otros con relaciones hostiles y otros con relaciones desconocidas. Pero su importancia radica en el contrato colectivo, donde se manifiesta el trabajo en contra del capital como dos negociantes: el uno frente al otro. Aunque el derecho privado fundamente la igualdad formal, ésta se altera por la fuerza del capital que, en cierto modo, ejerce presión sobre la clase trabajadora y el Estado. El trabajo necesita ganarse la decidida aprobación de la opinión pública para conquistar superación.

5^o—Otra importante relación societaria es la manifestada por el inquilino y el arrendatario. Hay similitud entre la relación mantenida por el capital y el trabajo y la relación propia de arrendatarios: el menor número de personas goza de los factores necesarios para la producción, y el resto, que es la mayoría, carece de esos factores. El arrendamiento urbano supone la posesión de un terreno sobre el cual se edifica una casa, que se vuelve elemento de explotación. El dueño de esta construcción la ofrece a las personas necesitadas, que son muchas por cierto, y que no pueden disponer de lo propio.

6^o—El caso específico de las relaciones societarias lo constituye la relación existente entre el deudor y el acreedor. Posiblemente su origen sea de tipo comunitario: nace mediante la voluntad del acreedor y del deudor, entre quienes sucede el préstamo sin obligaciones de cancelar réditos por él. Pero esta relación fácilmente adquiere carácter societario cuando el acreedor, mediante contrato, estipula algunas condiciones al deudor.

En el comercio, la acción de dar mercadería al crédito se ha vuelto una operación normal, y dada la naturaleza del negocio, las ventajas se inclinan algunas veces al deudor, quien paga a su acreedor una parte de las ganancias recibidas. Esta función es similar a la existente entre los bancos y los comerciantes, los agricultores, etc., etc. Estos últimos con la obligación de cumplir ciertas condiciones se tornan obreros asalariados a las órdenes del capital.

Indudablemente, las relaciones del capital adquieren muchas formas distintas. Algunas de estas peculiaridades van en favor particular, otras van con igualdad de usufructos y otras, en condición superior a las ventajas de los deudores.

No ha sido posible desterrar el hecho verídico de prevalecer la usura entre todas las relaciones consignadas anteriormente. La usura se manifiesta en virtud de tanta posibilidad, dando campo a la explotación inicua de energías que produce ganancias fabulosas a corto plazo. De otra manera no se explica el creciente enriquecimiento de algunos comerciantes.

