

# LETRAS

ORGANO DE LA FACULTAD DE LETRAS

D E L A

UNIVERSIDAD NACIONAL DE S. MARCOS



LIMA - PERU  
MCMXLVI



**Biblioteca de Letras**  
**«Jorge Puccinelli Converso»**

34

# LETRAS

UNIVERSIDAD NACIONAL MAYOR DE SAN MARCOS

ORGANO DE LA  
FACULTAD DE LETRAS



Biblioteca de Letras  
«Jorge Puccinelli Converso»

34

SEGUNDO CUATRIMESTRE  
DE 1946



# Facultad de Letras

## CUERPO DIRECTIVO

### DECANO

Dr. José Jimenez Borja

### SUB-DECANO

Dr. Felipe Cossío del Pomar

DELEGADO DE LA FACULTAD ANTE EL CONSEJO UNIVERSITARIO

Dr. Julio C. Tello

Biblioteca de Letras  
«Jorge Puccinelli Converso»

Revista "LETRAS"

### DIRECTOR

Dr. José Gálvez

## S U M A R I O

- La Pintura Social en México**, por Felipe Cossío del Pomar.
- La Tierra en la Literatura Latina**, por Augusto Tamayo Vargas.
- Programa Razonado de Introducción a la Historia Universal**, por Alberico Tauro.
- Comentario a la Tercera "Meditación Cartesiana" de Husserl**, por José Russo Delgado.
- Las Grandes Corrientes del Pensamiento Francés**, por Robert Bazin.
- El Significado de la Imaginación en la Fundamentación Kantiana del Conocimiento Científico**, por Nelly Festini.

### SEMINARIO DE LETRAS

- Noticias sobre la Universidad de San Cristóbal de Ayacucho y sobre el periódico "El Porvenir"**, por Vidal Galindo Vera.
- La Escritura Cosmológica**, por J. César Zanabria H.
- Libros y folletos adquiridos.**

### NOTAS BIBLIOGRAFICAS ACTIVIDADES DEL CLAUSTRO

- Elección de Autoridades.
- Grados.
- Cátedras y Personal Docente.
- Homenaje a Leibnitz.



**Biblioteca de Letras**  
«Jorge Puccinelli Converso»

## La Pintura Social en México

Por más que la América Latina se encuentra hoy, como nunca, ante la puja de sistemas políticos que encubren su ofensiva bajo aspectos engañosos, el Continente Americano comienza a sacudirse de la disposición estructural receptiva que lo aquejaba. Durante siglos adaptó sistemas y formas que nada tienen que ver con su psicología y con el vasto escenario de su propio espacio-tiempo estético. Estos sistemas lograron infiltrarse en algunos sectores, los menos consistentes, y crearon aspectos de dominio colonial en muchos lugares, sobre todo aquellos donde más abandonada se encontraba la levadura indígena y más olvidada la tradición de la cultura autóctona.

Pero gracias a la fuerza vital que se desprende, tanto de la raza aborigen como de los rezagos de las culturas nativas que parecían muertas, ha llegado la hora del resurgimiento. Indoamérica parece hoy convertirse de receptiva en irradiante.

Después de largo evolucionar por rutas artificiales, se despierta en los pueblos de América ese deseo oscuro que analiza Spencer en la humanidad, por retroceder lo andado. Y ya que no se puede volver a las primitivas formas sociales o políticas, el esfuerzo se encamina hacia la gran nacionalidad que comienza a vislumbrarse en el arte indoamericano.

El arte Indoamericano nace en México con la revolución de 1910. La Revolución Mexicana constituye el "salto biológico" que estudia Plejanov, y el Arte Indoamericano es la expresión de ese proceso constructivo que tuvo su sacudimiento realizador cuando las masas populares y campesinas de México se movieron reclamando "Libertad y tierras". Con los mismos caracteres imprecisos, instintivos, con que apareció la Revolución, se inició el primer ejemplo de arte decididamente revolucionario que contempla el mundo contemporáneo. Ya Proudhon había sentado las bases filosóficas y sociales de este arte. Para la humanidad revolucionaria, que comienza su propia creación por la conciencia de sus derechos, el artista "es uno de los principales agentes de esta creación". Y el derecho de la revolución se funda en que las obras de arte "que en el pa-

sado eran auxiliares de la libertad y la moral, se han convertido en instrumentos de tiranía y corrupción, signo de explotación y miseria”.

La expresión revolucionaria mexicana desde la cuna se vió desligada de teorías estéticas artificiales y extranjeras. Los artistas mexicanos, para expresar el arte revolucionario, no tuvieron que recurrir al ecléctico arsenal de los estilos internacionales. No había más que asomarse al escenario de México, agitado por fuerzas vivas y palpitantes, para “encontrar” las ideas y anhelos que despuntaban en el revuelto estado social. Allí estaba el material de primera mano que necesitaban.

Para la figuración de este escenario el artista mexicano está dotado de cualidades psicológicas de penetración y cualidades intuitivas, cualidades biológicas heredadas, favorablemente desarrolladas por especiales circunstancias sociales. Inspirándose en la representación objetiva, guiados por el aspecto formal y la novedad de los acontecimientos que revolucionaban el medio, rechazando lo ficticio y decorativo, se hicieron realistas. Y este exaltado realismo lo vemos aparecer con carácter “verista”.

La mitología en México había cumplido su misión. Sus comandos espirituales fueron suplantados con conceptos sociales. Los sistemas que regían al país, resultado de una imitación a priori de sistemas extranjeros, cedieron ante la expresión que imponían el medio y los acontecimientos. La conciencia propiamente dicha, surgió con caracteres propios después de un siglo de gestación. Mientras los caudillos y generales daban sus últimas batallas, brotó la expresión estética de un nacionalismo continental cuyas fronteras podemos señalarlas por el norte en el Río Bravo y por el sur en el Estrecho de Magallanes.

En toda América se inició un nuevo período histórico, un nuevo ciclo que el argentino Ricardo Rojas llama “eurindia”, coalición de dos elementos: europeo e indígena, y el mexicano Vasconcelos denominó, “indología”; “una tradición cultural española-indígena, europea y americana, un continente deshabitado y rico y una raza mixta, producto de todas las razas conocidas, la raza mixta total, el primer caso de raza positivamente universal”.

La *Indología*, según Vasconcelos, no ampara ninguna intención de predominio favorable a la tradición autóctona de América o a la raza indígena del continente. “El factor particular que dicha raza representa, dice, lo juzgo únicamente en la proporción humana y fraternal a que tiene derecho junto con las demás razas que han de concurrir a la nueva era del mundo”.

El concepto que encierra la palabra "Indoamericano", coincide con esta exclusión de predominio racial, pero se limita a hacer continental la relación espiritual y materialista. Se sujeta a la realidad sin llevarnos a los campos universales de la Indología o a los limitados campos de "Eurindia". Se encierra en el espíritu de América. En América, nos dice Haya de la Torre (1), se oponen diversos períodos de la evolución histórica que en otros continentes se suceden, agregando: "El Hispano-americanismo corresponde a la época colonial, dominio español. Latino-americanismo a la época republicana, predominio espiritual de los enciclopedistas y la civilización latina. Panamericanismo, expresión económico-política, dominio imperialista. Por último "Indoamericanismo", vocablo integral legitimado por la unidad o la tendencia hacia la unidad espiritual del continente".

El Indoamericanismo se basa en la comunidad étnica y cultural de las naciones del continente americano, reconociendo un solo tipo espiritual. La cordillera de los Andes es el punto de partida del *ethos* americano. Aunque separadas, las naciones de América han vivido bajo la misma latitud espiritual, sacudidas por idénticos cataclismos geográficos y las mismas calamidades sociales. No hay necesidad de predominio de sangre india, española o italiana para sentir y pensar como indoamericano.

"Por el intercambio de las ideas, por la creación artística, por los grandes hechos de los hombres, surgirá entre los pueblos americanos una cultura valiosa y original", dice Uriel García (2). Ya hay prueba de la nueva cultura. Se revela en la expresión artística, en el Arte Indoamericano.

El Indoamericanismo rompe, al parecer, con la evolución histórica del contenido. Da forma al Arte en América. El período republicano es como un vacío, desde la "independencia" hasta la revolución iniciada en México. Nuestro siglo XIX en algo se asemeja a la dislocación social que en el medievo separa el Imperio Romano del Renacimiento. Transcurre entre el desenfreno de generales "montoneros", atisvos del romanticismo y media ciencia de las oligarquías universitarias. Se desconoce el papel que el arte desempeña. No hay otra mística que la de los caudillos; en filosofía prima el pesimismo alemán, en literatura el preciosismo decadente de los franceses. En escultura los santos de yeso de Hamburgo, en pintura los cromos de todas partes. "América, como

---

(1) "¿A dónde va Indoamérica?" Edit. Ercilla.—Santiago de Chile.

(2) "El Nuevo Indio". Uriel García. Editorial Rozas.—Cuzco.

dice Luis Alberto Sánchez, practicó el decorativismo, la fórmula se inguió señera: batuta de una sinfonía tropical”.

Pero ese enorme espacio de un siglo cumplió su misión histórica de eliminación y gestación. El proceso constructivo del determinismo histórico no admite revoluciones hechas por individuos. El proceso formativo del arte tampoco. Cuando los artistas revolucionarios de México lanzaron su manifiesto secundando la revolución de las masas, obedecían a profundos y milenarias mandatos. Las escuelas y los sistemas no nacen arbitrariamente de manifiestos o lucubraciones imaginativas. Obedecen a profundas realizaciones. Si florecen —y el arte americano dá trazas de florecer— es porque nacen como todos los fenómenos sociales, de la trascendencia de los hechos y con la misión de expresarlos. Si el arte mexicano ha llegado a extenderse en Norte y Sudamérica, no es sólo porque en la obra han contribuído artistas de mérito. El arte de Rivera, de Orozco, Castellanos, Mérida y otros pintores indoamericanos, contiene además del trabajo y genio de los cultivadores, el legado milenario de las culturas autóctonas.

Un estudio histórico nos demostrará que el Arte Indoamericano depende tanto de las mitologías autóctonas como de los dogmas cristianos, aunque la función intermediaria entre la mitología y el dogma sea diferente. La mitología autóctona, contrariamente al dogma cristiano, no conoció doctrinas verdaderamente trascendentales; sus dioses estaban constituídos por un mundo humano, accesible sólo a la claridad plástica. El cristianismo, por el contrario, está lleno de dogmas, como el de la Trinidad, incompatibles con la fantasía humana. Su esencia no proviene de los esfuerzos prodigiosos ni de la imagen prominente del hombre sino de la gloria de Dios.

El uno aporta su concepto de concreto y perceptible. Su contenido, por fantástico que sea, se relaciona siempre con los sentidos, corresponde a la fantasía artística. La esencia del arte cristiano, por el contrario, no está en relación con los sentidos ni sometida a la percepción. Está constituida por ideas que no podemos concebir ni expresar directamente. El arte precolombino existe a causa de la mitología, el arte cristiano a pesar de su dogmatismo. El artista precolombino dá una realidad objetiva al mito, ligándolo a su origen natural y humano. El artista católico, desde la colonia, se doblega o se rinde ante el sensualismo pagano del indio. Se apoya en sus bases materiales, como otrora en la mitología griega, para amplificar y robustecer su teología. El artista moderno de México es materialista. Se basa en los símbolos de la mitología precolombina, ya que no puede haber arte nacional si carece de una base mitológica o

social propia donde apoyarse. Quiere decir una mitología proveniente del mismo suelo, del mismo fondo cultural, del mismo orden económico. También se basa en la nueva mística social revolucionaria. El mito surge en América como un producto de la fantasía del pueblo. No existía en el Perú o en México una casta sacerdotal y un arte hierático como en Egipto, que creaba las mitologías. Estas se produjeron, como los conceptos del cristianismo, uniendo las dos tendencias: la del desarrollo popular y natural y la emanada de la organización de la Iglesia.

Hasta la aparición del arte revolucionario mexicano, América cultivaba un arte prestado a las artes europeas. Este arte fué desechado por los artistas mexicanos que, siguiendo el materialismo histórico, deducían los hechos de las concepciones políticas, jurídicas, etc., tal como se desprendía de las realidades económicas fundamentales. Es verdad que así se ponían en desventajosa posición al lado de las filosofías idealistas, que hacen resaltar las características específicas de los dominios del espíritu y de la cultura. Pero los artistas mexicanos, a pesar de su materialismo, no descuidaron el lado sustancial que quedaba por expresar en las mitologías nacionales. Cada mitología domina, interpreta las fuerzas de la naturaleza por la imaginación, pero su presencia no es necesaria una vez que el dominio científico se ha hecho efectivo. Por eso los artistas mexicanos, de una manera casi instintiva, descuidaron los aspectos naturales de esa mitología; no trataron, como los artistas reaccionarios, de refugiarse en lo metafísico y simbólico. La siguieron en su transformación y en su figuración histórica. Sin ayudarse de artificios, penetraron en la naturaleza de los hechos, dando al arte una orientación al mismo tiempo social, ideológica y materialista.

Como símbolo y como mística tomaron al indio. El contenido es la acerba lucha emprendida para conquistar su dignidad de ser humano. Tomaron al indio, no como personaje decorativo, ornamentando un paisaje con los vivos colores del poncho, ni cantando con la guitarra, en exóticas fiestas cinematográficas; al indio en su verdadera representación. El indio ancestral, el indio que tomó posesión de su tierra mexicana con la clarinada de la revolución; que fecundó la tierra con su cuerpo sufrido y sangró su dolor sobre los campos resecos, matando su hambre en la escuálida nopalera, apagando su sed de ensueños en el líquido viscoso de los magueyes.

Desde los primeros murales de técnica renacentista y de eclécticos reflejos europeos: sintetismo gauguinesco, "valore plastici", post expressionismo, puerilismo roussoniano, se nota la subsistencia de las divinidades del Anahuac, resucitadas en cuerpo y alma: Tlaloc, Quetzacoatl,

Huizilopochtli, la diosa de la lujuria, los Señores de la Noche, reaparecen en las revoluciones sangrientas de la República. Bajo diferentes aspectos podemos ver en los cuadros el ascetismo de Guadalupe Victoria, la frialdad de Juárez, la sonrisa amenazante de Pancho Villa, el gesto agresivo de los "cristeros" llevando en andas a santos empenachados, como otrora a los dioses turbulentos, símbolos de coraje, fuerza y audacia.

El mismo fenómeno de supervivencia podemos observar en Suramérica al surgir el Arte Indoamericano, aunque con menos homogeneidad y fuerza plástica. Es india y americana el alma que reza padrenuestros en latinajos que tienen cadencias quichuas. El patrón milagroso de Cusco, "Taitacha Temblores", un Cristo ético que el día de Corpus pasea su dolor por las calles de la ciudad imperial, es un Cristo mestizo. Pálido de agonía llegó de España hace tres siglos. Las lluvias, el sol, el humo del incienso han renegrido su cuerpo, y ahora, pese a la pollera de encaje que pende de su cintura, a los colores republicanos que flamean al viento, es un ídolo indígena que abre los brazos, promisorios de esperanzas, sobre un pueblo que hace siglos espera ser reintegrado a la vida libre.

Actualmente el Arte Indoamericano se muestra en pleno desenvolvimiento, revestido de importancia y guardando plena armonía entre composición, forma y contenido. El tema puede variar según los países, pero la expresión artística es la misma. Y si en el arte indoamericano encontramos expresados ideales universalmente humanos, es por la amplitud y riqueza del contenido, sin dejar por eso de transparentar en nuevas formas, las experiencias psicológicas, sociales y económicas de los pueblos de América.

Entre los nuevos cultivadores de la pintura mexicana hay algunos que no quieren saber del Arte con filosofía social. Prefieren el surrealismo freudiano. Siguen a Chirico en su geometría de claros de luna y espacios desiertos y a Dalí en el intento de explorar la mente subconsciente, con técnica de miniaturistas.

Sin desprenderse del todo de la expresión idealista y guerrera de la revolución, siguen el lirismo surrealista pintando en medio de una arquitectura freudiana, escenas de batallas y fusilamientos iluminados con reflejos boreales, como debe ser la luz del *más allá*. Soldaderas con andar de brujas, despojando a los muertos después del combate. Visión goyesca de ajusticiados al pie de muros salpicados de sangre. Ventanas abiertas al infinito. Nácar de caracoles, misterios de ataúdes... Las manos son características inconfundibles de la pintura mexicana. Expresan

potencia y fuerza en Diego de Rivera, angustia en Orozco, y en los cuadros de algunos sucesores gestos elegantes saturados de nostalgia. Traducen un período que no maldice, ni pide, ni ofrece. Esperan en alto.

El realismo "verista" de los mexicanos en el retrato, confirma el calificativo que merecen de "grandes pintores". El pintor de retratos, cuando no se somete a la lisonja, cuando dispone de la facultad de penetración psicológica y libra al modelo con todas las trazas de su espíritu, emprende, a la vez, una labor social e histórica.

En el género de retratos, desde el siglo XIX, los pintores de México tienen la facultad de hacer traslucir la materia substancial, pletórica y sensual del indio. Hay fantasía caprichosa. Candor (puerilismo). La misma simplicidad con que el aduanero Rosseau cautivó a Europa. Y eso que Rosseau la trasplantó desde México a los artificiales jardines de París, como flor de invernadero.

*DIEGO RIVERA*, es el artista indispensable, ineludible, cuando se habla de pintura, no sólo mexicana sino universal. Se le considera como uno de los más grandes pintores modernos. Sus panegiristas forman legión. Este artista posee un talento excepcional, un gran espíritu de captación y una gran habilidad técnica. Su obra pictórica culmina en los murales de la capilla de Chapingo. Su rango de genio también termina ahí. Su composición tiene un sentido neo-clásico, occidental. Pero a pesar de la supeditación del tema al valor plástico, esos murales encierran la génesis del indoamericanismo que han de surgir más tarde. En los muros, planeados con firmeza, sin vacilaciones, están todos los elementos que han de utilizar más tarde los pintores de Indoamérica; después de esto, el resto de la obra de Rivera no importa. Después vinieron los críticos con sus excesos de literatura, vino Siqueiros, vino el surrealismo, se apagó el fuego revolucionario que exaltaba las conciencias y se dispersaron sus discípulos en busca de otras ideologías. Pero el movimiento estaba iniciado y la pintura mexicana se encontraba bien plantada. Con base sólida.

FELIPE COSSIO DEL POMAR.

---

## La Tierra en la Literatura Latina

Virgilio murió en Brindisi, sobre el Adriático el 22 de setiembre del año 19 antes de nuestra Era. En su epitafio se pusieron estas líneas, atribuidas al propio poeta mantuano: "Canté los prados, las tierras de labor y los reyes". Y ya en el exordio del Libro I de "La Eneida" había subrayado parecidas palabras: "Yo aquel que en otra tiempo modulé cantares al son de leve avena y dejando luego las selvas obligué a los vecinos campos a que obedeciesen al labrador".

Sirvan aquellas frases para señalar en el frontispicio de la literatura latina su carácter eminentemente terrígena por labios de Virgilio y sea esto motivo para recordarlo ~~(en un nuevo aniversario de su muerte)~~ como señera figura representativa de la itálica cultura. La literatura, reflejo vivo de ésta en toda su integridad, tuvo por ello un especial signo de labranza, de rústica y natural elocuencia, de realismo, dentro de Roma, en contraposición con ese alado mundo marino y de ciudades aisladas del litoral que vive en la literatura griega hasta llevarla al campo de las ideas puras en que se debate Platón.

Roma hundió las manos en las tierras preñadas de semillas, recogiendo sin embargo los elementos formales de Grecia, pero vistiendo la sutil transparencia con pesado ropaje campesino. En Grecia hay un dominio de la armonía: el mar apacible que invita al equilibrio; las islas tienen blancos encantos; los hombres se agrupan en pequeñas zonas y forman oasis de inteligencia; ~~(la cultura gira alrededor del mar)~~ dentro de aquel "milagro griego" que diría Renán; ~~)~~ Homero supervive a través de los siglos con una leve ondulación de espuma. Roma, más tarde, es síntesis del Mediterráneo y recoge el material de Grecia y del Medio Oriente como depositaria del legado de la Antigüedad. Pero la honda resonancia de las letras griegas prolifera en Roma dentro de una concepción organizada del Estado, en el campo jurídico y en el aspecto guerrero, y con una supervivencia de la sociedad agrícola que predominó especialmente en el Lacio. Encerrados entre bancos de arena, de lagunas, de pantanos y de rocas que dominan su dramático litoral, los romanos

se volcaron hacia la tierra y no fueron como los griegos navegantes de inquieta y nunca definitivamente constituída formación estadual. Todo lo que en Grecia fué fácil, fluído —islas bellas y golfos inmensos donde se canta al amor, al banquete y a la inteligencia— se hizo fuerte penetración de cuña y realidad simple en Roma. Copió ésta los modelos griegos para satisfacer sus posibilidades culturales pero tuvo que aplicarles su lenguaje seco, breve, práctico a aquellos mismos temas a los que los griegos dieron flexibilidad y armonía. Y sobre los dioses literarios de Grecia, superpusieron los romanos sus divinidades del campo y del hogar. (Palas y Bubona presidieron las fiestas del ganado; Silvano y Flora dieron carácter a las Lupercalias alrededor del fuego casero en que el dios "Iar" aburguesaba el Olimpo con la felicidad de la familia que delineó el Derecho Romano.)

Ya en el viejo saturnio, poesía de ritmo en el acento, entonaron etruscos carmens en loor del campo. "Ayúdanos, oh lares" a cultivar la tierra. En simplísimas expresiones agrícola-religiosas, con dulzura en la petición al ténpero, con fervor en pro de la labranza próspera, los "Carmen fratrum arvalium" mezclaron los dos elementos sobre los que descansa la cultura latina: el hogar y la agricultura. Y los Cantos Convivales y los Nupciales, el Poema al Dios Tiber, padre de la campiña lasciva, están todos saturados del mismo sentimiento campesino, del signo que ha de animar asimismo las cántigas de la Fescenia y de Atela, donde se perfecciona el diálogo para originar el Mimo, con el arrebató sensual de Fauno y la fecunda acción de Rúbigo. Placer y siega con palabras crudas y lenguaje llano, en que la farsa se levanta sobre los campos de trigo y en medio de hermosos árboles frutales, bajo las rocas verdecidas y a lo largo del río azul que se abre hacia el Tirreno en un hermoso abrazo del campo. Y las "neniae", endechas de amor de la etapa monárquica romana, tienen también la dura ríscosidad campesina y muy poco de la alada y sutil sensualidad oriental o de la perfecta concepción armónica de Lesbos.

El inicial baluarte de cultura helénica que en el sur de la península itálica alimentaba el desarrollo de la literatura romana —costas de Si-  
quelio donde vivieran el trágico Esquilo, el órfico Pitágoras, el ditirám-  
bico Píndaro— tomó características de verdadera invasión espiritual con  
la dominación de Grecia por las fuerzas romanas. Y entonces comenzó  
aquel trasplante que los pueblos organizados y utilitaristas realizan a base  
de los otros pueblos que con mayor envergadura cultural tienen sinem-  
bargo incompleto desarrollo político y principios idealistas de organiza-  
ción social. Roma se llenó de Grecia. Y sobre el parco, realista, lengua-

je del saturnio se improvisaron problemas humanos y personajes extraídos del mundo equilibrado de las ideas eminentemente helénico; o por el contrario se estilizó al labrador con nuevo lenguaje, dentro de las formalidades del hexámetro. Las tragedias y las epopeyas griegas tuvieron sabor duro y algo de la soldadesca severidad romana. Ennio, pretendido Homero de las Guerras Púnicas, mantiene disciplina y rompe en par-do cantar de tierra por encima de la flexibilidad del clásico metro épico. Claro que en camino de perfeccionamiento y depuración estética, Roma tiene a Terencio, africano de origen y con refinamientos orientales, que copia en lenguaje romano, la Comedia Griega con maravillosa habilidad. Pero, el pueblo romano que obedece a los signos de su desenvolvimiento cultural reacciona en masa y abandona el teatro para volver a los juegos de circo, donde la sensualidad del Mimo se afinca en las corrientes terrígenas y podríamos llamar instintivas de la vieja y siempre incipiente —sinembargo— literatura autóctona.

Roma encumbró a Catón. Y Catón empleó en su oratoria y en sus ensayos la palabra áspera de los viejos romanos. Nada de concepciones ágiles, ni de recursos retóricos. Catón exponía las ideas con la familiaridad y la rudeza del soldado o del hombre de campo que en el seno de la familia muestra los beneficios de la comunidad o los males que acarreará tal o cual decisión. Plutarco nos ha enseñado el tipo rústico que se da en Catón, y los ejemplos puros y simples que formaron la oratoria catoniense. Y si observamos "De Agricultura Liber", que ha pasado completa a la posteridad, observaremos la sencillez en el consejo, la frase corta que tanto agrada a Gudeman. "De Agricultura Liber" no tiene mayor valor que ese renacer del sentimiento campesino romano. Los datos que se proporcionan al labrador, o simplemente al "pater familias" para la conducción del hogar, están ajenos a la fastuosidad mitológica y a la hábil combinación de elementos legendarios que emplea Hesíodo, en similar ocasión. Las recetas para el cuidado del mosto, para la conservación de aceitunas; para el empleo del aceite, del hinojo, del lentisco, tienen la risueña simplicidad de la cocina romana y se alejan de cualquier problema de moralidad que siempre está presente en el poeta de la Beocia.

En Catón está el orador que emplea frases a golpes y el ensayista que en lenguaje rudo muestra los caminos de la vida diaria a través de su tratado de agricultura o en los "Preceptos a su Hijo" o en el "Carmen Moribus", que escrito en prosa tiene cierto ritmo del saturnio y es también ancha vía de romanización.

Y en la lucha por la tierra, por conseguir una más justa repartición de ella, para darle al que trabaja el fruto obtenido, se crea toda una escuela oratoria. Sirve ésta, entonces, como sirvió antes a los "nabis" de Judea, para una intensa acción política-social. Y la oratoria de los hermanos Graco, líderes de un movimiento de trascendencia inusitado, ostenta también el escudo de la aspereza, de la dura forma latina cristalizada en los oscuros campos verdes, entre las fuertes rocosidades y los largos pantanos. La crisis agraria romana está vivamente reflejada en la prosa de entonces, que ha de ser por muchos años la expresión de este histórico paso que culmina en las tiranías democráticas antes de la acción de los triunviros. Cicerón da su nombre al nuevo momento. Se aparta con él Roma de su camino hosco y las normas helénicas encuentran no sólo repetición formal, sino eco de conceptos, resonancia de objetividades. La inquietud temperamental de Cicerón lo mueve, de modalidad a modalidad, a trabajar por una culturización definitiva de Roma. Y ya en la oratoria, en los estudios retóricos, en su discurrir por los ensayos platónicos, en su búsqueda de la perfección moral del hombre, Cicerón lleva invívito al helenizante. Ni en sus discursos, ni en la magnífica exaltación de Bruto, ni en sus estudios filosóficos llevados a cabo en sus agrestes propiedades de Túsculo —¡oh tierras Sabinas de Catón!— está presente el problema agrario de Roma. Y sus epístolas, género para el que aportó su extraversión genial, nos han de pintar interesantes momentos de la vida romana, pero flotando siempre dentro de concepciones generales y no ostentando la llaneza característica de la vieja latinidad. Cicerón ofrece un rico botín, del que han de usufructuar Virgilio y Horacio, sólo que éstos, más aquel que el último, han de aprovecharlo llevando el sentimiento romano de la tierra al par que ese perfeccionamiento del lenguaje y esa armonía helénica que Cicerón afincara definitivamente en Roma.

Pero antes de llegar al momento cenital de la llamada Edad de Oro de la cultura latina, algunos personajes nos han de hablar en distinto idioma literario, terciando en la voz los elementos helénicos con las propias aportaciones romanas y aún como en el caso de Lucrecio haciendo de la poesía un extraño medio de difusión de ideales filosófico-materialistas con una unción severa y con un claro ordenamiento lógico de la historia de la humanidad. Lucrecio es el primer poeta que hace de la misma materia el más grande personaje; materia que no es otra cosa que unión y disgregación de átomos, como lo anunciara siglos atrás Demócrito. Lucrecio entona la apología de la vida y de la muerte, que no es sino el mismo e idéntico proceso. "La muerte inmortal arrebatada la

vida mortal". En Lucrecio hay un anticipo del mesianismo cristiano y del claroscuro barroco, dentro de una posición intelectualista en que la evolución surge al paso en una mezcla de biología y de sociología poéticas. A través del intencionado deseo de mostrar las leyes que rigen la vida y el ordenamiento universal, Lucrecio habla con las voces secretas del instinto aunque rechace lo que de bárbaro y conquistador tiene el hombre. Y en su hermoso Libro Quinto de "La Naturaleza de las Cosas", el poeta dentro de las actividades humanas señala en frases conmovedoras el nacimiento de la agricultura, madre de la civilización. Si Venus origina mediante el amor la figura del hombre, es la agricultura la que le da forma superior de vida.

"Igualmente enseñó la Naturaleza en el principio de las sociedades —dijo Lucrecio— a hacer las operaciones de siembra y de injerto, semillas que después, en apropiados tiempos, daban numerosos retoños; también se ensayó el ingerir brotes de una planta en otra y trasladar los arbustos: de este modo, por medio de multiplicadas tentativas, el cultivo de los campos se mejoró, y con las esmeradas labores de las tierras se consiguió ablandar los frutos salvajes. Los bosques reducidos quedaron a los más altos montes, al mismo tiempo que por las planicies y colinas se extendieron los campos cultivados, el prado, el lago, el arroyo, y con pujante lozanía el trigo, la viña y el verdoso olivar que ocupó las llanuras y montículos. Este sistema de trabajo por muchos años seguidos ha dado vida a esos amenos lugares que ves llenos de árboles frutales de variedad encantadora".

Lucrecio habla con palabras entrecortadas, ásperas, romanas en esencia, aunque le anima el fervor helénico de la filosofía y la alegría de una armónica felicidad universal por encima de la miseria individual de la existencia. Frente a este temperamento vigoroso está siempre en contraposición la figura sensual de Cátulo —"Odio y amor"— que ha de cantar, superando el primer momento de imitación alejandrina, las bellezas naturales de la región de Verona, pero con el sentimentalismo enfermizo que encontrara eco en el contemporáneo D'Annunzio.

Completando el cuadro cultural de aquel momento, antesala del imperio, el erudito Varron nos hablará también de Roma y de su tierra, de la tierra latina, cuando a los ochenta años compone su "Tratado de Agricultura", dedicado a los dioses del campo: a la fecunda Pomona, al dorado y fino Rúbigo, al protector Saturno. Culmina en esta romantísima obra, su farragosa tarea de 600 volúmenes que representan la Enciclopedia Romana, con un aliento que admiraría San Agustín, y con una ironía que entusiasmaba a Julio César, quien lo nombró Bibliotecario de Ro-

ma, ordenando la formación de una biblioteca que asegurase el imperio definitivo de la cultura sobre las centurias de soldados y sobre los labradores que formaban la latinidad.

Un problema, un drama de tierras, constituye la base de la inmortalidad literaria de Virgilio. Apenas si este oscuro campesino mantuano era conocido en Roma cuando ocurrió el incidente que le abrió el camino de la fama. Se sabía que estudió Retórica y Filosofía y que anduvo en amistades con epicureístas que alababan los duros y magníficos cantos de Lucrecio, suicidado muy pocos años antes, el mismo día en que Virgilio tomaba la toga viril. Algunos poemas a los insectos del campo o a las costumbres de su tierra natal habían llegado a oídos de la gente de letras, traspasando la residencia de Asinio Polión que acumulaba libros y estatuas de hombres célebres, y que le había ofrecido, al parecer, amistad y protección. Fué un hecho de gran trascendencia el que vino a cambiar el ritmo de su vida y dar pregón a su fama. Después de la batalla de Filipos, el triunviro Octavio César necesitó pagar a la soldadesca que lo había acompañado en la guerra. No alcanzó para ello ni los bienes de los proscritos acusados de haber figurado al lado de los asesinos de Julio César, ni los exiguos tesoros de los templos de Roma y entonces se acudió al expediente de confiscar tierras de las regiones que no habían sido adictadas a los ejércitos de Octavio; fué así como se designó la región de Cremona y de su vecina Mantua para ser repartida entre los veteranos vencedores el 41. El desconcierto y el pánico llegaron al humilde pueblo agreste de Andes y Virgilio Marón le escribió desoladas estrofas a su maestro Scyronis. El hecho temido de quedarse sin haciendas y rebaños se consumó en breve. Fueron entonces Virgilio y su anciano padre hasta Roma y Asinio Polión se interesó por ellos. Mecenas, se sumó a estos buenos oficios y Octavio decidió que recobrasen sus bienes. Más aún costó trabajo convencer al Centurión Ario, nuevo poseedor de las tierras, quien arrojó a los antiguos propietarios en forma que habría de contarla el propio Virgilio en su égloga novena. Los antiguos hombres de campo de Mantua y de Cremona salieron por los caminos desposeídos y crearon un nuevo problema. Pero, había, además, en ellos una honda desolación, un atribulado sentimiento por sus tierras y por sus ganados que tan injustamente les habían arrebatado. Y con esta impresión propia, con ese cuadro ante los ojos, Virgilio concibe sus pastorales, que si bien recogen el virtuosismo y el depurado lenguaje y hasta en muchos casos reproducen los personajes de Teócrito, siciliano que escribe en griego, tienen la indiscutible originalidad de expresar una realidad plenamente sentida. Las églogas primera y novena responden

íntegramente al problema y son los dos nudos que forman ese poema tipo de la ruralidad que se llama "Las Bucólicas".

"Mas nosotros lanzados crudamente de nuestros campos —dice Melibeo— iremos unos al feroz Escita y otros a la ardiente Libia; alguno sus cuitas irá a contar al rápido Armiro y otro a donde habita el Britano del mundo separado. ¿Podrá ser cierto que mi tirano destino me condene a no ver nunca el pobre albergue por mi mano alzado? ¿No he de tornar después de algunos años a ver estos dominios que mis amores y mi dicha encierran? ¿Unos soldados extraños a mi patria habrán de poseer estos novales donde invertí mi sudor en tantos años?". "Carmina nulla canam"... (No cantaré más).

Y Melibeo piensa en sus viñas y en sus perales, en las cabrillas que eran su recreo, en sus pastales, en su verde gruta, en el citiso y el sauce que pueblan su tierra. En todo aquello que le ha sido quitado y que tal vez no vuelva a ver.

Frente a él, Títiro se regocija de haber obtenido por el favor augusto la gracia de permanecer en su campo y expresa la gratitud que guarda y cómo ha de bañar la sangre de un cordero, con frecuencia, en reverente ofrenda ante las aras por quien en Roma le dijo con propicio acento: "Tus toros doma; páce tu rebaño".

Hay una contraposición que sirve para expresar claramente cuán unido está el hombre de la península a su tierra. Y por una inmediata asociación hemos pensado en el habitante del antiguo Perú, también unido poderosamente a su medio agrícola. La "Pacha" es como para los pastores de Virgilio: la amada, la Galatea, la Amarilis. Y como a los pobres labradores mantuanos, alguien vino a repartir sus tierras y el hombre de nuestros Andes, como el de aquel lugar pequeñísimo de Mantua, también trasplantó a la literatura el dolor de la pérdida de la tierra en conjunción con el dolor de la pérdida del amor.

En la égloga novena, Virgilio trémulo nos pinta cómo fué arrojado por el centurión Ario de su propia hacienda: "Idos lejos de aquí, todo esto es mío".

"¿Quién cantará las niñas y las flores, las verdes sombras y las puras fuentes, del prado matizado de colores y del Mincio las aguas transparentes?".

Y Meris musita quedamente las canciones de su tierra; cantares que hablan de uvas maduras en los parrales, de injertos en las peras de las que nacerán espléndidas pomos para los nietos dulces, y de los álamos donde anida la alondra melodiosa. Y mientras el viejo pastor va entonando versos, se va alejando de la tierra hasta el lindero donde se alza el se-

pulcro de Bianor en un melancólico pasaje de despedida y de silencio.

"Paremos, pues, aquí: por un instante. Pon los chivos en tierra y descansemos mientras cantamos; que lugar bastante para llegar a la ciudad tenemos"...

Virgilio emplea la forma de llevar el idilio al modo de Teócrito pero alienta sus cortos poemas pastoriles con el calor de sus lares nativos. Surge en toda su elocuencia campesina el "Mincio" y sus recodos; los cañaverales, las hayas, las fontanas, los cipreses, las abejas, pero sobre todo el propio hombre: el que está lleno de campo y al que invade la melancolía del despojo y la alegría de la restitución. Los pastores hablan bajo alguna corpulenta encina y los va invadiendo la soledad del campo; la misma soledad que preside los amores con las zagalas, como se experimenta a través de la égloga segunda. El amor es único por la amada, por la tierra, por la cabra que se extravía, como en la égloga séptima, poema considerado eminentemente musical. Y el poeta recoge, asimismo, el folklore de su tierra: en el canto de Meris en la bucólica novena, en los poemas de la égloga quinta o en el contrapunto que forma la tercera donde dialogan los pastores contestándose tal como lo hacen nuestros hombres de campo, con puyas y frases hirientes, mientras preside otro la contienda en calidad de juez.

"¿Ese cabresto piensas que no es mío? —dice Dametas— pues se lo he ganado a Damón, y él no lo contradice, cantando ambos a dos en desafío. Sólo que hasta ahora no puede dármelo, afirma".

Y Menalcas contesta: "¿que tú has vencido a Damón, cantando? ¿Tienes, acaso, flauta? Dí, ignorante. Por las encrucijadas engreído solo haces resonar un pito rechinante".

"Quieres tú que probemos, alternando. Esta novilla por mi parte apuesto para ver cuál de los dos vence cantando. Si al combate te atreves, dilo presto".

Y así Dametas induce al combate musical a Menalcas, quedando en apuesta por un lado la novilla con su cría y por el otro un vaso labrado, porque el padre y la madrastra de Menalcas le cuentan cada noche el rebaño de cabras y no puede faltar ni el más pequeño cabrillo. Dametas dedica sus versos a Júpiter y exalta sus amores con Filis, a quien ama como "al dulce rocío los sembrados, cual las cabras al sauce florecido y al madroño los chivos destetados". Menalcas ofrenda los suyos a Apolo, a quien consagra "verde lauro y jacinto enrojecido"; y se refiere a sus rústicos versos en los que se recrea el Cónsul Polión. Compiten los pastores en hablar de sus Musas y de sus ganados. Dametas habla de su toro que está consumido de amor y Menalcas manifiesta que sus carne-

ros no conocen el amor pero que están extenuados porque alguien los ha "ojeado". Al final, Palemón, quien ha actuado de juez, cierra el envite sin decidirse por ninguno de los dos cantores, pues ambos son merecedores del lauro del vencedor y les dice que deben descansar, ya que el placer mismo pide reposo, aconsejándoles que eviten la influencia rigurosa del amor que se deja sentir a través del canto de ambos pastores.

Se repondrán —asimismo— supersticiones del campesino, cuando expresa Meris que se ha olvidado de los cantos como si el lobo lo hubiese mirado. O cuando Melibeo dice que la encina quemada por los rayos y la voz de la corneja habían ya anunciado la triste suerte que le esperaba de ser desposeído de sus tierras. Sobre esta vida del labrador el poeta da las pinceladas del paisaje con hondura y, a la vez, con dulce dicción.

"Quédate aquí esta noche descansando; tenemos castañas, quesos, peros olorosos y un lecho verde y blando. Ya el humo se divisa en los apagados caseríos. Las sombras van descendiendo de los montes a pasos presurosos y van cubriendo al mundo de densa oscuridad".

Las églogas: cuarta en honor del hijo de Marcelo, muerto en la niñez, la octava en tributo a Asinio Polion —quien lo animó a publicar "Las Bucólicas"— y la décima en testimonio de amistad al poeta Cornelio Galo, si bien mantienen el tono general de la obra no responden exactamente a la posición campesina de Virgilio y son más cortesanas expresiones donde surge el pulido poeta imperial.»

Así como el drama del despojo y de la restitución llevó a la composición de "Las Bucólicas", otro problema agrario fué el motivo de la segunda gran obra virgiliana: "Las Geórgicas". Roma atravesaba una crisis. Las masas campesinas deslumbradas por las grandes obras imperiales que se realizaban en la capital iban abandonando el campo y llevaban a un crecimiento desmedido de Roma con detrimento de la producción. Mecenas animó entonces al poeta a que concibiera una obra que aliviando las faenas campestres hiciera volver nuevamente los ojos hacia el trabajo agrícola. —Algo como podría insinuarse hoy entre nosotros.— Virgilio realiza un cuidadoso trabajo y ofrece a la consideración de su protector el poema que se considera de mayor perfección y de más acentuada tonalidad románica. En cuatro cantos, Virgilio exalta la obra del campesinado y ofrece enseñanzas sobre los cultivos, sobre el cuidado de los árboles, sobre la cría del ganado y sobre la producción de las abejas. Es el poema de la agricultura —"divini gloria ruris"—. Dentro del mismo

camino ya trazado por Catón y por Varrón, Virgilio desarrolla este poema lírico-didáctico con emocionadas frases.

“Feliz aquel que conoce a los dioses agrestes, a Pan y al viejo Silvano y a las ninfas”.

Es en la estrofa inicial del Libro Primero donde expone Virgilio las materias que va a tratar en el poema:

“Qué da a las mieses su esplendor risueño; bajo qué astro feliz la dura tierra mover, Mecenas, y enlazar conviene las vides a los olmos; qué cuidados los bueyes y rebaños hermocean; cuál solícita industria, en fin, exige la abejuela frugal”.

Es este primer canto expresión general de los campos a través de las estaciones y aún se mueve Virgilio en él dentro de hesiódicos versos; pero ya en el segundo brota en toda su fuerza la tierra itálica a la que él dedica elogiosos términos.

“Pero ni las ricas florestas de los Medos, ni las bellas riberas del Ganges, ni el Hermo con sus auríferas arenas, ni la Bactriana, ni la India, ni la Arabia, cuyo suelo produce el incienso pueden compararse a la maravillosa Italia. Sus campos no han sido ciertamente removidos por los fogosos toros, ni sembrados con los dientes de una horrenda hidra, ni los erizó una mies de guerreros con yelmos y apretadas lanzas; pero están llenas de fecundos trigos y del mágico humor de Baco, y poseen olivos y abundantes ganados. Aquí el belicoso corcel se lanza por los campos con la frente erguida; muchas veces desde aquí, ¡oh Clitumno! el toro y las blancas reses esparcidos por las márgenes de tu sagrado río, condujeron a los templos de los dioses los triunfos romanos”.

“¡Salve, tierra de Saturno! —dice más adelante— ¡fecunda en mieses, fecunda en héroes! por tí acometo el renovar el antiguo loor de la agricultura, por tí oso abrir las sagradas fuentes y cantar a las ciudades romanas los versos del poeta Ascreo”.

Y en ese mismo libro, dentro el marco de la tierra cantada, señala Virgilio los alegres días del buen labrador y los compara con la falsía de la vida en la ciudad. Para el hombre de campo, no hay discordia ni púrpura de reyes, ni polémicas en el Foro, ni corrompidas prácticas.

“El labrador abre el seno de la tierra con la reja del arado. Este es su trabajo de todo el año: con él sostiene a su patria y a sus pequeños hijos, y a sus ganados y a sus yuntas, que bien lo merecen. No sosiega hasta que el año rebosa en frutos, en nuevas crías de su ganado, o en gavillas de trigo; no sosiega hasta que ve los suelos abrumados bajo el peso de la mies e insuficientes para ellas sus trojes. Cuando viene el invierno, muele en los lagares la aceituna siciona, los cebones vuelven a la

piara hartos de bellotas, las selvas dan madroños, el otoño cubre el suelo de variados frutos, y la dulce vendimia madura en las laderas que calienta el ardiente sol. Entretanto sus queridos hijos colgados al cuello del labrador se disputan sus caricias; su casta morada guarda las leyes del pudor. Sus vacas se dejan ordeñar las ubres llenas de leche, y los gordos cabritillos reposan sobre el césped topándose unos con otros. También él celebra los días festivos y tendido en la yerba, rodeado de sus compañeros, al amor de la lumbre, llenan sus copas hasta los bordes, te invocan ¡oh Baco! y te ofrecen libaciones. Después suspende de un olmo el blanco, para que se ejerciten sus zagales en lanzar dardos, o ejercitar sus cuerpos desnudos en una lucha campesina”.

En mosto nuevo, hunde Virgilio los pies. El cuidado de las vides tiene para él encanto de poesía y rezagos ditirámicos. Pero debajo de las vides colmadas está la tierra propicia. Y él sabe distinguir la negruzca y fofa para los trigales, la de las ásperas colinas para la vivaz oliva y “las de hinchado seno, que embeben dulce humor y yerbas brotan”, esas son para que crezcan las uvas “que el licor gotea”.

En el canto tercero, Virgilio nos muestra su amor por los ganados y recordando a su maestro de juventud epicúrea Lucrecio, dice que: “al fuego del amor y sus furiosos, son atraídos todos los seres que la tierra pueblan: el hombre, el bruto, los marinos peces y las pintadas aves”. Su amor universalista le hace descubrir la misma vida a través de las variadas formas. Y pasa así de la exaltación del hombre a la de los animales y de las plantas. Pero de las concepciones idealistas el práctico romano deviene en seguida al cuidado de los ganados y a la forma de combatir las pestes que en crudas expresiones nos las muestra vivamente.

El cuarto canto sirve para explicar la fabricación de mieles, pero también para dejar volar un poco la fantasía a través de mitos y leyendas como el viaje de Orfeo a los infiernos, la descripción del viejo de Tarento; y Proteo, y Eurídice . . . Pero allí está la voz de Pan nuevamente.

“Esto acerca del campo y su cultura —termina Virgilio— esto acerca canté de los ganados y acerca de los árboles, a tiempo que César prepotente llevaba al hondo Eufrates el rayo de la guerra; y vencedor leyes ponía a los sumisos pueblos de la tierra y se abría el camino del Olimpo. De la Dulce Parténope a ese tiempo, en el seno abrigado, florecía en no ruidosas artes, yo Virgilio, el mismo aquel que un día entonara campestre cantilena, y en juveniles fuerzas confiado cantarte osé atrevido, a tí, ¡oh, Títirol a la sombra tendido. de haya copuda en pastoril avena”.

Y así enlaza "Las Bucólicas" y "Las Geórgicas" indicando los hitos de su camino poético que culmina en "La Eneida", poema épico del mundo latino.

"Canto, ahora, las terribles armas de Marte y el varón que, huyendo las riberas de Troya por el rigor de los hados, pisó el primero la Italia y las costas lavinias. Largo tiempo anduvo errante por tierra y por mar, arrastrado a impulso de los dioses, por el furor de la rencorosa Juno. Mucho padeció en la guerra antes que lograse edificar la gran ciudad y llevar sus dioses al Lacio, de donde vienen el linaje latino y los senadores albanos y las murallas de la soberbia Roma".

Fué éste el poema de Roma. Desde que el propio Augusto requirió a Virgilio para su composición, todos los grupos intelectuales siguieron de cerca el desarrollo de los cantos. Estos fueron leídos y corregidos ante el propio Emperador y ante Mecenas. Virgilio salió de Roma y recorrió el mundo helénico. Y a su regreso dejó en el puerto de Brindisi, junto con la vida, un melancólico consejo de destrucción de originales que no se cumplió. El poema había comenzado a caminar. Propercio pedía que se le abriera paso. Y siguiendo caravanas de admiración encontró en el Medioevo la santificación del Dante.

La composición es indudablemente helénica. Homero es el guía que lo hace pasar de la Odisea a la Ilíada en un regreso hacia la gloria. Temas y personajes no son sino reproducciones o mixtificaciones de la épica jónica. Y sin embargo "La Eneida" es estrictamente romana en su núcleo central. La cultura helénica brota en los poemas homéricos de la lucha al pie del mar: entre las murallas de Ilión y el litoral colmado de naves aqueas; y después están las islas y sus orillas: costas de Feacia, costas de Esparta, grutas de Circes y Calipsos. Al fondo los montes altos donde está el transcurrir de los dioses, donde las ideas se afilan y las imágenes se estilizan. El mundo romano nace en "La Eneida" en lo profundo de las siete colinas, en los valles verdes de la Toscana, en las selvas. La ciudad que Eneas fundaría ateniéndose a los presagios del Rey Heleno y a las profecías de la Sibila, estaría "tendida bajo las encinas de la ribera" donde había de encontrarse "una cerda blanca dando de mamar a treinta lechoncillos".

Los seres que habitan esas regiones formaban parte de una "raza de hombres nacidos de los duros troncos de los robles", y cuando celebraban sus triunfos "todo el bosque resonaba con el estrépito de sus cantares".

Desde que Eneas llega a la desembocadura del Tiber, amarillo en ese punto por las arenas de sus playas, hay una persistencia de arboleda y

de encantado poblar de bosques. Su remeros surcan sus largos recodos entre coposos ramajes. La capital del reino arcadio de Evandro es una rústica población por la que pasan mugiendo los rebaños. Sobre esa base ha de levantarse la faustuosa Roma imperial; con los mismos elementos terrígenas. Bosques santos, puertas de roca viva, colinas con zarzas y vacadas, que forman los linderos naturales de los palacios de mármol del futuro. Los mancebos llevan las sienas ceñidas con guirnaldas de álamo. Los mitos y las leyendas giran alrededor de estas tierras donde impera Saturno.

Virgilio no puede dejar su melancólico tono campesino. En medio de la exposición sofocliana de la pasión de Dido surge esta descripción: "Era la hora en que llegan los astros a la mitad de su carrera, en que callan los campos y en que los ganados y las pintadas aves y lo mismo los animales que habitan en los extensos lagos que los que pueblan los montes, entregados al sueño en el silencio nocturno, mitigaban sus cuidados y olvidaban sus faenas".

En ultratumba, Eneas divisa cañada en apartado bosque lleno de gárrulas enramadas, en plácido retiro que baña el Leteo. Los pueblos y las naciones que la circundan son las generaciones romanas que harán la historia de Italia.

Y el combate no se hace en desoladas playas, sino que se realiza entre bosques espesos. Cuando teucros y latinos cesan en la pelea fiera "resuena el fresno herido del hacha, caen los pinos erguidos hasta las estrellas y no cesan de rajar con cuñas el roble y el oloroso cedro". El Dios Marte tiene su habitación en "verde cueva". Y todos los guerreros que pelean en uno y otro bando han labrado con la reja los duros collados y han apacentado rebaños en las asperezas. Y ahora que la contienda enciende vivas llamas, se iluminan las campiñas.

Aquí está latente el espíritu de la cultura latina: girando alrededor de la tierra y de sus productos naturales. Y el lenguaje no se hace brillante y expositivo como en Homero, sino condensado y duro, como el trabajo de sus hombres. No es tan limpio y diáfano como en la épica griega y se resiente de la melancolía del tono.

"Nadie como Virgilio —ha dicho Lorenzo Riber— para iluminar con la luz de su alma el espectáculo de la Naturaleza y de la vida humana". Y añade que su poesía está bañada "de suave y reposada tristeza". En cambio señala a Horacio como ofreciendo el "fruto amargo del árbol de la vida". Es que el poeta de Venusa realiza una mayor especulación de los problemas del hombre y se mueve en un campo intelectual, dotado de un gran sentido común que es la característica esencial de toda su poe-

sía, desde los Epodos hasta ese legado literario que constituye su Carta a los Pisones y que fué bautizada con el singular nombre de Arte Poética. Virtuoso en la forma y equilibrado en el contenido, Horacio se acerca a los ideales helénicos, pero documentalmente expone en toda su integridad la vida de Roma a través de su propia vida y no puede prescindir de los elementos formativos de la cultura latina que alimentan su magnífica ascensión lírica y su clara y realista exposición satírica. María Rosa Lido ha dicho que escribe con delicada arquitectura. Su obra marca el nivel alto en que se conjunciona el espíritu ático —en particular el discurrir socrático— y el sentido plástico de la vida que anima a los romanos.

"Más que los otros el lugar me agrada donde a 'la oliva de Venafro verde la oliva iguala y a su miel suave cede el Himeto".

Nacido en la región sabina, Horacio es un hijo de liberto criado en el campo.

"En el monte Vulturo, do me crié en la Apulia, fatigado en mi niñez, de puro jugar, todo entregado el sueño, me cubrieron unas palomas que sobrevinieron, de verdes hojas; tanto que a todos admiró cuantos la sierra y risco de Acaranto y la muntuosa tierra de Bata y de Fiñano, moran el abundoso y fértil llano, en ver como dormía, ni de osos, ni de víboras dañado y como me cubría de mirto amontonado y de laurel un velo" . . .

Pero la juventud la ha de pasar estudiando ya en Roma, ya Atenas, gracias a los desvelos de su padre. Y resulta, después de su amarga experiencia al lado de los insurrectos republicanos, trabajando en las cuestiones de Roma para ser, luego, y gracias a Virgilio, favorito de Mecenas y exponente acentuado del poeta profesional. De su tierra volcánica trajo Horacio sabor para las sátiras —superación hábil del realismo de Lucilio— y para las odas, agreste tono. Para ir apreciando, paso a paso su biografía y el carácter práctico de este representante de la "burguesía" imperial de Roma, no habría sino que seguirlo en su producción de Epodos, Odas, Sermones y Epístolas. Del pequeñísimo campo que poseía en la infancia, pasó en la virilidad a espaciosa hacienda. Riber dice que "jamás hombre alguno dió contorno más feliz a la palabra". Y de ella se sirvió para hacer lección viviente, placentera, ágil, llena de humana tolerancia, en la que no pudo alejarse del campo romano y de la necesaria vuelta a la tierra, que él pide constantemente. De allí la alabanza del medio rústico que a través de versos y apólogos tan difundidos como aquel de "El Ratón de la Ciudad y el del Campo", mueven a la labranza, en tonalidades diferentes a las empleadas por Virgilio.

"Ya los muelles palacios dejarán bien pronto pocas hazas al arado. Por doquiera se verán estanques más extendidos que el lago Lucrino,

y el plátano célibe pujará sobre los olmos. Las violetas y el mirto y toda la riqueza y halago del olfato esparcirán su fragancia allí donde los olivares fueron fértiles para el dueño primero. La espesura de los laureles excluirá los dardos del sol fiero. No fué esto lo que se prescribió bajo los auspicios de Rómulo y del no tonsurado Catón, ni por la ley de los abuelos. Escaso era su privado censo y era grande el común".

Los dos poetas escribieron en "campo herboso, con flor que siempre nace, junto al agua traviesa y clara, a la vera del bosque que derrama sombra y bálsamo". Pero para uno la felicidad de la Naturaleza era inmediata, casi diríamos instintiva; para el otro, Horacio, era la consecuencia de una búsqueda elegante de la paz definitiva; lo que para el primero fué exclusivamente poesía, para el segundo fué filosofía, dentro del hermoso concepto repetido que motiva su Undécima Oda del Libro I, que Góngora tradujo con tan hermosas palabras:

"Coge la flor que hoy nace alegre, ufana;  
¿quién sabe si otra nacerá mañana?...

A través de toda su poesía moralista, de sus consejos que fluyen con la sencilla espontaneidad de su lenguaje claro, Horacio no pudo escapar a la comparación campesina, que lo acicateaba constantemente: el pino para rendir culto a las diosas del bosque; el correr del arado por la tierra que es rica en ganado y semillas; en cada madre futura ve ya el fruto propicio para que madurado caiga por obra de la suave Illitia; el mismo se siente "orondo y lucio, bien cuidado de pellejo, como un lechón". Su obra se nutre de Príapo y de Fauno; de la madre Ceres. Repite el eco de los segadores. Como lo deseaba en su Arte Poética, la poesía horaciana es digna del aceite de cedro y de ser conservada en bruñido ciprés. Valga como encumbrada manifestación de romanidad su "Carmen Secularae", que aún expresión ditirámica griega, mantiene el calor de la cultura latina.

La poesía romana se hace después amor casto en Tíbulo, amor apasionado en Proporcio; amor mitológico y recargado en Ovidio, quien muestra ya síntomas de barroca decadencia dentro del colorido orgiástico de las fiestas de Anna Perenna, en que resurge el canto popular, junto al Tiber, en los campamentos nocturnos, a la hora embriagadora de Baco. Han de venir, posteriormente, para el drama Séneca; para la sátira: Juvenal y Marcial; para la épica: Lucano. Pero quedan en lo alto, cimero y parco de la literatura latina: Virgilio y Horacio.

"Nunca perpetuamente vendrá el día que de vosotros introduzca olvido". Y el poeta de Venusa, en su Trigésima Oda del Libro III, escribió aquellos versos que pudiera repetirse para cada uno de ellos:

"Acabé un monumento más perenne que el bronce, más alto que las Pirámides reales; que ni la lluvia roedora ni el impotente Aquilón podrán arruinar; ni la innumerable serie de los años, ni la huída de los tiempos. No moriré yo todo; y una gran parte de mí se esquivará de las exequias funerales. Me engrandeceré en la posteridad y me remozaré en la gloria, mientras al lado de las calladas vírgenes el pontífice suba al Capitolio. De mí se ha de decir allí donde Aúfido vehemente rueda con estruendo y donde Dauno en un país pobre de aguas señoreó pueblos agrestes, que yo fui el primero, yo triunfando de mi humilde origen, que transportó el eolio númen a los metros itálicos. Toma, Melpómene, para tí mi gloria ganada por mis méritos y orla con délfico laurel mi cabellera".

AUGUSTO TAMAYO VARGAS.



**Biblioteca de Letras**  
«Jorge Puccinelli Converso»

# Programa Razonado de Introducción a la Historia Universal

Por ser un curso de "cultura general", no debe limitarse:

- a), ni al estudio del carácter, método y sistemas de interpretación histórica, pues ello implicaría su dedicación a los futuros especialistas;
  - b), ni a una visión panorámica del desenvolvimiento histórico de los principales pueblos, porque tal es el objeto de los cursos escolares;
- y, en consecuencia, será dedicado a la exposición y crítica de las formas de vida que señalan y caracterizan las principales etapas del progreso cultural y social de la humanidad.

## Biblioteca de Letras «Jorge Puccinelli Converso»

### Preliminares

Según una *definición clásica*, que la considera como género literario: la HISTORIA es una narración verídica y ordenada de los hechos pasados, que han influido en el destino de la humanidad.

Pero, si prescindimos de su carácter narrativo, que sólo afecta a la forma de exposición, y no al contenido de la historia, hallamos en dicha definición los siguientes requisitos exigidos al relato histórico:

- a, veracidad y orden;
- b), restauración de los hechos pasados; y
- c), crítica y selección de éstos, a fin de tratar únicamente los que han influido en el destino de la humanidad y evitar cuantos carezcan de significado trascendente.

No aparece, ni indirectamente, la libertad creadora que anima el trabajo del artista literario. Y, por el contrario, todos los elementos de la definición suponen la investigación y el método como antecedentes de

la construcción histórica. Luego la HISTORIA no puede ser asimilada a la condición de género literario. ES CIENCIA.

Ahora bien, en armonía con los principios de la Lógica —ciencia filosófica que norma el conocimiento— puede establecerse que:

- a), "la ciencia sólo se refiere a lo general" (según Aristóteles), y la Historia efectúa estudios particulares (sobre el pasado de un pueblo determinado, por ejemplo) o especiales (desarrollo de una institución o una categoría ideológica), para edificar sobre ellos la máxima construcción histórica, la historia de la civilización;
- b), la ciencia se esfuerza por esclarecer la verdad de cada fenómeno (sea éste físico, biológico o social), y la Historia investiga para restaurar la verdad en cuanto atañe a los hechos que la humanidad vivió en el pasado;
- c), la ciencia supone el "saber por las causas" (según Bacon), y la Historia tiende a determinar por qué sucedieron los hechos sometidos a su estudio; y, finalmente,
- d), la ciencia persigue su objeto a través de una serie de procedimientos que constituyen el método, el cual se halla representado en la Historia por el estudio de las fuentes materiales o documentales, la crítica y ordenación de sus informaciones y la construcción histórica propiamente dicha.

Luego la Historia satisface las exigencias hechas a toda ciencia y, con mayor justeza que en la definición clásica, se puede caracterizar su contenido en los términos siguientes: *La Historia es una ciencia que tiene por objeto restaurar la verdad de los hechos pasados, en cuanto ejercieron alguna influencia sobre la vida y el destino de la humanidad.*

*La Historia en la clasificación de las ciencias.*—En armonía con sus tendencias evolucionistas, Augusto Comte clasifica las ciencias atendiendo al orden histórico de su aparición y a la jerarquía determinada por la complejidad progresiva de su contenido. Distingue las siguientes ciencias fundamentales:

- a), de los cuerpos inorgánicos { Matemáticas  
Astronomía  
Física  
Química
- b), de los cuerpos orgánicos { Biología (o Fisiología)  
Física Social (Sociología e Historia)

Para Herbert Spencer, que intentó enmendar la clasificación de Comte, las ciencias son: abstractas, abstracto-concretas y concretas. Al agrupar estas últimas obedece, como su antecesor, a un criterio evolutivo, jerárquico y de complejidad creciente, y distingue: Astronomía, Geología, Biología, Psicología y Sociología (e Historia).

Aparte la comprensión de los caracteres propios de la Historia, el lugar que se le señala en las clasificaciones de Comte y Spencer indica: 1º, la relativa modernidad de la Historia; 2º, la complejidad de su contenido, ya que los resultados de la investigación histórica dependen en cierta manera de los datos proporcionados por las ciencias que la preceden en dichas clasificaciones; y 3º, las estrechas relaciones existentes entre la Historia y la Sociología.

*Historia y Sociología.*—Ante los grávidos problemas sociales del siglo XIX, y la preeminencia conservada por las interpretaciones individualistas y la clásica narración de los hechos pasados, se forjó una artificiosa distinción entre Sociología e Historia, según la cual:

al campo de la Historia pertenecen los hechos sociales de naturaleza específica, concretos y estables; y

al campo de la Sociología pertenecen los hechos sociales de naturaleza genérica, abstractos e inestables.

De tal distinción se infería que la Historia pone al alcance de la Sociología los resultados de sus investigaciones, y ésta induce las leyes de los fenómenos sociales.

En verdad, la Historia proporciona a la Sociología sus informaciones sobre la formación y el desenvolvimiento de las sociedades y, en virtud del llamado método histórico, da origen a la Sociología genética; y, a su vez, la Sociología proporciona a la Historia el método sociológico, que considera el estudio sobre el carácter de las sociedades, las fuerzas que en ellas actúan y su equilibrio, etc.

*Filosofía de la Historia e Historia.*—La Filosofía de la Historia se esfuerza por identificar las "esencias" cuya permanencia aparece a través de los cambios sucesivos, y, en función de ellas, intenta fijar las leyes y el sentido del desenvolvimiento histórico. Es, pues, una interpretación de la Historia, un "modo de ver" el pasado. Y como el filósofo de la Historia se halla sometido a la influencia que sobre su ánimo detectan las condiciones sociales y culturales de su época, no existe sólo un "modo de ver" la Historia: existen puntos de vista subjetivos, o sistemas de interpretación, que al criterio del historiador se presentan como materia-

les objetivos merced a los cuales conoce los ideales predominantes en una época dada.

*Sistemas de interpretación histórica.*—En forma sistemática, o contenidos en sus concepciones acerca del mundo y de la vida, filósofos e historiadores de todos los tiempos han expuesto sus "modos de ver" la Historia. Los principales son:

- a), En la Grecia antigua, al lado de la filosofía dialéctica y bajo el influjo de una conciencia ahistórica, se concibe la sucesión y la repetición cíclica de los hechos históricos;
- b), frente a la crisis del mundo antiguo y en armonía con sus ideales teológicos, San Agustín interpreta el destino histórico de la humanidad como el cumplimiento inexorable de los designios providenciales. Iniciado con el pecado original y la fundación de la ciudad terrena, se desenvuelve a través de una lucha incesante entre la libertad que lleva al pecado y la gracia divina que aparta de él, y conduce al hombre hacia *La Ciudad de Dios*, cuyo terrenal anticipo se halla en la iglesia. Fundamenta, así, la necesidad de que el poder político sirva a los fines de la iglesia, lo cual inspiró la política temporal de los papas durante las edades media y moderna, y se halla aplicado en el imperio carolingio y el Santo Imperio Romano-Germánico.
- c), en su *Discurso sobre la Historia Universal* (1681), Bossuet —que vivió durante el auge de la monarquía absoluta y fué el sostenedor del derecho divino de los reyes— intentó explicar la Historia como una realización de la voluntad de Dios, e introdujo en la construcción histórica un principio de crítica, al seleccionar, entre los hechos pasados, aquellos que contribuyeran a comprobar su teoría.
- d), providencialista es, también, la interpretación de Vico, quien fija el primer sistema de Filosofía de la Historia propiamente dicho, en sus *Principios de una Ciencia Nueva en torno a la naturaleza común de las naciones* (1730). En todos los pueblos distingue tres edades: infancia o salvajismo, juventud o edad heroica, y madurez. En ésta realiza la humanidad sus anhelos, pero sobrevienen la corrupción y la disolución, y vuelve entonces a la primera edad, para seguir otra vez el mismo curso. Toda la historia la concibe, en consecuencia, como una ininterrumpida serie de *corsi* y *recorsi*. Y en la exposición de este esquema intu-

ye, por primera vez, el vasto campo de la prehistoria, el contenido simbólico de la mitología, y la contribución que el conocimiento del pasado obtiene de las ciencias auxiliares (Lingüística, Geografía, Heráldica, Diplomática, Numismática).

- e), tanto en la interpretación como en la elaboración de la Historia, queda abandonada la tendencia teológica y providencialista gracias al influjo que la razón alcanzó durante el período de la ilustración. La Historia se desvincula de la religión e inicia su estructuración como ciencia. En su *Ensayo sobre las costumbres y el espíritu de las naciones* (1745-1750) Voltaire toma como objeto de la Historia los progresos del espíritu humano, a los que atribuye más hondo contenido y mayor eficacia ilustrativa que a los hechos políticos, pero no concibe que la razón haya sufrido cambios en su naturaleza. Inspiración semejante sigue Condorcet en su *Bosquejo de un cuadro histórico de los progresos del espíritu humano* (1795), al fijar las principales etapas de la evolución histórica en relación con el grado de adelanto de las ciencias y las artes, y al establecer que una mayor difusión de ellas haría más amplios los progresos del futuro próximo.
- f), en todo su sistema filosófico, pero principalmente en la *Filosofía de la Historia* y la *Filosofía del Espíritu* (1807), Hegel traza una interpretación dialéctica, cuyo acentuado carácter idealista la vincula en cierta manera a los sistemas providencialistas. Desde su principio, halla la causa de todos los eventos en la razón absoluta (o razón universal), cuya existencia concibe como anterior al hombre e independiente de él; por tendencia propia, dicha razón absoluta aspira a realizarse en la naturaleza y así origina su proceso de evolución, que crea la historia y como la razón absoluta ha de proponerse una finalidad, atribuye tal carácter al establecimiento del estado, con el cual se inicia la historia, y la realización de aquel aspecto particular de la razón absoluta que mayor armonía guarde con el espíritu particular del pueblo. Dialécticamente, explica el tránsito de una etapa a otra como un cambio de cantidad en calidad, y viceversa; o como un resultado de la oposición de contrarios que se da dentro de cada cosa o fenómeno. La interpretación hegeliana elimina, por lo tanto, el azar; fundamenta la causalidad del acontecer histórico, y fija sus leyes.

g), aunque derivado de la dialéctica hegeliana, el *materialismo histórico* introduce una completa renovación en los fundamentos de la interpretación histórica. Sus fundadores fueron Carlos Marx y Federico Engels; pero la primera exposición de sus principios fué ofrecida por aquél en la "Contribución a la crítica de la Economía Política" (1859). "No es la conciencia del hombre lo que determina su existencia, sino su existencia social lo que determina su conciencia". Las relaciones sociales de producción forman la estructura económica de la sociedad; y sobre ésta se levanta la superestructura jurídica y política y las superestructuras ideológicas. En la estructura económica se produce una evolución constante, de carácter cuantitativo, que da origen a un cambio cualitativo, el cual coincide, históricamente, con los "saltos" revolucionarios. Pero el desarrollo de las superestructuras ideológicas (religión, ciencia, cultura) puede anticiparse a la efectividad de aquellas cambios, y aun prepararlos: entre la estructura y las superestructuras existe, pues, un constante flujo y reflujo. Es claro, por esto, que entre todos los fenómenos sociales existe estrecha relación; constituyen una unidad, en la cual luchan incesantemente los contrarios, manteniendo un equilibrio que sólo se rompe con el "salto" o la negación de la negación.

Otros sistemas, surgidos durante el siglo XIX, carecen de la grandeza y la visión totalizadora que los anteriores intentaron alcanzar, y su valor se limita a la preferente rehabilitación de un elemento histórico. Cabe mencionar los que se basan en la influencia de la economía, los factores geográficos y la raza.

Con el materialismo histórico ha sido confundida, a veces, la interpretación económica de la Historia, que explica el desenvolvimiento de la humanidad mediante la fuerza determinante de los factores económicos. Pero, en verdad, la interpretación económica enfoca sólo parcial y mecánicamente la vida histórica de los pueblos, y su riguroso determinismo la aleja de la dialéctica materialista.

La interpretación geográfica de la Historia se sustenta, principalmente, en la importancia que los factores geográficos tuvieron en la vida de los pueblos antiguos y, desde luego, en el progreso alcanzado por el conocimiento de la naturaleza. Sus representantes son Buckle y Ratzel.

La interpretación étnica de la Historia concibe el auge y la decadencia de los pueblos como resultado de las aptitudes raciales. Su inspiración aparece netamente en el libro de Gobineau sobre *La desigualdad de las razas humanas*; y, en el fondo, tiende a proporcionar argumentos justificatorios a la dominación imperialista sobre los pueblos de Africa y Asia, a los cuales se afectaba proteger.

Durante el primer tercio del presente siglo alcanzó extraordinario auge *La Decadencia de Occidente*, libro de Oswald Spengler en el cual aparece una visión del pasado que, en rigor, debe ser estimada como una sociología histórica; juzga las culturas como organismos que cumplen un proceso vital y, a la luz de la experiencia proporcionada por la Historia, prevé una inminente perniciación de nuestra cultura occidental. Y en años recientes Benedetto Croce concibió la Historia como una hazaña de la lucha por la libertad, reaccionando así a la opresión del fascismo y dando actualidad a la visión kantiana.

*Método de la Historia.*—En sus diversas fases, la investigación que el historiador efectúa, tiene por objeto establecer la verdad de los hechos pasados, en conformidad con los datos de las *fuentes históricas* (monumentos y restos materiales, testimonios y documentos). Comprende:

- 1º), Eurística, o búsqueda de las fuentes, fuere cual fuere su índole;
- 2º), Estudio de los caracteres externos de dichas fuentes, a fin de establecer su autenticidad;
- 3º), Hermenéutica, o análisis del espíritu y la letra de las informaciones obtenidas en las fuentes, con el objeto de evitar cuanto hubiere de subjetivo o personal en ellas y restituir la verdad de los hechos; y
- 4º), la construcción histórica.

En el curso de tales operaciones metódicas, el origen y la índole de las fuentes puede requerir el auxilio de conocimientos pertenecientes a otras ciencias. El historiador tiene en éstas a las "ciencias auxiliares de la Historia".

*Ciencias Auxiliares de la Historia.*—Propiamente, no existen ciencias cuyos conocimientos sean auxiliares a toda investigación histórica; en verdad, cada historiador tendrá como auxiliares solamente aquellas ciencias que pueden esclarecer los problemas de su especialidad. Así, por ejemplo, la identificación de la fecha y la procedencia de un docu-

mento puede basarse en el análisis químico de la tinta y de la composición del papel y, sin embargo, la Química no está incluida entre las ciencias usualmente consideradas como auxiliares de la Historia.

Las principales son:

*Geografía y Cronología* --calificadas en otro tiempo como los "ojos de la Historia"— cuyos particulares estudios permiten establecer con exactitud el lugar y la época en que sucedieron los hechos históricos, y satisfacen así los requisitos básicos de la Historia narrativa;

*Antropología*, que inicialmente se aplicó a estudiar al hombre como especie, intenta extenderse hoy hacia los caracteres genéricos de su tarea y su destino;

*Etnografía*, que abarca la descripción y clasificación general de las razas humanas, su distribución geográfica, y las manifestaciones de sus actividades sociales y culturales;

*Etnología*, que estudia cada raza en particular, atiende a sus caracteres físicos, sus semejanzas y diferencias con otras razas, su formación histórica, los caracteres específicos de sus creencias, usos e industrias, y las relaciones e interinfluencias que los anteriores aspectos acusan;

*Arqueología*, que estudia las construcciones, los monumentos y, en general, los restos materiales de la industria humana;

*Paleontología*, dedicada al estudio de los fósiles animales y vegetales, contribuye a precisar la antigüedad de las muestras de la industria humana halladas al lado de dichos fósiles;

*Epigrafía*, que estudia los signos recordatorios o las inscripciones de los monumentos u objetos de uso;

*Paleografía*, que tiene por objeto el estudio de las escrituras antiguas y la descifración de sus caracteres;

*Lingüística*, o estudio de las lenguas, a cuya luz puede establecerse las áreas de expansión e influencia de los pueblos, así como la intensidad de las relaciones entre unos y otros;

*Heráldica y Genealogía*, que estudian los blasones y los linajes, respectivamente;

*Numismática*, a la cual corresponde el estudio de los problemas concernientes a las monedas y las medallas;

*Diplomática*, que estudia los diplomas y documentos oficiales; y

*Folklore* (del inglés folk = pueblo, lore = erudición), moderna disciplina que recoge, sistematiza y estudia las diversas formas de la cultura popular (creencias, usos, cantares, etc.), a fin de esclarecer su origen y significado.

*Divisiones de la Historia.*—Desde antiguo se hizo necesario parcelar el vasto dominio de la Historia, tanto para acentuar la especialización de las investigaciones en lo referente a tal o cual de sus fases, como para orientar y ordenar la iniciación de los estudiantes. Pero cabe advertir que, habiendo tenido un origen metódico, la división de la Historia se beneficia actualmente con los resultados obtenidos por las ciencias que estudian el origen y desarrollo de las formas sociales. Y aunque no pueda estimárselos como definitivos, algunos recientes ensayos de división de la Historia (Weber, por ejemplo) muestran mayor espíritu de crítica y síntesis que las divisiones tradicionales.

- a), según el grado de certeza de los conocimientos históricos, el campo de la Historia suele ser limitado en la siguiente forma:
- Prehistoria*, cuyas fuentes están constituídas únicamente por los restos materiales;
  - Protohistoria*, que comprende aquellos hechos legendarios de los cuales se ha recibido oscuras noticias mediante la tradición oral;
  - Historia*, cuyo nacimiento coincide con la invención de la escritura, a la cual se debe la posibilidad de transmitir fielmente la relación de los sucesos.
- b), en atención al tiempo en que se produjeron los hechos estudiados por ella, la Historia propiamente dicha se divide en cuatro edades, a saber:
- Antigua*, desde la formación de los primeros pueblos hasta la división del Imperio Romano (396);
  - Media*, desde la división del Imperio Romano hasta la toma de Constantinopla por los turcos (1453) o, según otros, hasta el descubrimiento de América;
  - Moderna*, desde la toma de Constantinopla por los turcos hasta la revolución francesa (1789); y
  - Contemporánea*, desde la revolución francesa hasta nuestros días.

c), en conformidad con la mayor o menor extensión del área geográfica en que se desarrollan los hechos históricos, se distinguen:

—*Historia Universal*, que afecta a todos los pueblos del mundo;

—*Historia General*, limitada a los principales pueblos del mundo, o a un continente; y

—*Especial*, o *monográfica*, extendida únicamente a la historia de un país determinado (aunque, a decir verdad, se aplica estas últimas denominaciones a los estudios históricos que atañen a una época determinada, o a un fenómeno).

Aceptada hasta el siglo XIX, la división de la Historia en cuatro edades sucesivas, es hoy objeto de insistentes censuras: 1º, porque es artificial suponer que la evolución del mundo experimenta un cambio definitivo y total en una fecha determinada que, a la suma, representa la culminación de un proceso histórico iniciado mucho tiempo antes, o el comienzo de un fenómeno que sólo madurará con el curso de los años; 2º, porque la denominación de las épocas induce a serios equívocos, en tanto que entre los contemporáneos incluye hechos bastante alejados de nuestra experiencia, como modernos clasifica hechos con caracteres harto superados, etc.; y 3º, porque, en buena cuenta, es una división que atiende al desarrollo histórico de Europa y, para adaptarla al estudio de las otras partes del mundo, es menester forzar, a veces con exceso, los caracteres de la evolución cumplida en éstas.

Al efectuar una división de los hechos pasados, muchos historiadores se rijan actualmente por las formas sociales predominantes o por los avances de la técnica. Aunque de manera elemental, Condorcet siguió esos índices al fijar las grandes etapas del progreso humano. Y a ellos se atiende, universalmente, para estudiar la prehistoria, la sociedad primitiva y el desenvolvimiento económico-social de los pueblos históricos, porque las formas sociales y la técnica determinan, en su totalidad, el complejo cultural y, por lo tanto, proporcionan bases estables para determinar el estadio de la evolución histórica y el ritmo de desarrollo de cada pueblo en particular. Atendiendo a tales índices se distingue: 1º, comunismo primitivo; 2º, esclavitud; 3º, feudalismo; 4º, capitalismo, y 5º, socialismo.

*Formas de la Historia.*—La tarea del historiador se limitó un tiempo a restaurar la apariencia de los hechos pasados, o a deducir de éstos las enseñanzas morales que convenían a la educación de los gobernantes y los pueblos, y fué usual considerar entonces que la Historia podía

ser *pintoresca* o *filosófica*. A la primera atendían los retores, cuando diferenciaban las diversas formas que la Historia adopta, según la modalidad de la exposición y la extensión de los hechos tratados. Y, aunque tales formas corresponden a una época en que la Historia era considerada como género literario, se las debe conocer: porque las obras históricas del pasado se adecuaron a esas formas y su debido aprovechamiento exige tenerlas en cuenta; y porque algunas de ellas tienen vigencia hasta nuestros días.

Atendiendo a la modalidad de la exposición, se tiene:

- a), *crónica*, que ordena los hechos pasados conforme a la sucesión en el tiempo (por ejemplo, las crónicas de la conquista del Perú);
- b), *anales*, en los que se relata los hechos ocurridos de año en año (por ejemplo, Anales del Perú por Fernando de Montesinos);
- c), *diario*, que se caracteriza por referir los hechos de día en día (por ejemplo, Diario de Lima por Francisco y José de Mugaburu);
- d), *etémérides*, es una especie de calendario histórico, en el cual se enuncian los hechos que, en cada día del año, han ocurrido a través de todos los tiempos.

Y, atendiendo a la extensión de los hechos tratados, tenemos:

- a), *fastos*, estudio histórico limitado a los sucesos acaecidos durante un gobierno;
- b), *paralelo*, que tiene por objeto confrontar las semejanzas y diferencias de los personajes representativos de dos pueblos (como lo hiciera Plutarco en sus *Vidas Paralelas*), o comparar el carácter y la conducta histórica de dos personajes representativos de un momento dado (como lo hace Jorge Basadre al comparar a Castilla y Vivanco, en su *Historia de la República*);
- c), *biografía*, que sigue la trayectoria histórica de un personaje notable, a través de todos los actos de su vida; y
- d), *memorias*, en las cuales el relato histórico es hecho por los personajes que hubiesen actuado en los hechos tratados.

*Valor cultural de la Historia.*—Ha existido la tendencia de considerar la Historia como ciencia cultural, para establecer, así, una diferencia esencial entre ella y las ciencias susceptibles de llenar una finalidad práctica. Pero, en tanto que su máximo objetivo es el desarrollo de la civilización, la Historia es una ciencia de ciencias; y, en verdad, no se concibe

el actual estadio de la evolución social y cultural sin la contribución de la Historia, que ha conservado la noticia de todos los progresos humanos y ha permitido superarlos.

El conocimiento de la Historia no queda constreñido a proporcionar los recursos gratos a la erudición y la elocuencia. En sus fases especiales (que pueden referirse a una ciencia, una institución, etc.) es síntesis de progreso y perspectiva para el futuro. Y en sus fases generales (que reconstruyen la dinámica del desarrollo de los pueblos), es elemento que ayuda a los hombres y a los pueblos en la consciente determinación de su conducta histórica.

ALBERTO TAURO.

### Bibliografía

Correspondiente a la parte preliminar de INTRODUCCION A LA HISTORIA UNIVERSAL.

Al utilizarla, el alumno debe tener presente:

- 1º, que no incluye las obras de los autores mencionados en el Programa razonado; y
- 2º, que está obligado a conocer por lo menos dos de los libros incluidos en esta Bibliografía, y que el examen pueda basarse en la exposición y crítica de sus respectivos contenidos.

BARNES, Harry Elmer.—A History of the historical writing. Norman (Oklahoma), University of Oklahoma Press, 1938.

BAUER, Guillermo.—Introducción al estudio de la Historia. Trad. de la 2ª ed. alemana y notas por Luis G. de Valdeavellano. Barcelona, Casa Editorial Bosch, 1944.

BUJARIN, Nicolás.—El materialismo histórico. Madrid, Editorial Cenit S. A., 1933.

BURCKHARDT, Jacobo.—Reflexiones sobre la Historia Universal. Prólogo de Alfonso Reyes. México, Fondo de Cultura Económica, 1943.

CASO, Antonio.—El concepto de la Historia Universal y la Filosofía de los Valores. México, Ediciones Botas, 1933.

CASSIRER, Ernst.—Antropología Filosófica. Introducción a una Filosofía de la Cultura. México, Fondo de Cultura Económica, 1945.

CROCE, Benedetto.—La Historia como hazaña de la libertad. México, Fondo de Cultura Económica, 1942.

FEDERN, Karl.—La concepción materialista de la Historia. Traducida por Carlos María Reyles. Buenos Aires, Espasa Calpe Argentina, 1942.

- FERRATER MORA, José.—Cuatro visiones de la Historia Universal. Buenos Aires, Editorial Losada S. A., 1945.
- GOOCH, G. P.—Historia e historiadores en el siglo XIX. Versión española de Ernestina de Champourcin y Ramón Iglesia. México, Fondo de Cultura Económica, 1942.
- HUIZINGA, J.—Sobre el estado actual de la ciencia histórica. Madrid, Revista de Occidente, 1934.
- LANGLOIS, C. V. (y Charles Seignobos).—Introducción a los estudios históricos. Trad. por Domingo Vaca. Madrid, Daniel Jorro, 1913.
- LE BON, Gustavo.—Bases científicas de una Filosofía de la Historia. Trad. de F. García. Madrid, M. Aguilar, 1931.
- MEINECKE, Friedrich.—El historicismo y su génesis. México, Fondo de Cultura Económica, 1943.
- SCHNEIDER, Hermann.—Filosofía de la Historia. Trad. por José Rovira Armengol. Barcelona-Buenos Aires, Editorial Labor S. A., 1931.
- SEIGNOBOS, Charles.—El método histórico aplicado a las ciencias sociales. Trad. por Domingo Vaca. Madrid, Daniel Jorro, 1923.
- SELIGMAN, Edwin R. A.—La interpretación económica de la Historia. Estudio preliminar de Adolfo Posada. Madrid, Francisco Beltrán, 1929.
- SHOTWELL, J. T.—Historia de la Historia en el mundo antiguo. México, Fondo de Cultura Económica, 1940.
- VIERKANDT, Alfredo.—Filosofía de la sociedad y de la Historia. Prólogo de Ricardo Levene. La Plata, Biblioteca de la Universidad de La Plata, 1934.
- XENOPOL, A. D.—Teoría de la Historia. 2ª ed. Trad. de Domingo Vaca. Madrid, Daniel Jorro, 1911.
-

## Comentario a la Tercera "Meditación Cartesiana" de Husserl

Se nos ofrece en esta tercera meditación un concepto "más estricto de constitución" trascendental, una diferenciación estructural de esa extensión amplísima. ¿Qué criterio para hacerla? Husserl lo señala: La existencia y la no existencia, que "bajo el amplio título de razón y sin razón" como correlativos, constituyen un "tema universal de la fenomenología".

Recordemos que la "epojé" no suprime nada, sino suspende, inhibe, detiene juicios sobre la realidad sin modificar, y antes bien, impidiendo lo que sí sería —con tales juicios— modificación de los fenómenos, que quedan, así, puros para el señor Husserl.

La fenomenología tiene pues, como las antiguas casas romanas, su "cave canem": "cuidado con la realidad": "La realidad es puesta por el yo y no pertenece al percibir" (15, L); "el prejuicio de la existencia del mundo se desliza sin ser notado a través de toda actitud natural" (15, 3). Y además la afirmación de que en la experiencia natural está ya la trascendental, sólo que no somos conscientes de ella. Como el can romano, la realidad puede pues, morder, lesionando así la integridad trascendental de la experiencia. Y como un conocido santo del que nos informa una hagiografía, que había recibido de su superior monástico la orden de no hacer más milagros por traer con ellos escandalizado al vecindario, y que pasando por una calle vió a un infeliz albañil que caía de un alto andamio al que tuvo que gritar "espérate que voy a pedir permiso" dejándolo, así, en el aire, hasta que el permiso le fué concedido, así Husserl deja la existencia, mientras obtiene el permiso de su "superior conventual" la apodicticidad —evidencia perfecta de una perfección mayor aún que la adecuación. Mas hélo aquí con el permiso, haciéndonos el obligatorio milagro de la salvación del "albañil" existencia:

"Entre las variedades de modos de conciencia sintéticamente coherentes que hay para todo objeto presunto, de cualquier categoría y que

se trata de estudiar en sus tipos fenomenológicos, figuran también aquellas síntesis que tienen, respecto a la correspondiente asunción inicial el típico estilo de modos verificativos, y, en especial, de evidentemente verificativos, o por el contrario, el de anulativos y evidentemente anulativos. Correlativamente el objeto presunto tiene el carácter evidente de existente o no existente". "No a los objetos sencillamente, sino al sentido objetivo, se refieren los predicados de existencia e inexistencia y sus modalidades". Que no se dan como datos fenomenológicos y sin embargo tienen origen fenomenológico. De los procesos de verificación dice: "son intencionalidades de grado superior inherentes en disyunción exclusiva a todos los sentidos objetivos".

No reconocemos a nuestro buen amigo el "albañil" existencia. Tiene una palidez cerúlea, está como muerto, de veras no es el que conocimos y conocemos. Tiene ese color descolorido de la existencia "salvada" por cualquier idealismo.

Dice de las intencionalidades de grado superior: son actos y correlatos de la razón que han de brotar esencialmente del ego trascendental. Razón, título no para posibles hechos accidentales— no es facultad fáctico-accidental— sino para una estructura esencial y universal de la subjetividad trascendental. Que nos remite a posibilidades de verificación y éstas al hacer evidente y tener como evidente.

Uno de los conceptos que es indispensable aclarar en la edición castellana de "Las Meditaciones" es el de evidencia. Se olvida la distinción hecha en la traducción de las "Investigaciones" (Revista de Occidente) entre evidencia en general—Evidenz—, evidencia y evidencia apodíctica—einsicht—"intelección". Y es así que en la edición que comentamos el término está usado sin hacer esa distinción, muchas veces con significaciones distintas; esto, si no un defecto de la traducción, es imperdonable falla en quien como el pensador de Moravia habla de la importancia y necesidad de "soldar la significación a la expresión". Si él sabe evitar, pese a ello, los "idola fori" los provoca en cambio en el estudioso.

Dice Husserl: "Un acto de juzgar meramente presuntivo al pasar en la conciencia a la correspondiente evidencia, se ajusta a las cosas, a los hechos mismos". La evidencia es pues. "un eminente asumir juzgando". "En lugar de estar presente la cosa en el modo del mero asumir a distancia, en la evidencia está presente la cosa ella misma". Es pues, síntesis de identificación concorde( 4, 4). "La evidencia en el sentido más amplio posible es experiencia de la existencia y esencia de las cosas, un llegar a ver con el espíritu las cosas mismas; la pugna con lo que ella,

con lo que la experiencia muestra, tiene por resultado el polo negativo de la evidencia o la evidencia negativa" —cuyo contenido es la falsedad evidente (5, 2). "La experiencia en el sentido corriente es una evidencia particular, evidencia en general podemos decir es experiencia en un sentido amplísimo y sin embargo esencialmente unitario". Vale decir que con una mutua ampliación de las acepciones corrientes los términos de evidencia y experiencia pueden considerarse sinónimos en fenómeno.ogía. Es así que Husserl puede hablar, frase sorprendente a primera vista, de "evidencias presuntivas" (28). Al referirse a evidencia en este sentido amplísimo, en el de experiencia, está bastante lejos de la acepción corriente de evidencia: "Verdad manifiesta".

Caracteriza también a la evidencia como: "protofenómeno universal de la vida intencional". "Preeminente modo de conciencia de la aparición auténtica, del representarse a sí misma, del darse a sí misma una cosa, un hecho objetivo, universal, un valor en el modo terminal del "aquí está", dado directa, intuitiva, originalmente". "Estar con la cosa misma, ver, contemplar, penetrarse de la cosa misma".

Se preguntará: ¿Qué queda en la "clara et distincta perceptio" del insigne antecesor de Husserl? —Si Husserl, en una primera, latísima acepción, identifica evidencia y experiencia, después, cuando habla del alcance de la evidencia, del "hasta dónde" de su perfección, del efectivo darse las cosas mismas (5) y cuando caracteriza la imperfección como "falta de integridad, unilateralidad, relativa oscuridad e indistinción en la auténtica presencia de las cosas o hechos objetivos", cuando describe la evidencia adecuada —o perfecta en el sentido de la adecuación— que es la que permite proclamar una validez definitiva (5, 4), nos está hablando de la evidencia cartesiana ya que sin "integridad" y con "unilateralidad" no cabrían, tampoco, claridad y distinción. Aclarar —dice Husserl— es un modo de hacer evidente, y quiere decir evidente de evidencia adecuada. Recordemos que para Descartes "claro es el conocimiento que se hace presente y manifiesto a un espíritu atento" "y distinto el que están preciso y diferente de todos los otros que no comprende en sí más que lo que aparece manifiestamente". (Principios I, 45). Diríamos que lo claro es lo interno y lo distinto lo externo o mejor aún lo relacional del conocimiento evidente.

Hay aún otra clase de evidencia, de una dignidad mayor que la evidencia adecuada, es la evidencia apodíctica, aquella que se revela a una reflexión crítica, como siendo al par "la imposibilidad absoluta de que se conciba su no ser" (6, 2). Y que no implica la evidencia adecuada: "La adecuación y la apodicticidad de una evidencia no tienen por fuerza

que ir mano a mano" (9, 3). La experiencia trascendental en general es para Husserl ejemplo de una evidencia apodíctica y no adecuada, en la que "la actualidad viva del yo" es lo único experimentado adecuadamente.

Hay pues en Husserl una evidencia de amplísima acepción, identificable con experiencia —que aún puede ser solamente presunta,— que puede hacerse perfecta en dos sentidos: uno, el de la adecuación, identificable con la evidencia cartesiana y en otro, el de la apodicticidad. La filosofía tiene como tarea buscar evidencias que, apodícticas ellas, traigan apodícticamente consigo la evidencia de preceder como primeras en sí, a todas las evidencias imaginables (6, 3).

Describiéndonos fenomenológicamente la evidencia dice de ella Husserl en el párrafo que comentamos "con respecto a ciertos objetos puede ser un suceso ocasional de la vida de la conciencia, pero es también un rasgo esencial y fundamental de la vida intencional". "Representa una posibilidad, meta de una intención que tiende a realizarse". "Toda conciencia o tiene ya el carácter de evidencia o tiende por esencia a darlo auténticamente".

"En el proceso de la verificación —dice Husserl— en lugar de lo presunto mismo puede surgir algo distinto y surgir en el modo del ello mismo, con lo cual fracasa la posición de lo asunto y toma por su parte el carácter de nulo".

"La inexistencia es tan sólo una simple modalidad de la simple existencia". Aquí habla como cualquier idealista al considerar al "no ser" como un modo del ser y no la nada.

Agrega por fin que la evidencia no sólo es correlativa a la modalidad existencia-inexistencia sino también a las del ser en general, como ser posible, probable, dudoso y aun a las que tienen su origen en la esfera del sentimiento y de la voluntad como el ser valioso y el ser bueno.

Hablando de realidad y cuasi realidad señala el filósofo que un concepto universal de posibilidad repite modificados en el modo de lo imaginable, lo "como sí" o lo fantaseado —como se le llame— todos los modos del ser, empezando por la simple certeza de la existencia. Hay así modos de conciencia de la cuasi-posibilidad paralelos a los de la posicionalidad. Y realidades de la "fantasía" paralelas a las de la realidad. Es un paralelo completo que incluye aun los peculiares modos de evidencia en los respectivos modos del ser y asimismo las peculiares potencialidades del hacer evidente. El "aclarar" en esta sombra perfecta no nos da el ser sino la posibilidad del ser. Aquí Husserl como que nos "muestra una fotografía" de las esencias que nos "presentará personal-

mente" sólo mucho después: Las esencias son posibilidades. Nos adelanta estos conceptos preparando su "presentación".

Nos hace ver Husserl que los anteriores son problemas formales universales del análisis intencional e investigaciones sobre el origen fenomenológico de los conceptos fundamentales y principios lógicos formales y aun más que "estos conceptos en su universalidad ontológico formal son el índice de las leyes de una estructura universal de toda vida de conciencia por virtud de la cual y únicamente por virtud de la cual —como se goza este Herr en su idealismo— tienen para nosotros un sentido, y pueden tenerlo la verdad y la realidad".

"Sólo podemos estar seguros del ser real por medio de la síntesis de verificación evidente". Antes de ella sólo había "cogitata" de que tengo conocimiento en el modo posicional de creencia cierta. Sólo la evidencia hace que tenga sentido para nosotros un objeto, realmente existente, verdadero, justamente válido, con todas las determinaciones que le corresponden para nosotros bajo el título de verdadera esencia suya. Toda razón de ser brota de aquí, brota pues de nuestra subjetividad trascendental misma. "Toda imaginable adecuación surge como verificación nuestra, es nuestra síntesis, tiene en nosotros su último fundamento trascendental": De veras que el estridente clarín del idealismo solipsistoide del señor Husserl hiere los oídos con demasiada fuerza.

#### LA EVIDENCIA HABITUAL Y LA POTENCIAL. ....

Evidencia habitual: "Toda evidencia me lega un patrimonio duradero". A la realidad contemplada auténticamente puedo tornar "siempre de nuevo" en cadenas de nuevas evidencias que serán como restauraciones de la primera evidencia; el yo "gana una nueva propiedad duradera con cada acto de un nuevo sentido objetivo irradiado por él". "Yo me resuelvo, y la vivencia, el acto, transcurre, pero la resolución perdura". (32 —"El yo como sustrato de habitualidades").

Debemos además considerar —observa Husserl— que "la identidad del objeto presunto en cuanto tal, tampoco la identidad del verdaderamente existente, ni luego la identidad de la adecuación entre este objeto presunto y el verdaderamente existente son un momento real en la corriente de la evidencia y la verificación. Se trata de una inmanencia ideal". Y sobre ésta ya había dicho: "Es un estar dentro de ella completamente sui generis, no como parte integrante real sino idealmente, como algo intencional, como algo que aparece" (refiriéndose al objeto en la conciencia). (18.1).

Evidencia potencial: La inmanencia remite "a ulteriores órdenes de síntesis posibles, inherentes a la esencia de esa inmanencia". "Sin la infinitud del horizonte potencial y sus posibilidades no habría para nosotros ser estable y permanente, mundo real ni ideal. Estos brotan para nosotros de la evidencia o de la presunción de poder hacerlos evidentes y de reproducir la evidencia lograda".

"Todo ente es en sí" en un sentido amplísimo y se toma frente al accidental "para mí" de los actos aislados. Este "en sí" alude a la evidencia no como hecho sino como potencialidades susceptibles de ser repetidas hasta lo infinito como hechos de la vida de la conciencia "ante todo a las de infinitud de asunciones sintéticamente referidas a uno y el mismo objeto y a su verificación. Pues la evidencia aislada no crea todavía un ser permanente".

La habitualidad de la evidencia es, pues, su característica trascendental de poder ser siempre repetida de nuevo. La potencialidad se refiere al horizonte, en particular del modo mencionado en el párrafo anterior.

"El descubrimiento del horizonte de la experiencia es lo único que aclara la realidad del mundo y su trascendencia, y muestra luego que es inseparable de la subjetividad trascendental constituyente de todo sentido y realidad del ser". Es la tesis que el filósofo ha de afirmar aquí.

¿Qué es esto de horizonte de la experiencia? Cuando las evidencias dan su objeto auténtica pero unilateralmente, como aquellas, gracias a las cuales existe para nosotros "un mundo objetivo real" en el modo de la experiencia exterior, único posible para ellas, también nos remiten a infinitudes de evidencias. Su unilateralidad —un multiforme horizonte de anticipaciones no confirmadas pero menesterosas de confirmación o sea, contenidos meramente asumidos que remiten a las respectivas evidencias potenciales" (28. 1)— se perfecciona con cada tránsito sintético de una evidencia a otra, pero sin posibilidad de una síntesis que concluya en una evidencia adecuada; "antes bien, toda síntesis lleva consigo nuevas presunciones y coasunciones no confirmadas", al par abierta la posibilidad de que la creencia en la realidad que entra en la anticipación no se confirme. De todos modos es la experiencia exterior la única fuerza verificativa de sus objetos, de todas las realidades objetivas en la forma de la "síntesis de concordancia".

Pero la circunstancia de que esta forma y la de la evidencia que dá auténticamente su objeto sea y haya de ser "trascendente" a la conciencia, no altera el hecho de ser en la vida de la conciencia sola, en quien se constituye como inseparable de ella lo trascendente y quien,

como conciencia del mundo en especial, lleva inseparablemente en sí el sentido de mundo y el de "este mundo realmente existente". (Nos dice el señor Husserl).

El mundo viene a ser, pues, "una idea infinita referida a infinitudes de experiencias que deben ser concordes, una idea correlativa a la idea de una evidencia empírica perfecta, una síntesis acabada de experiencias posibles".

Aquí aparece con mucha claridad la posición husserliana. Y por lo mismo, pese a la dificultad de comprensión y a la complicación de su pensamiento, su ingenuidad, su debilidad. Emite aquí afirmaciones parecidas a las de cualquier idealismo. El modo como resuelve la trascendencia en la inmanencia nos parece —apliquemos el calificativo en esta oportunidad, pues muy pocas, o ninguna más se presentarán en que Husserl merezca precisamente éste— pueril. El problema de siempre, resuelto conforme a una posición de siempre, con sus fallas de siempre: "en la vida de la conciencia sola se constituye como inseparable de ella todo lo trascendental"; "el mundo es una idea", a estos extremos llega el querer construir una filosofía rabiosamente apodíctica y para destacar aun más la cercanía a cualquier idealismo, el mundo es, también aquí, una "tarea infinita" como lo vamos a ver.

Continúa Husserl: "se comprenden ahora los grandes problemas de autoexhibición trascendentales del Ego". Este concepto nos parece decisivamente importante, tanto que creemos que puede identificarse la autoexhibición con la fenomenología misma en cuanto a tarea y lo que es aun más, en cuanto a posición filosófica en general, es así que Husserl intitula el parágrafo 41, último de la cuarta meditación, y de la edición castellana que comentamos: "La autoexhibición fenomenológica del Ego cogito como idealismo trascendental". Es esta "Autoexhibición" la vía que Descartes no tomó, y sí el profesor de Friburgo; en ella está la originalidad de su idealismo, el tono, el color del mismo. "Este idealismo —dice— no es un repertorio de juegos de argumentación para ganar el premio de la victoria en la lucha dialéctica con los "realismos"; es el efectivo trabajo llevado a cabo a base de todo tipo de ente imaginable para mí... con el propósito de hacer al exhibición de su sentido". Es pues un idealismo obrero y no guerrero, más bien el de una República de Trabajadores y no el de un Imperio de Guerreros. Más que atacar al enemigo —esto fué hecho parcialmente en las "investigaciones" que sólo preparan para su idealismo y no lo constituyen— prefiere "explorar" y enriquecer el propio terreno, el cogito, hacerse fuerte en él. Así, es que dice: "la prueba de este idealismo es la fenomenología misma"

anatematizando contra toda posición que intente separar fenomenología e idealismo trascendental.

Nos da esta caracterización de "Verdadero Ser y Verdad" (en todas sus modalidades): designa una distinción estructural dentro de las variedades infinitas de cogitaciones "reales y posibles" que se refieren a "cada uno de los objetos presuntos y presumibles para mí en cuanto Ego trascendental".

"Objeto realmente existente es el sistema singular de las evidencias referentes a él, de tal suerte sintéticamente conexas, que se sueldan en una evidencia total", "acaso infinita".

"Problema de la constitución trascendental de objeto existente en un sentido estricto" es el "poner en claro la estructura esencial de todas sus estructuras inferiores, o también poner en claro la estructura esencial de las dimensiones infinitas con que se constituye sistemáticamente su síntesis ideal infinita".

Refiriéndose particularmente a conceptos establecidos al tratar de las especificaciones del objeto según los modos de conciencia, y sobre todo de las especificaciones lógico-formales (ontológico-formales): "modos del algo en general" y ontológico-materiales, nos hace en seguida ver Husserl que tenemos:

a) Investigaciones universales formales que se atienen al concepto lógico-formal (ontológico-formal) de objeto en general, y

b) Problemas planteados para las supremas categorías de las "regiones" de objetos. Así de aquellas que figuran bajo el título de "mundo objetivo": "Es menester una teoría constitutiva de la naturaleza física", dada siempre como real, y esto implica una siempre supuesta por anticipado del hombre, de la sociedad humana, de la cultura, etc. Cada uno de estos títulos representa una gran disciplina con diversas direcciones de investigación, correspondientes a los conceptos ontológicos parciales e ingenuos".

Aclara Husserl que se trata de descubrir la intencionalidad implícita como vivencia trascendental en la experiencia cuyos horizontes brotan continuamente con un determinado estilo para hallar una "estructura intencional de las evidencias en su unidad sintética, respecto de los objetos reales". Pone como ejemplo la fundamentación en grados de los objetos no objetivos; "el tiempo inmanente, la vida que se constituye en y por sí misma". Acerca de este mismo caso que pone como ejemplo, decía: "La distinción entre la conciencia del tiempo y el tiempo mismo puede también expresarse como la distinción entre la vivencia interna al tiempo (o su forma temporal) y sus maneras de aparecer

o variantes correspondientes. Como estas maneras de aparecer de la conciencia del tiempo son, también ellas, "vivencias intencionales" y en la reflexión tienen a su vez necesariamente que estar dadas como temporalidades, topamos con una paradógica propiedad fundamental de la vida de la conciencia que parece, pues, estar gravada de un regreso infinito. La aclaración y comprensión de este hecho depara extraordinarias dificultades". Concedemos la razón esta vez al filósofo cuya filosofía no aceptamos: las dificultades consisten en un regreso al infinito superado tan sólo por ese infatigable optimismo "trabajador" del profesor de Friburgo.

Pueden las cinco meditaciones husserlianas llamarse, respectivamente: "Planes para el viaje", "Descubrimiento", "Conquista", "Colonización" y aun "Vida espiritual y social" del continente —ese continente cosmos— de la experiencia trascendental: "Planes", la introducción; "Descubrimiento", la primera ("camino"); "Conquista", la segunda ("exploración y conquista"); "Colonización", la tercera (traza las grandes demarcaciones); "Vida espiritual y social", la cuarta y la quinta. (El Yo y los problemas de la intersubjetividad).

La tercera meditación que comentamos es la más breve de las cinco, y al mismo tiempo de las más importantes: trata de los problemas de la verdad y la realidad. Prestamos especial importancia a la evidencia, nombre que se repetirá en casi todos los párrafos de esta meditación. Y no por azar: la evidencia es el criterio de verdad en Husserl.

Hemos tratado de hacer el comentario ante todo con el mismo Husserl, con líneas explicativas, aclaratorias, de otras meditaciones que la tercera. Dada la dificultad de comprensión de su filosofía, proclamada por el mismo filósofo y no demasiado exagerada, si exagerada por Pfänder, nos parece la principal tarea la que ayude a contestar la pregunta: ¿Qué nos quiere decir este señor?

Aun así la crítica a quien parece sólo "asintóticamente" comprensible, es indispensable. La que podríamos llamar objetiva, la que al resultado obtenido en contraste con el fin perseguido es, por ejemplo, la que hace, entre otros Don Antonio Caso, a propósito de la quinta meditación: violación del método, que coloca a la fenomenología en el dilema de: o apodicticidad sin salir del solipsismo, o logro del "grado superior" del verdaderamente filosófico, sacrificando la apodicticidad. A nosotros nos parece que aun esta apodicticidad anterior a la quinta meditación no existe: Hay partes débiles, artificialmente soldadas, sin "unión esencial". Ejemplo: la insuficiente superación del regreso en la conciencia del tiempo ya señalada, y sobre todo en la caracterización de la evi-

dencia apodíctica —concepto tan fundamental— (6, 2), en el fallido intento de superar el principio de contradicción —fundamentado en una mayor, primera apodicticidad, y no fundamentante según Husserl, cayendo al tratar sin éxito de superarlo en un tampoco superado regreso.

Nos parece además que al tratar de "barrer", de "limpiar" las "impurezas" contingentes con la "epojé" no consigue sino una palidez "aséptica", si se nos permite llamarla así, sin lograr tampoco la apodicticidad buscada. Es una filosofía que no sólo no atiende a la vida y al gusto, sino que —y en esto no es superación del idealismo crítico que tiene algún sentido dialéctico— no atiende tampoco, siquiera al movimiento, al devenir, a la dialéctica. Es el suyo un mundo de cadáveres.

Considerando nosotros, con Hegel, que la Historia de la Filosofía es el gigantesco diálogo del espíritu humano consigo mismo, la filosofía husserliana no es ni la última palabra, ni la más acertada dicha en él, sin negarle esa originalidad y fecundidad que parecen justificar y explicar el hecho de haber sido la fenomenología del pensador de Moravia el movimiento filosófico que ha cobrado más beligerancia en lo que va del siglo. Pero no seamos demasiado corteses con el filósofo: nos ofrece una nueva cárcel idealista, con los inconvenientes de siempre y algunos más.

Y por último, opinamos que la fenomenología husserliana es, también ella, una "evidencia presuntiva" siguiendo el horizonte de la cual, no hallamos ninguna "evidencia verificativa" de esa "presuntiva" asunción inicial. Esta verificación que tampoco parece —como la asunción de la experiencia exterior— ser capaz de concluir en alguna "evidencia adecuada" ha tomado antes bien caminos —Scheler y Heidegger— que arrancó de esa concepción del tiempo, el irracionalizador tan deficiente en el racionalista de Moravia— que nos muestran nuevos y otros paisajes, con sus "horizontes" también, siempre abiertos al esfuerzo del espíritu del hombre.

JOSE RUSSO DELGADO.

---

## Las Grandes Corrientes del Pensamiento Francés

No cabe duda de que el tema que he escogido, algo tiene de arbitrario. El pretender reducir el pensamiento de una nación —y hasta de un hombre —a unas cuantas opiniones privilegiadas que tienen cargo de representarlas más que otras, es, evidentemente, empobrecerlo, esquematizarlo, dejarlo algo cambiado, ya que se dejan a un lado ciertos aspectos de éste. Y todo esto en nombre de unas cuantas ideas personales, y hasta puede que a causa de propias preferencias sentimentales. Pues cada cual sabe que uno siempre escoge lo que, en secreto, se le parece, y que la más benigna disertación, siempre tiene algo de confesión. Es muy probable, por consiguiente, que el mismo tema pudiera ser desarrollado de manera muy diferente. Pueden ser halladas otras constantes del pensamiento francés, que las que yo pienso señalar, puede multiplicarse su número, y también variar sus aspectos. No obstante, pienso atenerme a dos corrientes principales, que, al entremezclarse constantemente, me parece le dan al pensamiento francés, a la vez, su unidad, su complejidad, y su espíritu combativo. Es la primera la corriente crítica, a la que provisionalmente determinaré con una palabra: una corriente que en cada época se traduce por la crítica de los valores entonces al uso, y procura, con esta ocasión, plantear el problema de nuestro destino, en los términos más netos, es decir, los menos ventajosos; cualquier extranjero está más o menos enterado de esta tendencia del espíritu francés cáusticamente escéptica, o violentamente negadora: ya se sabe que los franceses son gente muy pesada que tiene la mala costumbre de volver siempre a discutir todas las cuestiones, sin darlas jamás por rematadas.

La corriente contraria es la que yo llamaré heroica. Esta es, por lo general, menos conocida, en el extranjero, y, quizás, también en Francia. Por medio de ella se expresa el atrevimiento del espíritu constructivo, que piensa, no ya en dudar o en negar, sino en afirmar, y afirmarse

afirmando. Por lo tanto, estudiaremos primero la evolución de estas dos amplias corrientes, que constituyen, a mi parecer, el sistema circulatorio del pensamiento francés, con su sangre roja en las arterias, y su sangre negra en las venas; concluiremos luego, procurando definir las, lo más completa y exactamente posible.

Comenzaremos, contrariamente a lo expuesto, por la corriente heroica, pues, psicológica e históricamente, es la afirmación, anterior a la negación. Efectivamente, el primer paso que damos en el estudio del pensamiento francés nos lo muestra tirando todo al heroísmo. La literatura aristocrática, es decir, los ciclos épicos de los siglos XI y XII, y luego las novelas caballerescas de los siglos XII y XIII, nos brindan del hombre una imagen heroica, y le dan a éste modelos de heroísmo que, a pesar de diferenciarse profundamente en sus cimientos, no dejan por eso de conservarse sólidamente en su forma. El ideal épico es efectivamente, como siempre, un ideal guerrero: el héroe es esencialmente un hombre de mucho valor físico, y tan completamente definido por este valor, que ni siquiera se plantea la cuestión de su valor moral. Sin miedo y sin tacha. No que este héroe se deje siempre guiar por la razón: Así en Roncesvalles, Roldán no tiene razón en negarse a tocar el cuerno para pedir auxilio a Carlos Magno (el autor no oculta su modo de ver sobre este punto). Pero en este exceso de la honra, realiza Roldán su figura de héroe. Notemos en seguida por donde este héroe de la epopeya francesa se diferencia de la época antigua. El francés (me perdonarán este juego de palabras) es esencialmente franco. Quiero decir que no cabe en él la complejidad psicológica del héroe antiguo; es Aquiles un gran señor que conoció a la corte, mientras que Roldán es un bárbaro inspirado, y tan bien inspirado que jamás ninguna civilización podrá sobrepujarlo. Su mirar es recto, obra recto y piensa recto; él no podría mirar de soslayo, ni pensar torcido. Franco, es decir siempre entero en cada uno de sus actos, de sus palabras, y hasta en sus pensamientos, enteramente a la luz, nada de sombras de trastienda. Disculpen tal insistencia: es que este carácter de "franqueza", será en lo sucesivo la característica del heroísmo francés. El caballero de la epopeya sirve a su fe y a su señor; el caballero de la novela de cortesía sirve ante todo su dama. El héroe se hace caballero sirviente y luego caballero errante. Pero en el fondo, el carácter del héroe queda fundamentalmente el mismo: honra y fe; cambia el contenido de las ideas, pero no la actitud del héroe con respecto a ellas.

Ocurrirá de manera bastante curiosa —por hallarse el espíritu francés incapaz de vivir desahogado en la atmósfera céltica del misticismo amoroso, y, por un deslizamiento del misticismo amoroso al misticismo

religioso— que la novela de cortesía vaya a parar en la creación de un tipo nuevo de héroe: el santo. Es cosa curiosa, que la Edad Media francesa, tan atestada de historias de santos, a la que ilustra tanto celeste patrón, haya definido al santo en un personaje lego, en un caballero. Es difícil que los franceses dejemos de ver ahí la prefiguración de la que fué nuestra heroína y santa más grande: Juana de Arco.

El mencionado caballero anunciador es Galaad, el caballero rojo de la "Queste du Saint Graal". Y es tan franco también, tan hombre de Dios, que nada descubre en él esfuerzo cualquiera. Hasta tal punto, que, en su misma perfección moral, estriba su imperfección artística. Pues el sol de la gracia que lo ilumina, lo ilumina tan directo, tan a plomo, que Galaad ya ni siquiera tiene sombra; ya no tiene, como quien dice, ni cuerpo, ya no distinguimos nada, nada más que el resplandor de su armadura.

Conservemos del héroe y del santo, en su origen medioeval, este concepto de ser "brioso": un hombre que va andando en la maroma, tan cómodo, y desahogado como el paseante que va pisando la tierra más firme. Semejante, no ya a Jesús en el monte Olivete, sino a Jesús sobre las aguas del lago Tiberiades.

Este ideal de la gracia —siendo ésta la apariencia de la facilidad en la ejecución de las cosas difíciles— lo volveremos a hallar en el concepto heroico de la "elegancia" francesa, tan permanente en nosotros, y que es: lograr con acierto tal, que nada deje descubrir nuestro esfuerzo. Hay, a la vez, en esta tentativa, mucho recato, caridad y orgullo.

Tengamos presente también, que, en adelante, quedan fijados los dos tipos heroicos principales franceses: el héroe y el santo.

Corneille, sin saberlo, heredó todo esto. Han hablado tanto del héroe de Corneille, que sobre él no pienso insistir. Su característica es tirar a superhombre, en el bien o el mal y lograrlo a veces. No hay entonces comunicación alguna entre éste y los demás personajes: si hay lucha moral (y aún es corta), y por consiguiente posibilidad de sufrir influencias en Rodrigo o en Augusto, no la hay en Horacio, Polyeucte, Cleopatra o Nicomedes. Estos se mueven en un universo aparte, en que la voluntad tiene ademán y efectos de la gracia; ellos son intangibles, inaccesibles, y tan invulnerables como Aquiles o Siegfried, más invulnerables aún, pues ninguna parte de su piel, por más pequeña que sea, quedó olvidada, en el talón ni en la espalda. De esto resulta que el más Corneliano, quizás, entre los personajes Cornelianos, Nicomedes, atraviesa la tragedia sin obrar, sonriente entre los peligros y despreciando toda arma que no sea elegante ironía. Notemos además que uno de los héroes

Cornelianos, Polyeucte, es un santo. Y un santo tan al modo francés, que Péguy (del que también hemos de hablar) a pesar de que sea un santo africano, que, si no fuera por Corneille, seguramente hubiera quedado desconocido, lo junta con sus santos franceses preferidos: Juana de Arco y San Luis. No cabe insistir sobre el parentesco del héroe medioeval con el héroe de Corneille: pues él justifica la palabra de los Concourt, según la cual Corneille sería el último ejemplo de nuestra literatura aristocrática.

Efectivamente, en lo sucesivo cambia la cosa. Las almas se complican. Son más complejas, y por lo tanto más impuras. Y esto hasta la misma santidad. El pensamiento burgués, que viene a hacerse dueño del tablado, a fines del siglo XVII, trae consigo sus costumbres de crítica, sus capacidades de análisis psicológica y sus escrúpulos de clase aún mal asentada. En adelante, no tanto nace del heroísmo de una certidumbre cuanto de un drama.

Es Pascal el primero en brindarnos este nuevo concepto heroico del hombre. Al colocar en oposición la grandeza y la miseria del hombre, que son reflejo de su origen divino y de su caída, al procurar desesperadamente volver a encontrar a Dios a través de aquel velo espeso de niebla con que nos cubre nuestra humana condición, destinada, por sí misma, al pecado, Pascal funde el heroísmo con la santidad, que resulta entonces el único verdadero heroísmo, el único valedero. Es un heroísmo difícil, hecho no ya con la propia afirmación, sino con arrancamiento de sí, en que los gritos de triunfo son más escasos que los gemidos. Ya se integran el dolor y el drama, en el concepto francés del heroísmo: mucho les costará en adelante, separarse de ella.

Este heroísmo lo heredarán los románticos. Claro que algo deformado, pues ha pasado medio siglo, y mientras tanto muchas cosas han cambiado. Pero nunca se dirá bastante que, de un gran esfuerzo de renovación cristiana, fué como brotaron las primeras fuentes del romanticismo francés. El héroe se seculariza; no deja de ser pascalino el origen de su tormento, pero ya no tiene la fe. La primera nota la da Châteaubrian con René y su "mal del siglo". "El hombre es un dios caído que se acuerda del cielo" dice Lamartine. El tormento del héroe romántico será por lo tanto el de ser superior a su destino. Aplastado de antemano, vencido de antemano, consiste su heroísmo en luchar a pesar de todo; nace de la obstinación del desafío. Es un heroísmo negativo y negador, antípoda del heroísmo positivo que conocimos. Paralelo, de manera curiosa, de la evolución de los grandes románticos mismos, el heroísmo romántico, que nació de conceptos cristianos, tira a hacerse he-

roísmo de revolución. Bastará para ello que los límites y obstáculos que se impongan o se opongan al héroe, condensen su agresividad en forma social. Mas, aún no ha venido el momento; el heroísmo romántico tira a heroísmo de la revolución, pero todavía no es más que un heroísmo de rebeldía.

No, aún no ha venido el momento, puesto que en el mismo tiempo, dos generaciones de novelistas nos ofrecen otro tipo de héroe, bastante diferente. Por jalones podemos poner, si ustedes quieren, los nombres siguientes: en Stendhal, Julien Sorel, héroe de "Le rouge et le noir", en Balzac, Lucien de Rastignac, héroe en particular de "Le père Goriot", en Zola, Saccard, héroe de "Argent". Lo que caracteriza a estos héroes, es el ansia suya de potencia; individualistas encarnizados, se plantan ante la sociedad, no para negarla, sino para conquistarla; cualquiera sea el medio. Es el primer heroísmo que no sea ejemplar, quiero decir, que no sea ofrecido como ejemplo. Por cierto que Balzac y Zola condenan moralmente a sus héroes, pero no menos cierto que éstos les agradan por su vitalidad, su dinamismo, su afán de conquista. Este heroísmo, al que llamaré imperialista, es el reflejo, en el pensamiento francés, del importante desarrollo de la burguesía francesa de 1830 al novecientos.

Estos dos heroísmos del siglo XIX, parece que van en sentido contrario: el romántico desafía a la sociedad contra la que se destroza, el imperialista utiliza a la sociedad para dominarla. Pero ¿quién no se dará cuenta de que a ambos los caracteriza el individualismo más encarnizado? Lo mismo uno como otro planta al individuo frente a la sociedad, lo mismo lo exalta a expensas de la sociedad. Demuestran que participan de la intensa llama del individualismo burgués, manera de pensar incomprensible para el heroísmo caballeresco y corneliano, lo mismo que para el heroísmo pascalino.

Precisamente a fines del pasado siglo y a principios del presente, el mundo francés intenta un retorno hacia estos últimos. El nombre principal es ahora Charles Péguy, que murió heroicamente en la batalla del Marne en 1914. Lo que basta para decir que Péguy, no sólo pensó su vida, sino que también vivió su pensamiento. Por su amor a la Revolución Francesa (en esto lo precedió y ayudó su venerable antepasado Víctor Hugo, que, por ciertos puntos lo prefigura), por su amor al heroísmo de Juana de Arco, por su amor a la santidad de santa Juana, de San Luis y de San Polyeucte, nos devuelve admirablemente nuestro antiguo heroísmo aristocrático francés, con todas sus particularidades: franco, luminoso, neto y recto. El milagro, es que ha conseguido integrarle los tormentos que ignoraran nuestros abuelos, y la fuerza explosiva de un es-

píritu propenso a rebelarse. El héroe francés se torna en un ser atormentado por su destino, pero que sobrepuja al tormento por medio de la fe y la esperanza; que mira hacia adelante, bien derecho a su patria y a la humanidad; que mira de frente hasta a su mismo Dios, ante el cual no teme conservar alzada la mirada, listo para combatir hasta el último aliento, para su ideal, y listo también para pelear por lo que él ama, si no está de acuerdo en cualquier punto. Fiel por cierto, pero libre, y nunca idólatra.

Después de él, otra vez, un Brasillac'h se volverá hacia Corneille, un Malraux hacia Pascal. Pero a ellos se agrega ahora una influencia extranjera; la de Nietzsche. Héroes que, careciendo de fe cristiana, se hallan no ante Dios, sino, como los románticos, ante la sociedad, estos pensadores de antes del 39 procuran, por diferentes que sean sus doctrinas, encontrar el empleo y la forma de su heroísmo, en una participación efectiva en los esfuerzos colectivos por la creación de un mundo nuevo. Heroísmo al que a menudo persigue la pesadilla de la duda y del tormento, pero de anhelos claramente revolucionarios.

En resumen, la historia del heroísmo francés nos muestra más o menos, 4 formas de este heroísmo: el heroísmo aristocrático (con la edad media, Corneille y Péguy), el heroísmo cristiano pascalino, el heroísmo burgués (romántico e imperialista), y finalmente, la tentativa para alcanzar a un heroísmo revolucionario.

Paralelamente con esta corriente heroica, se desarrolla una corriente crítica. Así como el pensamiento heroico presenta en sus principios un carácter de clase, y es pensamiento aristocrático, así el pensamiento crítico de la edad media pertenece en propio a la burguesía. Habiéndose hecho rápidamente rica y poderosa, sin haberse apartado todavía del pueblo, se expresa la burguesía de la edad media, por medio de los "fabliaux" y del "Roman de Renart". No existe aún oposición marcada, por no haber crítica razonada de los valores heroicos, y por no haberse construido la burguesía ninguna escala de valores. La única arma es la risa, nacida de la parodia (que no de la sátira), de la epopeya y la novela de cortesía. Se mofan de los valores heroicos, sin atacarlos para más. Se admiran de la astucia de Renart que le permite vencer a los fuertes, y no tratan de hacer de él un ejemplo.

El primer ataque serio que lanza la burguesía contra los valores heroicos, es la segunda parte del "Roman de la Rose", obra de un burgués erudito: Jean de Meung. Es interesante ver como se efectúa este ataque con la ayuda de esta arma potente que llaman naturalismo, un naturalismo más que medio lucreciano, en Jean de Meung. No tienen funda-

mento natural la monarquía ni la nobleza. No se perderá este llamamiento a la naturaleza, pues casi siempre será el arma preferida de la crítica burguesa. Rabelais la toma por su cuenta, en el principio del siglo XVI.

Pero la primera obra grande del pensamiento crítico francés es, por cierto y ante todo, "los ensayos" de Montaigne. Más o menos todos los sistemas están examinados en éstos. Montaigne se respalda en toda clase de ejemplos, sacados de la historia, de la literatura antigua, y de la experiencia contemporánea. Todo pasa por el tamiz de su crítica: y ¿qué es lo que sale de ahí? La duda. ¿"Qué sé yo"?, es lo que a todo contesta Montaigne. Por todas partes va más allá de la crítica del heroísmo, y plantea el problema del escepticismo total. En cuanto al heroísmo no es más que un engaño, y Montaigne se declara decidido a ponerse a salvo de los golpes: "aunque fuera bajo el pellejo de un ternero". Cómo puede uno dar por cierto un valor cualquiera, y comprometerse para este valor, ya que no existe certidumbre absoluta alguna. La única sabiduría es un escepticismo sonriente y conciliante. Ya está soltada la palabra: Si el pensamiento heroico está en busca del héroe y del santo, el pensamiento crítico está en busca del sabio. Esos obran y éste contempla. Lo mismo que por la acción, puede lograrse el hombre por el pensamiento. Esta es la lección importante del pensamiento crítico francés desde Montaigne.

Semejante esfuerzo no volverán a hacerlo tan pronto. A principios del siglo XVII, el pensamiento crítico francés, expresado por los que llaman "Burlescos" y que ya lleva matices indudables de libre pensamiento, vuelve a utilizar los procedimientos medioevales de la parodia para combatir, no al heroísmo corneliano, demasiado elevado, sino al heroísmo novelesco del que se inspira en gran parte. Sorel, Scarron, y Furetière son los artesanos más conocidos de esta labor de destrucción. A pesar de todo, los golpes más fuertes no serán dados por ellos, sino por los moralistas del fin del siglo, La Fontaine, La Bruyère, y en cierta medida Molière, burgueses los tres por el espíritu, y el más temible de todos, La Rochefoucault, aristócrata desengañado, que pasó al enemigo. Ataca éste al concepto de la virtud, sabiendo que alcanza al principio mismo del heroísmo; y concluye: no hay virtud, no hay sino disfraces del amor propio. El interés corrompe a raíz todos nuestros actos. Mientras que La Fontaine y Molière, más suaves pero no menos peligrosos, ofrecen una moral mucho más humilde, y no vacilan, como lo hizo anteriormente Rabelais, en señalar maldad donde antes veían proezas, y cordura donde antes cobardía. Por su parte La Bruyère concluye melancólica-

mente: "Corneille pinta a los hombres como debían de ser, y Racine los pinta como son ". Como debían de ser, pues el heroísmo no pertenece a este mundo. El balance positivo del siglo lo presentan La Fontaine y Molière, con la solución esperada: "seguid a la naturaleza, y contentaos con una cordura sencilla y tolerante".

Pero el golpe mayor lo darán en el siglo XVIII, los filósofos y sobre todo Voltaire. Es Voltaire el más inspirado destructor de valores. El hombre está hecho para ser sobrepujado, dice Nietzsche; el hombre está hecho para ser rebajado, por creerse demasiado, dice Voltaire. ¿Crees que estás hecho semejante a Dios? Pero mírate mejor y ya te darás cuenta. Te crees fénix del universo, y no eres más que diminuta parcela. Tú te crees que la Providencia no tiene más que atender a tu estimable persona: pero contempla con imparcialidad el orden del mundo, y te darás cuenta que no hay nada de eso. Los héroes son unos fanáticos: quieren imponer su concepto a los demás, pero eso es olvidarse de la poca certidumbre que tienen, y desconocer el derecho a la libertad que cada ser posee en la tierra. Los santos son unos fanáticos: con el pretexto de que la razón no es más que una luz débil, la apagan; y luego dicen que ya ven más claro. No hay sitio, en el mundo éste, para unos individuos, tan seguros de sí mismos, que pretendan imponer sus certidumbres, ni aún poseerlas. Nada más hay sitio para los cuerdos, que saben lo poco que pueden, pero no renuncian a este poco, y que no piensan en conquistarse o en convertirse, sino en convencerse en libre discusión, en la que ante todo importa la rectitud y prudencia del pensamiento. Y después de todo, es posible que haya varias sabidurías, y es la más alta el admitirlas a todas. Lenta, pero certeramente, el progreso de las ciencias nos va conduciendo a más luz.

¿Qué será de la crítica burguesa en el siglo XIX, en el que se señala el arranque y desarrollo de la burguesía? ¿Desaparecerá? Creerlo así, sería desconocer la virulencia de esta tendencia harto francesa y la auto-generación de las formas del pensamiento. El heroísmo romántico será criticado duramente por Flaubert. "Madame Bovary", que es como el "don Quijote" o el "Pastor Extravagante" del romanticismo, tira la primera piedra. Y a ésta seguirán otras muchas. Y la última: "Bouvard et Pécuchet", ya no es piedra sino peldaño. Pues, al contrario de sus antecesores, Flaubert es incapaz de ironizar. De todo ha de tratar seria y pesadamente. Se agarra a este heroísmo, al que aborrece, hasta amarlo, hasta no poderse privar del hastío que le inspira. "Bouvard et Pécuchet" es una como suma de todas las variedades de los idealismos contemporáneos; y la actitud conquistadora de los dos burgueses a los que saca al tabla-

do no puede dejar de recordar a lo que yo llamé el heroísmo imperialista. Usted se cree que es Rastignac, parece que dice Flaubert, pero mírese mejor: usted no es más que Bouvard. Así Flaubert era espíritu únicamente crítico, en materia de pensamiento, y no traía novedades positivas, más que en el dominio del arte.

Cuanto cargado y de fondo desesperado fuera Flaubert, tanto sutil y sonriente es, a fines del siglo, Anatole France: que es el voltairiano más genuino del siglo XIX. No es tan encarnizado y potente como Voltaire, es menor la amplitud de su espíritu, pero es como él rebosante de ironía; y lo que hace, es menos criticar a un heroísmo determinado, cuan alcanzar la raíz de todo heroísmo, por una revisión total de nuestra condición humana. Manifiesta su escepticismo con respecto a los valores, hasta en sus nuevas formas: así por ejemplo, la historia. Y otra vez aparece la solución humana del espíritu crítico: procura ser un sabio que no se tome demasiado en serio, que considere a todas las cosas con diletantismo, y que sepa gozar de la hermosura. El dominio de Anatole France es el "Jardín de Epicuro".

Esto es, hasta ahora, el fin del gran pensamiento crítico. No es que haya desaparecido en nuestra época, pero el único nombre de prestigio con que cuenta, Gide, lleva unos rumbos tan nuevos, que no está exactamente vinculado con aquella gran tradición. Pues no es que Gide crea imposible toda certidumbre, pero considera más conveniente no escojer a ninguna y ensayarlas todas: epicurismo (revisado y corregido por Nietzsche), cristianismo, inmoralismo. No tiene para presentarnos ninguna obra grande a la que impregna el espíritu crítico, sino una sucesión de obras dogmáticas y contradictorias; no da forma a ningún sabio; más bien crearía a unos héroes que se van destruyendo uno a otro. Un discípulo de Anatole France es un espíritu sonriente que se parece a su maestro; un discípulo de Gide es, ya un espíritu que escogió a unos de los héroes fabricados por Gide, dejando a un lado los demás, ya un espíritu que se niega a pronunciarse a favor de lo que sea, por temor a ser engañado. Por primera vez, salía a luz este modo de pensar, y es preciso decir que algo de eso se debe a la importante crisis de 1914-18. Anteriormente, nuestros críticos y nuestros escépticos lo eran, si decir se puede, por convicción, en cambio, los de las entreguerras lo fueron por temor.

En resumen de esta segunda parte: se expresó el pensamiento crítico francés, ya en unos movimientos puramente negadores, y a expensas de los valores heroicos (las obras burguesas de la Edad Media, los Burlescos del siglo XVII, Flaubert), ya, por repentinas llamaradas, cuando se encarna en un espíritu suficientemente amplio, en unas obras, en

unas obras principales que vuelven a plantear completamente, y en todos sus elementos, el problema de nuestra condición: Montaigne, Voltaire y Anatole France.

Ha llegado el momento de sacar la conclusión. Como han podido ustedes darse cuenta, procura Francia, en cada época, formarse un ideal del hombre, un tipo de hombre, que, cada vez, le parezca expresar el mejor empleo que podemos hacer de nuestras fuerzas. Pero también, y por un paralelismo muy constante, hace la crítica del concepto que acaba de elaborarse. Jamás hubo en Francia un "sí" que no fuera seguido por un "no". Pudiera creerse, en el principio de nuestra historia, que se trataba de un duelo entre el pensamiento aristocrático y el pensamiento burgués. Pero lo sucesivo demuestra que la realidad francesa era más compleja. Muy pronto, el pensamiento burgués heredó, con el poder, los valores heroicos que se tomó por cuenta propia, sin perder por eso la facultad de criticarse a sí misma. ¿Qué se dice? Sino que se trata de un modo de pensar genuinamente francés. Un pensamiento que constantemente se viene vigilando, al que una constante vigilancia no le impide construir, pero al que una construcción constante no le impide destruir. Un pensamiento eminentemente dialéctico, no al modo socrático en que el interlocutor no sabe sino aprobar, sino al modo francés en que éste no para de dar la contraria. ¿Quién no se va a dar cuenta de que, en este movimiento dialéctico, no sólo estriba el equilibrio francés, sino también su movimiento y su evolución?

Quedaría incompleta mi exposición de no mencionar hasta qué punto esos dos movimientos de pensamiento, lejos de ser antípodas uno de otro, se compenetran y fertilizan mutuamente. Montaigne, el gran dudador, está impregnado de estoicismo, esta forma antigua del heroísmo; Pascal, el gran creador, está impregnado de Montaigne. Barrés, el gran dogmático nacionalista tiene su origen en el individualismo escéptico del que siempre le quedarán las huellas. Voltaire y Anatole France no vacilan en pelear, y en dar pecho para los valores en que ellos creen, a pesar de la amplitud de su escepticismo sonriente.

El Héroe, el Santo y el Sabio son los ideales humanos que nos hemos forjado por el curso de los siglos. Cambian sus rostros, pero su "intención", en el sentido filosófico de esta palabra, siempre el mismo, corresponde a unos tipos de espíritu bien definidos, vueltos, uno hacia la acción, y otro hacia la contemplación. Si yo le añadiese el Artista, puede que acabara de conglobar los elementos del pensamiento francés.

# El Significado de la Imaginación en la Fundamentación Kantiana del Conocimiento Científico

"el kantismo no fué cosa' de cabeza, sino de corazón; asunto de la vida entera".—NATORP.  
("Em. Kant y la escuela filosófica de Marburgo", trad. J. V. Viçueira, pág. 63).

## PROLOGO

La actitud filosófica, que es actitud de sorpresa y descubrimiento, advierte en cada dato, que se ofrece a su meditación, "un universo". Todos los hechos se convierten, ante su inquisitiva y penetrante mirada, en féculas canteras de donde se puede extraer la más alquitarada y substantiva verdad. Misión de continuo taladro cuyo sino es desbrozar prejuicios, desplazando al mismo tiempo tenaces resistencias.

El pensamiento, al apuntar hacia lo desconocido, produce una atmósfera de tensión cada vez más estrecha, la que se quiebra cuando llega a distinguir lo inédito, engendrando, por cristalización de sus elementos esenciales, un sistema o una teoría.

¿Qué posición, en consecuencia, debe adoptar el que hurga dentro de las sutilezas de una concepción? ¿Es suficiente percatarse de su riqueza con una observación simplemente horizontal de sus alcances? ¿O, por el contrario, saldrán a la luz sus más escondidos quilates en una indagación vertical de su contenido? Sólo esta segunda posición puede hacernos recapturar algunas intuiciones geniales y evaluar sus proyecciones.

Este es el objeto del presente trabajo: Penetrar en lo vertebral de la teoría Kantiana del conocimiento científico, para poder encontrar una respuesta a la interrogante que plantea la participación de la imaginación. Y no creemos equivocarnos en nuestro intento, pues a través del análisis

que realizamos en los cuatro capítulos siguientes: acerca de la objetividad, la imaginación, los fundamentos del conocimiento científico y la hipótesis, hemos corroborado las profundas ramificaciones que tiene dicha facultad con problemas de orden psicológico, epistemológico y metafísico, y cómo la intervención de un factor de orden irracional cambia toda la perspectiva donde se ha contemplado, séanos permitido decirlo, casi unilateralmente la filosofía de Kant.

Son tantas las consecuencias y sugerencias que afloran en el curso de este ensayo, que no juzgamos erróneo aseverar, como ya en estos últimos años se ha hecho, una revalorización de la Filosofía Crítica que rebase todo exclusivismo de escuela y la señale como punto de partida para una interpretación amplia de todas las cuestiones referentes a la vida y a la cultura.

---

## INTRODUCCION

El análisis de una teoría filosófica, conduce a la aprehensión de sus problemas medulares. Sin embargo, hay puntos que pasan inadvertidos, zonas del pensamiento que permanecen ocultas por su aparente opacidad, o si se fija en ellas la atención, se las contempla, exclusivamente, dentro del carácter general de la nueva actitud.

Pero muchas veces se cae en error al explicar estas zonas oscuras del pensamiento, por el empuje que presenta el nuevo punto de vista, que nos induce a interpretarlas como rezago de anteriores prejuicios. Tal es el caso de la Imaginación en la teoría kantiana del conocimiento. Dentro del problema de la objetividad su intervención es considerada de segundo plano, afirmándose simplemente que es un modo del intelecto, un recurso, o hasta un artificio para resolver algunas interrogantes que debido a la época no se pudieron solucionar.

Mas, si este punto débil y oscuro de la teoría no lo admitimos como una solución, sino por el contrario como un problema, y de los más fecundos, se verá la densidad que presenta. La Imaginación entonces es el eco de cuestiones, que no son prejuicios sino símbolos que rebasan la propia teoría de Kant.

En lo que sigue, estudiaremos la Imaginación en su referencia con los problemas de la objetividad y de la fundamentación del conocimiento científico, para luego servirnos de ellos como vía indirecta e inferir su posible significado.

Sin apartarnos de la perspectiva del conocimiento (1), penetraremos con cierta libertad en la interpretación de aquella facultad inconsciente del espíritu que ejecuta un trabajo subterráneo y silencioso.

Mirando retrospectivamente la historia de la filosofía, observamos que las especulaciones se dirigieron, en primer lugar, al mundo real de los objetos —naturaleza. No pocos esfuerzos desplegaron los pensadores para enfocar una nueva realidad, la que les condujo al descubrimiento del hombre mismo como interrogante infinito.

Existieron, en consecuencia, cuestiones relacionadas tanto con el mundo de lo dado cuanto con el sujeto; cuestiones que motivaron teorías marcadamente unilaterales, desembocando en soluciones ya racionales, ya empíricas. Doctrinas que, por lo general, anteladamente habían eliminado la sospecha de la existencia de otras realidades, donde los problemas del hombre y de la naturaleza surgían vinculados. Las estructuras: ciencia, arte, moral, como hechos culturales, son objetividades que se imponen por sí mismas. Y aunque la existencia de esas estructuras pudo haber sido captada desde muy antiguo, no fué enfocada nunca en su integridad primigenia.

Kant llega a una visión integral de la correlación del sujeto con las objetividades mencionadas (ciencia, arte, moral); descubre su nexo y procura aclarar en parte los fundamentos de su "darse" como hechos. Sólo una ajustada interpretación de ellos, puede llevar a una nueva concepción del sujeto y a posibilidades teóricas de valor incalculable.

Es preciso, desde luego, someter a la reflexión las cuestiones desde el punto de vista del sujeto con su realidad. Bajo tal criterio, la interpretación central de la filosofía está en los hechos culturales, que encuentran su apoyo en el espíritu, los que al ser comprendidos mediante el reconocimiento de sus fundamentos, pretenden hacer factible el genuino significado del sujeto.

Todas estas interpretaciones parece, persiguieran el propósito de indicar lo que sea la experiencia —en sentido lato—: una amalgama entre el sujeto y la realidad, sujeto y realidad que ya no se presentan como problemas antitéticos. De este modo el aporte cultural se convierte en el sustrato básico para una explicación que rebase la cultura misma, dando motivo y sentido a otros temas esenciales que moran en su transfondo.

---

(1) Cabe aquí observar cómo es preciso desligarse un poco de la consabida crítica tradicional, del excesivo afán erudito y del frecuente cambio de intención, en lo sustancial del pensamiento, por ajustarlo a escuelas o tendencias determinadas (psicologistas, logicistas), que son posiciones epígonas y parciales.

## PRIMERA PARTE

### LA OBJETIVIDAD Y LA IMAGINACION

#### CAPITULO I

#### LA OBJETIVIDAD EN EL CONOCIMIENTO

##### EL PUNTO DE VISTA CRITICO

Es necesario averiguar la finalidad que persigue la actitud crítica, porque según la perspectiva con que se mire el hecho científico, ha de surgir toda una nueva concepción de la experiencia.

En primer lugar, uno de los temas medulares, es el de la posibilidad de los hechos. Pasa a un plano preferencial ya no el descubrimiento de las determinaciones de los objetos, sino la averiguación por las condiciones a que todo objeto de conocimiento debe someterse. Desde luego, el interés de la investigación se acentúa, más que en lo adjetivo, en la fundamentación del conocimiento.

En segundo lugar, urge indagar por la ley que rige la pluralidad de los objetos, para obtener su unidad. La ley, a su vez, debe incluir la posibilidad de aquello que unifica.

Por lo tanto en la actitud crítica, encontramos esta doble finalidad: inquirir por la posibilidad de los objetos, y por aquello que les da unidad.

¿Dónde descansa la posibilidad y la unidad? Si se indica la causa que unifique y posibilite los hechos, ambos problemas se resolverían en uno.

En el conocimiento ¿es el objeto el único que imprime su realidad en el sujeto, o por el contrario es el sujeto el que en cierto modo transforma al objeto? ¿La espontaneidad del sujeto no puede resolver la unidad y posibilidad de los objetos? Si el hecho del conocimiento objetivamente válido (la Ciencia) encuentra su posibilidad en la unidad que impone la espontaneidad del sujeto, puede erigirse dicha espontaneidad en la clave de la objetividad y de los alcances de la Ciencia.

Queda abierto, pues, el problema de cómo actúa la espontaneidad del sujeto y dónde radica el núcleo de su validez, para con sentido crítico hablar de un campo teórico.

## LA OBJETIVIDAD EN LA CIENCIA

### I) SENTIDO DE LA FUNCIÓN EN EL CONOCIMIENTO

La espontaneidad es la vía para percatarse del carácter funcional que supone el entendimiento, el que otorga unidad a las representaciones, porque realiza su labor mediante conceptos, que implican un poder de organización.

Los conceptos aparecen como órganos activos, que en cierto modo producen nuevas representaciones. En ellos sólo hay una alusión mediata a objetos, acudiendo a la representación. De allí que la funcionalidad se verifique por conceptos, los que remiten las representaciones a otra más general.

Pero la conceptualización es un peldaño de la unificación representativa, porque podemos observar, de hecho, que el concepto adquiere sentido al presentársenos en el juzgar sobre objetos, y entonces, en un segundo plano, el entendimiento, mediante el juzgar, refiere estos conceptos (funciones unitarias) unos a otros, ejerciendo de nuevo su poder funcional al vincularlos por medio de conceptos más generales.

La funcionalidad judicativa, ejercida por el entendimiento, proporciona la unidad. Pero la sencillez de este proceder, en su contribución a la unidad, tiene sentido diferente si la encaramos desde el aspecto formal, o si lo hacemos considerando el contenido. De allí que habría una génesis distinta en ambos aspectos, genética que nos revelaría la misión adecuada y peculiar de la función en el conocimiento. Formalmente (en la Lógica), las representaciones se conceptualizan poniendo entre paréntesis la forma en que se muestran o presentan, valiéndose de las representaciones que son dadas, y explicitando o explicando analíticamente lo que hay de común para extraer el concepto.

En este proceder se pone el acento en la génesis no propiamente del dato sensible que va a conceptualizarse, sino en cómo las representaciones se hacen conceptos en el acto del pensar (2).

No es problema, si la representación tiene o no valor objetivo, ya que indiferentemente puede ofrecer cualquier origen. Pero si la génesis

---

(2) Kant indica las operaciones que se realizan para la génesis lógica del concepto. Hace ver cómo se necesita de la Comparación, o sea la aproximación por el pensamiento de las representaciones, con relación a la unidad de la conciencia; la Reflexión, o sea el atender a cómo diversas representaciones pueden ser comprendidas en una conciencia única; y, por último, la Abstracción de todo aquello en que se distinguen las representaciones dadas.— (Tratado de Lógica, pág. 98).

del concepto se interesa principalmente por indagar el sentido de la unidad, en tanto unidad de un contenido posible, se enfrenta a nosotros el problema del origen de lo que puede ser conocido. Aquí no se puede dejar de considerar que el entendimiento tiene ante sí un múltiple de la sensibilidad (a priori) que conforma el contenido.

Pero, ahondando en la génesis del múltiple, es conveniente precisar si participa del concepto como un caos, o si hay un elemento que por decirlo así lo agrupa, dándole un cariz unitario. Por eso es que ahora ya no es suficiente la explicitación, que no cumpliría ningún papel, sino lo que podría llamarse la "comprensión", encarnada en la síntesis.

Aparece entonces un factor coleccionante, que si reúne lo vario es en favor de la unidad conceptual, factor que desde luego se hace imprescindible. En el conocimiento, los conceptos y la funcionalidad tienen pues que mirar a un conjunto sintetizado (3).

## II) LA OBJETIVIDAD Y EL CONOCIMIENTO

¿Cómo se puede pasar de un conocimiento subjetivo a un conocimiento objetivamente válido? ¿Cómo es posible la objetividad del conocimiento? Hay que inquirir tanto por las condiciones objetivas que presenta el sujeto, cuanto por las condiciones del objeto del conocimiento válido.

¿De qué sujeto hablamos al ocuparnos de un conocimiento objetivamente válido y cuál es el material con el que trabaja?

El problema del conocimiento científico queda demarcado:

- a) por la conciencia que vincula todos los conceptos como unidad máxima;
- b) por el contenido al que alude esta conciencia, y
- c) por la síntesis que posibilita se dé un contenido a la conciencia.

### a) La unidad

Asistimos con la interpretación crítica de la unidad objetiva: 1) a un reajuste más exacto del campo científico y al desmoronamiento de arcaicas teorías filosóficas que recurrían a la unidad absoluta, y 2) a la superación de las, por entonces, recientes doctrinas empíricas basadas en la asociación.

---

(3) "El mismo entendimiento, pues, y mediante las mismas acciones por las cuales produce en los conceptos la forma lógica de un juicio por medio de la unidad analítica, pone también por medio de la unidad sintética de lo múltiple en la intuición en general, un contenido trascendental en sus representaciones".—(Crítica de la razón pura, tomo I, pág. 210, trad. Morente).

1

La actitud crítica nos lleva al deslinde de todo lo que no posee la genuinidad de lo científico. Porque si es obvio que cualquier representación intuitiva, al transformarse en conocimiento, supone el haber sido amalgamada al pensamiento de esa propia representación, esto no basta. Es necesario una cualidad para determinar el punto posibilitante del conocimiento válido. Y la cualidad requerida, es que el sujeto sea idéntico en todo múltiple.

Es forzoso rebatir los argumentos que consideran tan sólo al pensamiento como imprescindible para verificar la unidad intuitiva, y dejan de lado la identidad del sujeto. Así, atacaríamos la continuidad de la experiencia. El secreto de la Ciencia consiste en hacer experiencia del múltiple de representaciones, ella implica relación de hechos que indiscutiblemente suponen la misma unidad en todos y nunca un recomenzar en cada uno de ellos.

De esta manera, la espontaneidad se yergue como la creadora y objetivadora de todo hecho capaz de ser experimentado. El aporte crítico estriba en que la identidad del sujeto, y la continuidad del objeto, no provienen de una explicitación, de una mera y simple deducción, sino que ellas se conciben por enlace. Y aquí radica el primer paso valioso en esta nueva caracterización de la objetividad: en la identidad del sujeto y en la síntesis que él impone, descansa la singularidad de la posición epistemológica y el desvanecimiento de todo supuesto unitario absoluto.

El sujeto idéntico, frente a un contenido plural y heterogéneo, estructura lo esencial en todo conocimiento científico, y produce la homogeneidad unitaria de "lo dado".

2

Pero lo más logrado en la teoría de la unidad objetiva kantiana, se percibe en el señalamiento del exacto punto de vista del conocimiento científico, al liberarlo de toda tendencia escéptica y psicologista.

La objetividad del múltiple encuentra su apoyo en la autoconciencia, erigida como unidad máxima. Solamente por la unidad que objetiva lo vario y, a su vez, lo posibilita, el múltiple, en apariencia ajeno y aún extraño, tórnase de simple dato subjetivo en objeto. Existe, por consiguiente, una unidad sintética que reúne lo múltiple, inserto en un concepto, es decir, objetivado. Únicamente en dicho proceso, avizoramos el germen de la objetividad.

Con la anterior interpretación, se construyen los nuevos fundamentos del pensar científico, puesto que el juicio, relacionando conceptos, reúne sin lugar a dudas las representaciones en un objeto en general, mediante la unidad de la apercepción. Podemos observar entonces, cómo es la estructura judicativa, y no la psicológica, lo primordial. La unidad empírica, ha sido rebasada (4).

Para la objetividad, son indiferentes las fluctuaciones del sujeto, y la experiencia, como conjunto de representaciones, ya no es una yuxtaposición de ellas. Porque la unidad en el conocimiento científico es diferente a la que se realiza empíricamente (sentido interno). Pero a pesar de la solidez del nuevo punto de vista, no por eso dejamos de reconocer que si bien en todo el proceso de unificación se revela la importancia de lo espontáneo, y el aporte del sujeto trae un modo inédito al contemplar las cosas, la apercepción trascendental, sin embargo, muéstrase limitada, al ser el eje de toda posible dirección exclusivamente teórica-racional.

#### b) Objeto científico (5)

Las diversas apreciaciones sobre la contextura del objeto, no son otra cosa que las proyecciones de las numerosas tendencias filosóficas, idealistas o realistas, racionalistas o empiristas. Mas los problemas de orden gnoseológico no son los únicos que se debaten, sino además es el "objeto" el punto crucial de posibles interpretaciones metafísicas. El lleva en sí toda una problemática gnoseológica, cuya solución indudablemente tiene fuertes repercusiones en otros campos. Por eso cabe anotar, que en la interpretación kantiana del objeto (en el campo del conocimiento), aunque reverberan antiguas cuestiones, ella representa, al mismo tiempo,

---

(4) "Pero si yo investigo más exactamente, la referencia de los conocimientos dados en todo juicio y la distingo, como perteneciente al entendimiento, de la relación según leyes de la imaginación reproductiva (relación que tiene sólo una validez subjetiva), entonces hallo que un juicio no es otra cosa que el modo de reducir conocimientos dados a la unidad objetiva de la apercepción. Para eso está la cópula "es", en los juicios, para distinguir la unidad objetiva de representaciones dadas, de la subjetiva".—(Crítica de la razón, tomo I, págs. 256-57, trad. Morente).

(5) Como en el presente trabajo, y sobre todo en los primeros capítulos, utilizamos las ideas dadas por Kant en la deducción trascendental de su Crítica de la razón pura, es interesante anotar que hay dos fuentes: la que nos ofrece la primera edición, y la que nos ofrece la segunda. Se hace evidente en los intérpretes de Kant la preferencia, y hasta la exclusividad, por una u otra fuente como la verdadera.

Nosotros, en este trabajo, tomamos como fuente primordial la segunda edición, pero apoyándonos en muchas consideraciones dadas en la primera.

un minucioso y profundo trabajo, donde se expone la configuración del objeto epistemológico. Sin embargo, no deja de ser verdadero que la teoría crítica sobre el objeto, trae, a su vez, nuevas interrogantes, debido a la persistencia de ciertos aspectos oscuros.

1

Kant define el objeto del conocimiento válido, como "aquello en cuyo concepto lo múltiple de una intuición dada es reunido", (Crítica de la razón pura. t. I, pág. 251, trad. Morente). Este objeto, que presenta una fisonomía de necesidad, no puede ser lo simplemente dado a mi aprehensión, él implica algo más. Encontrando el punto donde radica su peculiaridad, se descubre el significado y la estructura del objeto epistemológico.

Es, pues, imprescindible que se dé lo múltiple de una intuición como incluido en un concepto, para forjar un objeto. Objeto no es lo múltiple dado, sino lo múltiple comprendido en un modo general, en un concepto; es un múltiple elaborado por un sujeto y, a su vez, considerado en general.

El objeto científico trae la cualidad objetiva de la unidad, siendo al mismo tiempo permanente y continuo. Existe la obligatoriedad de realizar una síntesis unitaria en la multiplicidad intuitiva; y la unidad impuesta a lo plural como una regla, es la que se propone mediante el concepto, que vendría a ser la regla unificadora.

Como el concepto es indispensable en el conocimiento, se le utiliza como regla. Sólo por medio de estas reglas se hace posible, el conocimiento científico. Pero, a su vez, la permanencia del objeto nos remite a la consideración de que los conocimientos deben tener entre ellos una relación, relación impuesta por el objeto al que se dirigen. Porque la misma unidad ofrecida por el objeto, es la brindada por el conocimiento de dicho objeto. Las condiciones del objeto científico, revelan también la posibilidad científica. Vale hacer presente, en último término, que la unidad del concepto está fundamentada en la unidad impuesta por el sujeto idéntico (6).

---

(6) "Mas como sólo nos ocupa la diversidad de nuestras representaciones, y como la X que les corresponde (el objeto) no es nada para nosotros, puesto que debe ser alguna cosa distinta de nuestras representaciones, es claro que la unidad que constituye necesariamente el objeto no puede ser otra cosa que la unidad formal de la conciencia en la síntesis de las representaciones diversas".—(Crítica de la razón pura, 1ª edición, t. I, pág. 267, trad. M. Fernández Núñez).

Hasta aquí el fundamento del objeto científico. Pero ¿cómo se hace posible la intuición empírica sobre la cual se construye el objeto necesario? ¿Cómo la pluralidad de impresiones toma una cierta homogeneidad y se concibe orgánicamente?

La pluralidad de impresiones adquiere unidad mediante una captación o aprehensión sintética, por la cual se estructura una multiplicidad caótica (7).

Así se posibilita el fenómeno. Pero la propia conformación del fenómeno presenta un problema. Si observamos el fenómeno, vemos que la multiplicidad empírica de sensaciones que lo constituye, adquiere unidad por las formas puras espacio-temporales, lo cual parece conducirnos, desde luego, a una doble unidad impuesta a las impresiones: una unidad que proporciona la síntesis aprehensiva, y otra, que ofrece las formas puras de la sensibilidad. Mas, la pretendida discrepancia en el origen de la unidad del fenómeno, se resuelve con la diferencia entre lo formal de la intuición y la intuición formal. El espacio y el tiempo son formas y a la vez intuiciones, y como intuiciones que encierran un múltiple, también ellas exigen unidad, es decir, implican una síntesis.

La doble posición del espacio y del tiempo, hace distinguir que, en su carácter formal, dan unidad a la multiplicidad de sensaciones que encierran; y, en su modalidad intuitiva, requieren una unidad que es suministrada por el entendimiento, valiéndose de la síntesis aprehensiva.

Las consecuencias de esta teoría, desde el terreno del objeto científico, sin duda alguna, cumplen su cometido. La antigua ruptura en la objetividad (de lo sensible y lo inteligible) sería casi un mito, puesto que el objeto científico parece sobrepasarla con su unidad. Porque como lo intelectual organiza el caos sensible, el objeto científico ensambla, de este modo, los dos puntos antagónicos.

Pero la solución en favor de la unidad (si es que se alcanza), que hace intervenir al entendimiento en la propia estructuración del dato sensible, por librarnos de un prejuicio ¿no trae la sospecha de un problema mayor? ¿Por qué es la síntesis de la aprehensión (considerada como mensajera de la unidad categorial) la que realiza la síntesis sensible? ¿No es la síntesis de la aprehensión el efecto de la imaginación, fa-

---

(7) "Ante todo, advierto que por síntesis de la aprehensión entiendo la composición de lo múltiple en una intuición empírica, por la cual se hace posible la percepción, es decir, la conciencia empírica de la misma (como fenómeno)".—(Crítica de la razón pura, t. I, página 279, trad. Morente).

cultad ciega e inconsciente? ¿No sospecha Kant con ella que es necesario una especie de organización espontánea en lo sensible? ¿Por qué la síntesis de la aprehensión es efecto de la imaginación? ¿Es simplemente la imaginación un modo del intelecto y una representante de él, o también es ella una facultad autónoma que nos revela, en la fundamentación de la ciencia, la existencia de un problema más profundo?

### c) La síntesis y su doble significado

#### I

De este modo la unidad de los conceptos y el contenido que ellos encierran, nos pone en contacto con el meollo mismo del conocimiento: la síntesis.

En el proceso de objetivación del conocimiento empírico, tanto en el logro de la unidad necesaria y universal cuanto en la posibilidad del contenido y su objetivación, la síntesis ejerce un papel primordial. Lo sintético se presenta con una peculiaridad, es el factor dinámico dentro de la aparente rigidez del sujeto permanente y de la continuidad del objeto.

Pero el proceso objetivador, que Kant lo señala por una triple síntesis (8), resume toda su fuerza en la síntesis que ofrece un aspecto

---

(8) La explicación del proceso de la triple síntesis plantea un problema. La triple síntesis es, en opinión general, la representante más señalada del racionalismo kantiano, puesto que mediante este proceso, Kant quiere someter lo sensible, como conjunto dado solo por la espontaneidad de tipo intelectual, ya que él no le asigna a la sensación ninguna espontaneidad. Por eso, debe recurrir no únicamente a la síntesis que el entendimiento produce, sino a la síntesis de tipo intelectual, pero vinculada al contenido receptivo sensible, mediante dos especies de síntesis: la síntesis imaginativa y la aprehensiva. En esta forma, el triple proceso sintético (síntesis aperceptiva, síntesis imaginativa en dos aspectos: trascendental y figurada, y síntesis aprehensiva) y el esquema solucionarían la espontaneidad que debe existir en el conjunto sensible para que se constituya como tal. Esta sería la interpretación más lógica y ajustada a la idea kantiana y a su modo de pensar. Pero si nosotros observamos que aquí aparece una fuente de conocimiento, que no es el intelecto, sino que a pesar de tener las características de la espontaneidad, Kant la denomina imaginación, podremos ir siguiendo su proceso y llegar a su significado, que quizás reforzaría el indicio de una posible interpretación más amplia de la espontaneidad y de la fundamentación de la ciencia.

La imaginación interviene en la síntesis de la aprehensión; luego, ella realiza una síntesis de doble significado; y, por último, organizando los conjuntos que van a formar la experiencia, es el paso forzoso e indispensable a la unidad. Pero la imaginación, forma espontánea, no es una fuente racional, porque el mismo Kant indica que es una fuente inconsciente.

Podríamos entonces, mirando el problema desde este punto de vista, preguntarnos, más allá del triple proceso sintético, por el significado de la síntesis que ante nosotros se hace

dual, en donde se patentiza el peso significativo de la fundamentación científica. Sin duda alguna, dentro del triple proceso sintético se filtra toda una concepción del conocimiento científico y, por lo tanto, para comprenderlo no basta exponer la triple síntesis, sino entrever su significado en el auténtico afán que lo anima, cuale es el de conducirnos a una interpretación más ajustada de la objetividad.

## 2

Como en el conocimiento válido se verifica una unión de lo múltiple intuitivo con el concepto puro, es justo indagar por la síntesis que directamente la ejecuta, cuya misión, notoriamente, abarca una dobla finalidad. De un lado, aparece la referencia a la conciencia objetivadora en general; y, de otro, a lo vario de la intuitividad. La síntesis fundamenta ambas referencias, y así al mismo tiempo que vincula lo múltiple a la conciencia en general, mediante los conceptos sintéticos máximos (categorías), al mismo tiempo produce la síntesis intuitiva que posibilita el contenido en el concepto mediante una representación general.

A la síntesis que refiere lo intuitivo a una conciencia en general, se la denomina Síntesis trascendental de la imaginación; y a la que se preocupa por la posibilidad de la dación intuitiva como contenido del conocimiento, se la titula síntesis figurada.

Existe pues una síntesis que considera, en primer término, la fusión de lo múltiple sensible válido a priori (síntesis figurada o speciosa). Y, en segundo término, la síntesis dirigida a la unidad máxima posibilitadora de todo conocimiento válido, que relaciona los conceptos puros a un contenido (síntesis trascendental de la imaginación).

Esta síntesis (en su doble aspecto) es el fundamento de todas las demás, fundamento de la aplicación de las funciones válidas y necesarias del entendimiento a todos los objetos intuibles. Por medio de ella, que en general se la asigna como "síntesis de la imaginación", se puede relacionar lo múltiple con la unidad sintética trascendental y, a su vez, darle intuitividad al objeto de esa síntesis general.

Sin la aneión a una conciencia en general y sin la intuición necesaria para que se haga objetiva, no sería posible el conocimiento científico.

Se ve cómo se someten los fenómenos mediante la síntesis a reglas universales, y cómo lo fenoménico llega a tener las cualidades debidas

---

primordial (síntesis de la imaginación); y después de ello, desembocar en la temática de la facultad sintético-imaginativa.

para que podamos hablar de una experiencia en general y de un campo científico, campo científico que está de acuerdo con la esencialidad del objeto y del sujeto.

Por eso creemos que la síntesis de la imaginación representa, no propiamente el recurso para alcanzar la objetividad, sino la necesidad que en todo conocimiento científico debe la unidad objetiva del sujeto referirse siempre a un contenido intuitivo (en esta teoría el contenido intuitivo es exclusivamente de naturaleza sensible). La síntesis de la imaginación, así concebida, puede simbolizar la exigencia de un contenido en todo conocimiento científico y, en último término, su limitación a lo sensible.

## CAPITULO II

### IMAGINACION Y CONOCIMIENTO

#### IMAGINACION Y ENTENDIMIENTO, SINTESIS Y UNIDAD

Es imprescindible aclarar el sentido del entendimiento y de la imaginación, como facultades que posibilitan el conocimiento. De este modo se esclarecerá cómo la espontaneidad del sujeto, que significa poder unitario y a la vez sintético, organiza con ese doble fundamento la experiencia. Una delimitación de la labor de cada facultad, puede iluminar en parte el significado de la imaginación. Aunque en algunos párrafos de la Crítica ambas facultades aparentemente se confunden, un análisis mostrará su diferencia, dando luces sobre la capacidad del sujeto en tanto Yo o conciencia objetivadora, y como poder productor o sintético.

De hecho, la imaginación surge como un poder sintético ejercitado inconscientemente (9). Representa una fuerza oscura y subterránea del espíritu, cuya misión es reunir y hacer posible todo contenido que constituye un objeto en un sentido amplio (ya como fenómeno, objeto indeterminado; ya como fenómeno objetivado, objeto determinado).

Pero si la imaginación, mediante este poder, es la autora a cuyo trabajo se debe la composición de elementos que originan un conocimien-

---

(9) "La síntesis en general es, como veremos más adelante, el mero efecto de la imaginación, función ciega aunque indispensable del alma, sin la cual no tendríamos conocimiento alguno, mas de la cual rara vez llegamos a ser conscientes. Pero reducir esa síntesis a **conceptos**, esta es una función que corresponde al entendimiento y por la cual, y sólo entonces, éste nos proporciona el conocimiento en la propia significación de esta palabra".— (Crítica de la razón pura, t. I., pág. 209, trad. Morente).

to, es también fundamento esencial en su labor, que al hacer factible un todo partícipe de su unidad. Mas, la imaginación no posee una fuerza de reconocimiento, sólo el entendimiento es capaz de unificar y hacer consciente la síntesis en una estructura.

El acto cognoscitivo supone, pues, que la síntesis se apoya en un fundamento unitario, siendo el entendimiento el poder funcional y consciente del espíritu para unificar múltiples, sintetizados por la facultad de la imaginación. Las categorías (conceptos del entendimiento) por su funcionalismo, ejecutan la unidad y hacen consciente la síntesis en una totalidad.

Sin embargo, se puede argumentar que ciertos párrafos de la Crítica contradicen esta aseveración, y muestran al entendimiento como el único ejecutante de la síntesis.

"Pero el enlace (conjunctio) de un múltiple en general no puede nunca venir a nosotros por medio de los sentidos, y no puede tampoco, por lo tanto, estar contenido al mismo tiempo en la forma pura de la intuición sensible; pues es un acto de la espontaneidad de la facultad representativa y como esta facultad debe llamarse entendimiento, a diferencia de la sensibilidad, resulta que todo enlace, seamos o no conscientes de él, sea un enlace de lo múltiple de la intuición o de varios conceptos, y, en el primer caso, de la intuición empírica o de la no empírica, es una acción del entendimiento, que vamos a designar con la denominación general de síntesis".

(Crítica de la razón pura, t. I, pgs. 242-43, trad. Morente).

«Jorge Puccinelli Converso»

Mas, lo que no es receptivo, sensible, se atribuye a la espontaneidad. Esta, en sentido amplio, se denomina entendimiento, meramente por oposición a lo sensible. Si se identifica la espontaneidad, como capacidad de enlace, con el entendimiento, en sentido amplio, se puede conferir a este último un poder de síntesis.

Pero en sentido restringido, si indicamos que el entendimiento, en el conocimiento, es la facultad que proporciona conceptos y con ellos unidad, la imaginación es entonces la facultad con que cuenta la espontaneidad del sujeto para realizar la síntesis, y la imaginación y el entendimiento (en sentido restringido) son los que efectúan la labor espontánea).

Además, si dentro del problema de la objetividad se le asigna al entendimiento un poder de construcción y de unidad, es porque en general los conceptos máximos (categorías) verifican dicha función, y al entendimiento, en último término, le corresponde esa doble labor.

Sin salirnos del problema de la objetividad, es explicable la aparente contradicción mencionada, pues las categorías no significan otra cosa, respecto al entendimiento, que la influencia de éste sobre la síntesis trascendental de la imaginación, en tanto esta síntesis hace posible la objetividad, en la cual el entendimiento actúa como mensajero de la unidad permanente e idéntica del sujeto.

## LA IMAGINACION. SUS DOS ASPECTOS

### A) SINTETICO (10)

La fuerza imaginativa, cimentada en su raigambre sintética, aflora en todo análisis del conocimiento, ya sea a priori válido universalmente, ya sea empírico.

"La unidad de lo diverso en un sujeto, es, pues, sintética; la apercepción pura suministra un principio de la unidad sintética de lo diverso en toda intuición posible.

Pero esta unidad sintética supone una síntesis o la encierra, y si la primera debe ser a priori, la segunda debe serlo también. La unidad trascendental de la apercepción se relaciona, pues, con la síntesis pura de la imaginación como con una condición a priori de los elementos diversos en un conocimiento. Pero la síntesis productiva de la imaginación, sólo puede tener lugar a priori, pues la reproductora descansa sobre las condiciones de la experiencia".—(Crítica de la razón pura, 1ª edición, t. I, págs. 283-84, trad. M. Fernández Núñez).

Esta labor sintética de la imaginación es preciso, desde luego, examinarla en dos fases: como productiva y como reproductiva (véase los párrafos denominados "Sentido de la imaginación productiva, A) Aspecto sintético productor", y "Sentido de la imaginación reproductiva, 1) Aspecto sintético productor").

### B) REPRESENTATIVO INTUITIVO

La imaginación posee el carácter de hacer intuible o al menos representable en la intuición cualquier objeto, aunque no esté presente (11).

---

(10) Como el párrafo anterior lo dedicamos exclusivamente a la labor sintética de la imaginación, en éste nos limitamos tan solo a indicar su participación en toda forma de conocimiento.

(11) "Imaginación es la facultad de representar en la intuición un objeto aún sin que esté presente.—(Crítica de la razón pura, t. I, pág. 268, trad. Morente).

La síntesis, expresión del poder recolector de la imaginación, se suma a una capacidad de representación intuitiva de lo reunido. Es decir, la imaginación en el conocimiento funciona *sintéticamente*, llevando en su seno un contenido intuitivo.

Según la calidad del conocimiento, la intuición imaginativa puede ser originaria o a priori y derivada o a posteriori (12).

Pero la imaginación al proporcionar una intuición, no crea la materialidad del objeto sensible que representa. Su síntesis, por productiva que fuere, de ningún modo genera un contenido ajeno a la sensibilidad. Siempre el múltiple con el que ella trabaja debe, en último término, ser mostrado.

El múltiple de efectos sensibles (sensaciones), es compuesto por la imaginación y extraído sólo de la facultad de sentir. Siempre el trabajo intuitivo de esta facultad es sensible, y mira como necesaria únicamente a la intuición empírica.

Es explicable entonces que la imaginación, en su empuje sintético al acompañar a la razón, rebasando los límites de la experiencia, presente siempre las ideas de un modo empírico, llegando en algunos casos a la antropomorfización.

---

Hasta aquí se han indicado los dos aspectos de la imaginación, aspectos que en toda visión integral de la función imaginativa deben ser distinguidos y que Kant los señaló, sino explícitamente, al menos en forma fácil de captar en su fundamentación del conocimiento teórico. La imaginación de esta manera, como forma de síntesis y fuerza que vivifica los objetos que forja, encierra un significado auténticamente creador. Ella implica dos caracteres: una fuerza combinadora y un afán de objetivación, organiza y objetiva en sus aspectos sintético y representativo.

## LA IMAGINACION PRODUCTORA Y REPRODUCTORA

En lo que sigue vamos a exponer las dos formas en que se presenta la imaginación: productora y reproductora.

---

La característica de la imaginación como potencia intuitivadora, es clara en la advertencia y definición dada por Kant en la Antropología: "La imaginación (facultad imaginandis) o facultad de tener intuiciones sin la presencia del objeto es..." (pág. 56, trad. J. Gaos).

(12) "La imaginación es ya productiva, esto es una facultad de representarse originariamente el objeto (exhibitio originaria) que antecede por tanto a la experiencia, ya reproductiva o derivada (exhibitio derivativa) la cual devuelve al espíritu una intuición empírica anteriormente tenida".—(Antropología, pág. 56, trad. J. Gaos).

Kant al explicar la génesis objetiva de todo conocimiento, hace notar (13) cómo todas las fuentes subjetivas o facultades que contribuyen al conocimiento presentan dos aspectos: 1) son empíricas en tanto se aplican a los fenómenos, y 2) son también elementos o fundamentos a priori que hacen posible el uso empírico.

La imaginación reproductiva circunscribe su actividad a la formación del conocimiento empírico, como hecho individual regido por las leyes de la asociación, y tiene un carácter psicológico. En cambio, la imaginación productiva es la colaboradora en la fundamentación del conocimiento a priori válido universalmente.

Pero sobre esta especie de clasificación kantiana de la imaginación y de su papel, caben algunas observaciones. En primer lugar, la imaginación es colaboradora del conocimiento objetivo, y como tal productiva, mejor dicho creadora y genuinamente sintética. (Acentuamos la palabra "genuina", porque en la actitud crítica el papel de la síntesis de la imaginación productiva se percibe más claramente). Y en segundo lugar, la reproductiva es partícipe del conocimiento subjetivo y propia de la Psicología. La imaginación aparece como forma sintética, pero de carácter asociativo y sujeta a las fluctuaciones subjetivas, por no apoyarse en un soporte objetivo (14).

El aporte de la anterior clasificación, si lo contemplamos desde el aspecto productor, radica en la intuición adecuada y moderna que se hace de la imaginación como facultad creadora, psicológicamente considerada. Mas en el segundo aspecto (reproductor), se mantiene la interpretación psicológica propia del siglo XVIII —asociacionista.

La citada clasificación en productora y reproductora, tiene razón de ser si se postula, como Kant, el aspecto creador solamente para la primera y no así para la segunda. Pero si consideramos, psicológica y objetivamente, toda forma de la imaginación como productora, no tendría sentido dicha clasificación, porque en general todas las formas de la imaginación serían de carácter productor.

---

(13) Tercera sección de la 1ª edición. (Trad. M. Fernández Núñez).

(14) Kant señala que Hume "concluye, pues, falsamente de la contingencia de lo que determinamos según la ley a la contingencia de la ley misma, y confunde el hecho de pasar del concepto de una cosa a la experiencia posible (la que tiene lugar a priori y constituye la realidad objetiva de ese concepto) con la síntesis de los objetos de la experiencia real, la cual siempre es empírica". Por esto indica Kant que Hume hace "de un principio de la afinidad, que tiene su puesto en el entendimiento y expresa un enlace necesario, la regla de la asociación, que no se encuentra más que en la imaginación reproductora y no puede representarse más que con enlaces contingentes y no objetivos".—(Crítica de la razón pura, t. II, págs. 329-30, trad. M. Fernández Núñez).

En párrafos precedentes, anotamos dos aspectos en la imaginación: el sintético y el representativo; y ahora, al analizar las formas de la imaginación, distinguimos el productivo y el reproductivo. Por lo cual es justo aclarar, que no sólo al aspecto reproductivo corresponde el representativo y al productivo el sintético. Cada una de las formas, productiva y reproductiva, presentan ambos aspectos.

## SENTIDO DE LA IMAGINACION PRODUCTIVA

### A) ASPECTO SINTETICO PRODUCTOR (15)

A través del aspecto productor u objetivador, se transparenta la acción determinante y espontánea del sujeto. La participación de la imaginación en el proceso objetivo, viene a subsanar, a primera vista, la polaridad existente entre la apercepción y la percepción sensible por el puente que, en cierto modo, ella construye. Mas si tras esta interpretación, nos interesamos preferentemente por el significado de la imaginación, si no observamos solamente su carácter de forma arquitectural, puesta exprofeso para solucionar el prejuicio kantiano de la espontaneidad intelectual y la receptividad sensible, surgen entonces algunas interrogantes que nos plantea su intervención en la génesis objetiva.

#### 1

La percepción encuentra su posibilidad en la síntesis aprehensiva, y, al hacer posible la intuición empírica, es el germen de la propia objetividad de esa intuición.

"Pero como todo fenómeno contiene una diversidad, y por consiguiente existen en el espíritu diversas percepciones diseminadas y aisladas en sí, es preciso que haya entre ellas un enlace que ellas no pueden tener en los mismos sentidos. Hay, pues, en nosotros una facultad activa que hace la síntesis de esta diversidad; nosotros la denominamos imaginación, y a su acción que se ejerce inmediatamente en las percepciones la llamo aprehensión".—(Crítica de la razón pura, 1ª edición. I. págs. 286-87, trad. M. Fernández Núñez).

---

(15) En estos párrafos utilizamos como fuentes la deducción trascendental de las categorías en las dos ediciones. Nos parece de gran importancia el aporte de la primera edición: 1) la influencia en la percepción de las síntesis aprehensiva y reproductiva, 2) la afinidad de los fenómenos. La segunda edición suministra con claridad la función de la imaginación en relación con la unidad en el papel de la síntesis trascendental de la imaginación y de la síntesis figurada.

Si la imaginación es la que enlaza lo múltiple en la aprehensión, debemos distinguir que, por un lado, esta facultad contribuye a la composición de la percepción, porque la percepción implica síntesis y la síntesis no puede darse en los sentidos; y, por otro, la superación de la antigua creencia de los psicólogos, al atribuir a la imaginación, exclusivamente, un poder reproductor, y asignar en cambio a los sentidos un empuje compositivo.

Aceptado, en primer término, el aporte de Kant, que la imaginación no puede ser meramente reproductora; queda por discutir la segunda parte, según la cual al utilizar la imaginación en la percepción se afirma más aún el carácter racionalista de su doctrina, negándose toda especie de espontaneidad a lo sensible.

Pero si bien la imaginación, por un lado, puede representar el mensaje del entendimiento en la creación de la percepción; también por la característica con que se nos muestra, de fuerza inconsciente, podría indicar cierta espontaneidad en lo no racional.

¿No hay objetos sensibles fuera de toda conceptualización? ¿Cómo se realiza la objetivación? ¿El objeto sensible solamente se apoya en la categoría formal y no en otras estructuras? Dentro de la concepción crítica ¿no se vislumbra un intento, en la síntesis de la aprehensión (como producida por un efecto de la imaginación), de fundamentar lo sensible por una espontaneidad propia?

Creemos que Kant se encontró frente al dilema de que lo sensible, para la objetivación, se debía presentar como un todo organizado y, en consecuencia, existir ya en él algo de espontaneidad, espontaneidad que no la colocó directamente en el entendimiento sino en un representante de él: la Imaginación, la cual no poseía las mismas características, dejando indudablemente con su presencia la sospecha del mencionado problema.

## 2

La reproducción de los datos es un factor primario para que alcancen consistencia objetiva, y tiene lugar fundamentalmente por la contribución de lo imaginativo, condicionante de la afinidad entre los elementos aprehendidos. La cualidad imaginativa de reproducir representaciones, es esencial para alcanzar la identidad de los fenómenos como objetos.

En el juego reproductivo presenciamos, por decirlo así, el traslado del centro de gravedad de lo circunstancial a lo válido en general, sin cuyo paso en favor de la objetividad de la representación, se perdería

la continuidad de la experiencia y la continuidad también de los propios objetos.

La reproducción de los fenómenos no debe descansar en la ley asociativa, la determina una ley de afinidad. De otro modo, sólo existirían fenómenos aislados y no Ciencia.

En dicho proceder apreciamos una contribución inestimable para el conocimiento del objeto, porque, sin rodeo alguno, es exacta la influencia de la imaginación en la identidad y génesis del fenómeno. Esta facultad es, bajo tal punto de vista, la que a través de todas las percepciones que poseamos de un objeto, usa de la reproducción, para infundirle mayor objetividad. De esta manera, la imaginación juega el papel no de fantasear suponiendo partes, sino por el contrario suponiendo lo que resta de la cosa pero objetivándolo.

---

Hemos contemplado el trabajo de la imaginación productiva en el proceso objetivo, tanto en la percepción cuanto en la estructuración del objeto; se nos han revelado aspectos inefables en su relación con el conocimiento científico. Dichos aspectos coinciden con la apreciación moderna de la imaginación, que le asigna un carácter creador y activo, sin por ello cumplir el papel caprichoso de forjar representaciones arbitrarias, puesto que, a pesar de su empuje creador, colabora en la formación de los objetos, realizando un papel de intérprete, al elaborar el dato subjetivo como conjunto objetivo liberado de lo individual, por existir en esta facultad un poder de construcción orgánica y no de simple aglomeración.

## B) ASPECTO REPRESENTATIVO PRODUCTOR

Alán esencial en la labor imaginativa, es brindar intuiciones, imágenes de lo que reúne. No existe síntesis, por amplia y general que parezca, que no encierre un contenido. La imaginación siempre es signo de intuición.

En el conocimiento científico este trabajo lo realiza la imaginación figurada o speciosa, configuradora e intuitivadora. Del juego de dicha forma imaginativa surge el esquema, y más allá de él algunas cuestiones sobre el conocimiento científico y sus conceptos.

### I

Ante todo es preciso discriminar el papel del contenido intuitivo (representación) en el conocimiento a priori. La presencia de la represen-

tación en el conocimiento a posteriori, no exige mayor justificativo, puesto que lo encuentra en la cosa misma, que afecta la sensibilidad y que es congruente con aquélla. Pero la presencia de la representación a priori sí plantea una interrogante: la de saber qué misión desempeña frente al concepto con el que aparece. Kant utiliza casi un mecanismo, una construcción de un proceso, para elevar la representación a calidad de contenido necesario en el conocimiento a priori.

El esquema, como representación que hermana el propio contenido intuitivo sensible con el concepto intelectual, en cierto modo heterogéneo a él, es el que nos suministraría la solución, o por lo menos sería el paso forzoso para la solución de lo que significa la representación que debe incluir todo concepto a priori capaz de convertirse en conocimiento. Pero si bien el esquema es algo forzado, pues su meta, sin lugar a duda, consiste en hacer que el concepto sea por lo menos congruente con alguna posible imagen sensible; a pesar de ello, el esquema no pretende estrictamente darnos una imagen que encaje con el concepto, sino indicar la existencia de un procedimiento necesario por el que se engendra una posible representación a priori, sin cuyo procedimiento no se obtiene un contenido de tal naturaleza.

Además, si miramos por sobre la propia construcción del esquema, y nos apoyamos en su sentido (en el indicarnos la posibilidad de una representación a priori), podemos averiguar cómo el esquema, al parecer un tanto forzado, no es sino el símbolo de un nuevo problema.

La síntesis figurada, síntesis configuradora a priori, y el esquema, son productos de la imaginación. Esta facultad al poseer la capacidad de hacer intuitivo todo lo que sintetiza, valiéndose de cualquier procedimiento sintético, implica siempre el factor intuitivo donde ella intervenga.

La imaginación anuncia la posibilidad del contenido en toda síntesis a priori. ¿Su inclusión no expresa que para que una síntesis sea síntesis cognoscitiva (a priori o a posteriori) debe suponer algún contenido? ¿No significa la necesidad, en todo conocimiento a priori o a posteriori, de tener un contenido ajustado a la posibilidad cognoscitiva humana y no un contenido creado exprofeso? ¿No sugiere la necesidad de un contenido y la calidad de éste?

Indudablemente, fuera de dicha intención, si tratamos desde el punto de vista epistemológico el esquema, como función necesaria para la objetividad, se hace notorio el artificio del esquematismo, si su misión es simplemente la de unir lo sensible con lo inteligible para que alcance una contextura objetiva.

En el aspecto psicológico, el significado del esquema es un aporte para interpretar el papel de la imaginación como participante del conocimiento científico, haciendo uso de conceptos.

Si tenemos en cuenta que a esta facultad siempre se la ha considerado como la forjadora de imágenes y exacta reproductora de las representaciones, reconocemos también que en la actualidad ella no tiene como fin esencial formar imágenes, sino que además ejecuta una tarea creadora. El sentido que imprime la imaginación al trabajar generando esquemas es, primordialmente, originar una síntesis, luego la imagen, la cual en el concepto ya no es concreta y plena.

Tal proceder se trasluce en la Ciencia, donde se actúa con conceptos, y la imagen aparece un tanto diluida, perdiendo a primera vista su empuje. Históricamente, ha sido éste uno de los motivos para negar la participación de la imaginación en el campo científico. Pero, en nuestros días, se ha demostrado que, por el contrario, si se observa en la objetivación una especie de debilitamiento de la imagen, la imaginación por ello no pierde su carácter inventivo y generador, puesto que las realidades y objetivaciones a que nos dirigimos, cada vez que generalizamos (conceptos), son al contrario realidades más ricas, ya no por la cantidad que representan sino por su cualidad de significación, al abrazar una realidad más plena. Así, la imagen de tipo abstracto puede erigirse en fuente primigenia, que utiliza la imaginación para hacer ciencia e imponer la unidad, transformándose en base que dé lugar a un gran empuje de organización unitaria.

La inclusión del esquema, que propiamente no es una imagen en concreto sino la posibilidad de una imagen, que más bien tiene caracteres generales abstractos, nos hace ver cómo con los esquemas se obtiene generalidades más amplias y ricas, generalidades que a pesar de poseer menos fuerza en cuanto a representaciones intuitivas, revelan un ímpetu constructivo y organizador de la imaginación en la constitución de la Ciencia.

### **SENTIDO DE LA IMAGINACION REPRODUCTORA. ASPECTO SINTETICO. ASPECTO REPRESENTATIVO**

La imaginación reproductora, de carácter empírico, es facultad sintética en el sentido de evocación de lo dado; y facultad representativa, en el de proporcionar imágenes de los objetos. A diferencia de la pro-

ductora, en su aspecto sintético no crea sino reproduce (evoca). Y en su aspecto representativo, ya no es índice de la posibilidad de una imagen, sino generadora de la propia imagen.

## I

El poder de evocación de la imaginación reproductiva se hace patente en esta frase: "Pero es claro que esta percepción de lo diverso no produciría por sí misma imagen ni conjunto de impresiones sino hubiera allí un principio subjetivo capaz de evocar una percepción de la cual parte el espíritu para pasar a otra, después a la siguiente, y así representarse toda la serie de estas percepciones; quiero decir, un poder completo de la imaginación, poder o facultad siempre empírico".—(Crítica de la razón pura, 1ª edición, t. I, págs. 287-88, trad. M. Fernández Núñez).

El principio empírico que rige el proceso evocador es la asociación de representaciones, y mediante él se reconstruye la imagen de algo percibido anteriormente. En la imaginación reproductiva, sólo se pone el acento en el carácter evocador; en ella no hay propiamente creación sino recurso, memoria o copia. En este sentido se conserva aún el prejuicio de afirmar que la imaginación, al jugar un papel empírico, no crea sino que evoca. Actualmente se ha demostrado que la imaginación, al reconstruir, realiza creación y que en ningún momento es pasiva.

Biblioteca de Letras  
«Jorge Pucelli Converso»

## 2

El papel representativo de la imaginación empírica es concebir imágenes de los objetos representados, es decir, mostrar un objeto en su particularidad al evocar su figura. Por medio de una especie de transcripción del objeto dado, la imaginación tiene por finalidad una intuición única.

### ¿LA IMAGINACION FACULTAD MIXTA?

La imaginación en la teoría kantiana, muestra un lado intelectual y otro sensible. Esta concepción nos llevaría a considerar: 1º) el carácter mixto de la imaginación, y 2º) la necesidad del dato sensible, elaborado intelectualmente para hacer labor científica. Ambas posiciones parecen explicables desde el punto de vista del criticismo.

El primer aspecto (16) se justifica históricamente. El auge de la psicología de las facultades, su denominación y división en facultades superiores e inferiores, intelectuales y empíricas, los expresa Kant en varios párrafos de la Crítica. Y es que, como señala Otto Klemm, la psicología de las facultades, existente desde Aristóteles, es remozada y persiste en la filosofía de Wolf (17).

Hasta Kant llega la precedente tendencia interpretativa de lo psicológico, aunque él utiliza el juego de las facultades desde el punto de vista del conocimiento. Lo que restaría preguntar entonces, es por el segundo aspecto, es decir, no ya por el carácter mixto de la imaginación, sino ¿por qué ella posee mayor fuerza en la fundamentación kantiana del conocimiento?

Nos parece que la fuerza que cobra la inclusión de la imaginación es, ante todo, simbólica, y podría ser una muestra de la perspicacia con que vió e interpretó Kant el problema del conocimiento.

Porque si el conocimiento científico, se concibe como colaboración de los puntos en cierto modo irreductibles de la sensibilidad y el entendimiento, nosotros entendemos su colaboración en el conocimiento y el que el sujeto sea capaz de objetivar lo sensible, sólo porque posee el poder de unir y referir ambas condiciones en un producto que es el conocimiento mismo. La imaginación poseería ese poder y se constituiría en la facultad necesaria que pone en contacto y fusiona, en un complejo, lo que es la verdad del conocimiento (18).

---

(16) "Ahora bien, la que encadena lo múltiple de la intuición sensible es la imaginación, que depende del entendimiento por la unidad de su síntesis intelectual y depende de la sensibilidad por la multiplicidad de la aprehensión".—(Crítica de la razón pura, t. I, pág. 284, trad. Morente).

(17) Cristián Wolf, el primero que empleó el término "facultad", "hizo de las facultades, primero consideradas como posibilidades de los hechos anímicos, atributos del alma; llamólas primeramente *nudae agendi possibilitates*, concretándolas luego más en disposiciones naturales, de manera que su relación con el alma asemejábase a la de los órganos con el cuerpo".—(Historia de la psicología, por O. Klemm, pág. 59, trad. S. Rubiano).

(18) "Imaginación es la facultad de representar en la intuición un objeto aún sin que esté presente. Mas como toda nuestra intuición es sensible, pertenece la imaginación a la sensibilidad, por la condición subjetiva bajo la cual tan sólo puede ella dar a los conceptos puros del entendimiento una intuición correspondiente; pero, sin embargo, en cuanto que su síntesis es un ejercicio de la espontaneidad, la cual es determinante y no, como el sentido, meramente determinable y puede por lo tanto determinar el sentido, según su forma, conforme a la unidad de la apercepción, es la imaginación en este respecto una facultad de determinar a priori la sensibilidad, y sus síntesis de las intuiciones, conforme a las categorías, debe ser la síntesis trascendental de la imaginación, la cual es un efecto del entendimiento en la sensibilidad y la primera aplicación del mismo (al mismo tiempo fundamento de todas

## LA IMAGINACION FACULTAD CIEGA DEL ALMA

Una de las características de lo sensible, en la filosofía crítica, es lo caótico, ciego, carente de unidad. Lo que podría conducirnos a aseverar que la imaginación, como facultad ciega, es fundamentalmente sensible.

Pero en la fundamentación del conocimiento científico, ella aparece como una actividad espontánea y, por lo tanto implica algo más sobre lo sensible.

De allí, que ser facultad ciega del alma expresa que la imaginación no es una fuerza auténticamente sensible ni tampoco intelectual, sino una fuerza que nos atrevemos a denominar irracional.

¿Qué misión ejercería la imaginación como mensajera de una fuerza irracional? ¿Cómo podríamos entender lo irracional? Lo racional se oírece como lo que da unidad y tiende hacia la unidad máxima; también como un factor opuesto a lo sensible, pues posee espontaneidad. Lo sensible, en cambio, representa a la receptividad y a la pluralidad.

¿Lo irracional, por el hecho de serlo, quedaría ipso facto como lo no racional y por ser lo no racional incluido en lo meramente sensible? ¿Lo irracional sería de todos modos carente de espontaneidad y no contendría dentro de él un telos que le conferiría en cierto modo unidad?

Si se continúa haciendo esta problemática nunca resolveríamos la cuestión, puesto que parece que el problema de lo irracional (desde el punto de vista de la facultad de la imaginación, en la posición teórica) nos lleva a la consideración de no poder decir que se identifique con uno u otro aspecto, ya que no se ajusta a lo racional, ni absolutamente es congruente con lo sensible. Más bien ¿no sería un principio (si así puede llamársele) que va más allá de ambos, aunque supone algunos de dichos conceptos en su trama? En este sentido ¿lo irracional representaría lo vital?, o ¿podríamos decir que la imaginación nos conduce al problema más profundo de tratar o invitarnos a tratar el problema de lo irracional en Kant?

Con una interpretación de la imaginación como fuente irracional, llegaríamos a constatar un nuevo panorama en el problema del conocimiento científico en Kant, no ya desde un cerrado punto de vista racionalista.

---

las demás) a objetos de la intuición posible para nosotros".—(Crítica de la razón pura, t. I, págs. 268-69, trad. Morente).

## SEGUNDA PARTE

### LOS FUNDAMENTOS DE LA CIENCIA Y LA HIPOTESIS

#### CAPITULO III

#### LEYES OBJETIVAS E IMAGINACION

##### Introducción

Por una observación atenta de los fundamentos concernientes a los fenómenos y a sus relaciones, podremos acercarnos a las raíces mismas del campo teórico y reconocer las leyes que rigen el dominio científico, leyes que proporcionan una concepción no solamente del conocimiento sino de la propia realidad. En tales normas parece desvanecerse el aliento impetuoso e irracional del espíritu, y la presión ejercida por el entendimiento indicar una zona inconvencible. La labor crítica de legislación a pesar de destruir todo prejuicio metafísico concebido en simples conceptos, hace hermética la realidad y nos pone al borde de la capacidad y alcances cognoscitivos.

Pero en la mencionada labor de codificación se debe aprehender qué ideas substantivas las sostienen y cómo de su análisis se precipita un llamado hacia una nueva interpretación de la realidad, que emerge de la única zona asequible al conocimiento: la fenoménica, cuya presencia no es una muestra de algo trunco sino aliento de proyecciones infinitas, concebidas desde otro punto de vista.

**NOTA.**—Antes de iniciar la tercera parte, hay que anotar que se van a exponer los principios de toda experiencia científica, sin particularizar cuáles fundamentan a una u otra ciencia, cuáles son los ejes de la matemática o los de la ciencia de la naturaleza, sino que se enfoca la cuestión como una fundamentación en general del hecho científico. Se comprende que esta fundamentación esté restringida casi a las ciencias naturales, puesto que otros problemas, sobre todo el de las ciencias biológicas por ejemplo, Kant los trata más bien en la Crítica del juicio con su interpretación de la teleología. Por eso es que aquí pretendemos hacer resaltar el primordial punto de vista de estas leyes, o sea el de querer fundamentar el objeto fenoménico, como única posibilidad científica, y los puntos determinantes para hablar de experiencia, sea cuales fueren las leyes que en las diferentes ciencias: matemáticas, biológicas, naturales, etc., se dieran.

## FUNDAMENTOS DE LA CIENCIA. LA INTUITIVIDAD (19)

El modo más peculiar de enfrentarnos en forma inmediata al objeto, es hacerlo intuitivamente (20).

Para la captación intuitiva de un objeto, captación indispensable en su conocimiento ¿qué condiciones se ofrecen? y ¿en qué forma aparece el objeto bajo esas condiciones?

La vía de la intuitivación es la sensibilidad, por la cual hallamos un objeto que es el fenómeno (21). Pero en el análisis del propio fenómeno es donde se va a manifestar uno de los fundamentos necesarios del objeto del conocimiento. Si el fenómeno es en parte sensación y en cierto modo ordenación, casi unidad en un todo, es en consecuencia algo sujeto a condiciones que lo posibilitan como totalidad sensible. De allí que la intuición del fenómeno, nos descubre la condición de la regularidad. La temporo-espacialidad se convierte, de esta manera, en el punto del examen para una concepción objetiva y universalmente válida de la realidad.

Las intuiciones puras (espacio-tiempo) sólo pueden darse en tanto posibilidad de la zona sensorial, que constituye la materia del fenómeno. La intuitividad pura, como condicionante de la empírica, es a su vez el primer peldaño para una concepción objetiva. El espacio y el tiempo representan la necesidad absoluta en nuestra sensibilidad, aunque las sensaciones dadas varíen y sean múltiples.

Pero si la temporo-espacialidad hace homogéneo al fenómeno, éste conscientemente aparece como un agregado de partes afines, y siempre así como agregado. Sus elementos deben reunirse en una intuición para producir un fenómeno. A la acción unitaria en un agregado homogéneo, Kant la denomina Magnitud. Allí descansa el supuesto de toda intuición (magnitud extensiva), surgiendo entonces la ley objetiva de los fenómenos al afirmarse que son siempre una totalidad de elementos (22).

---

(19) El criterio de Kant sobre la intuitividad se restringe a lo sensible. No considera en el conocimiento la intuición intelectual, tenida en cuenta posteriormente por la escuela fenomenológica. (Aquí nos limitaremos al estudio de la intuitividad en Kant).

(20) "Sean cualesquiera el modo y los medios con que un conocimiento se refiera a sus objetos, la referencia inmediata —que todo pensar busca como medio— se llama intuición".—(Crítica de la razón pura, t. I, pág. 117, trad. Morente).

(21) "Aquella intuición que se refiere al objeto por medio de la sensación, llámase empírica. El objeto indeterminado de una intuición empírica, llámase fenómeno".—(Crítica de la razón pura, t. I, pág. 118, trad. Morente)

(22) Todos los fenómenos son pues ya intuídos como unos agregados (muchedumbre de partes dadas anteriormente), lo cual no ocurre en toda especie de magnitudes sino sólo en las

De este modo la intuitividad es base para la homogeneización de las partes en un objeto. Y el objeto es una totalidad plural, que nunca se puede concebir como algo simple. Sin embargo, se podría aseverar que el pluralismo de elementos significa una heterogeneidad dentro del mismo todo y, por lo tanto, un caos. Lo cual es erróneo, puesto que cambia la intención de la ley objetiva, que sólo se interesa por la idea de que toda cosa conocida (fenómeno) es un dato complejo.

Pero es tiempo ya de preguntarnos, si la idea del pluralismo homogéneo que rige a todo objeto no nos conduce a la vieja doctrina racionalista y cuantitativa de la realidad, que viene desde Galileo y se acentúa en Descartes.

Indudablemente se percibe una influencia, mas no por ello admitimos sea únicamente un rebrote de la concepción racionalista, sino un intento de mostrar, mediante la cuantificación, la infinitud plural con que se da algo en el conocimiento, y cómo todo objeto constituye un problema en cierto modo infinito y continuo (homogéneo).

### LA REALIDAD Y LO CUANTITATIVO (ANTIGUO CRITERIO)

La realidad del objeto no puede resolverse en una cuantificación, los objetos no son simples agregados de partes, la diferencia y peculiaridad de cada uno no se concibe por la mayor o menor presencia de elementos. La realidad se presenta como algo más complejo, indica alguna cuantificación, o sea la presencia de un agregado; pero se patentiza además por la resistencia que ofrece a nuestra sensibilidad el carácter cualitativo. Es decir, que la sensación y el dato empírico son también índices de la realidad. De allí que ésta se dé más o menos plena en un conjunto integrado por la misma cantidad de elementos, y la plenitud del objeto descansa exclusivamente en el dato cualitativo.

La realidad, en consecuencia, no se ofrece como una matematización numérica de los objetos y de sus partes, sino que implica presencia de datos empíricos. En ella los objetos son unidades plurales, cuya mayor o menor realidad radica en el carácter cualitativo con que nos impresione.

Antiguamente, sin embargo, se resolvía el ser en una mera cuantificación, justificándose de este modo una serie de prejuicios, que tienen mucho que decir en contra de la propia constitución del objeto científico.

---

que son aprehendidas y representadas por nosotros extensivamente".—(Crítica de la razón pura, t. II, pág. 21, trad. Morente).

## LA SENSACION Y LA OBJETIVIDAD

La sensación (23) es la parte material de un fenómeno. Las sensaciones en su multiplicidad y variedad son el sustrato bajo el cual se construye la realidad de un algo independiente, que captamos mediante nuestra receptividad. Por lo tanto, tratar la sensación como el efecto de ese algo que nos afecta, y ser ese efecto de carácter subjetivo, no quiere decir que, por medio de la sensación, se forje el material del fenómeno, sino que éste al aprehenderlo se da como un todo de sensaciones.

La objetividad a priori mostrada por las cosas, en tanto intuiciones puras, contrasta con la realidad múltiple subjetiva ofrecida por la sensación; pero a pesar de ello, la sensación es la única mensajera de la posibilidad de mostración material de la realidad empírica. De aquí que la sensación ejercite también, en cierto sentido, su necesidad, siendo imprescindible para la conformación del fenómeno un cierto grado de afectación sensorial (24).

La multiplicidad de sensaciones hace palpable la existencia de algo real, en unidad y no en parte, al verificarse en un mismo instante el enlace compositivo de lo múltiple empírico.

Desde esta perspectiva se aprecia la magnitud por comparación, pues lo cualitativo, en el conocimiento, está en función de lo puramente formal, exento de datos empíricos. La sensación muestra un contenido de mayor o menor intensidad, indicando la aprehensión lo cualitativo del material sensible captado.

De lo expuesto, obtenemos un criterio objetivo: la necesidad de lo cualitativo para toda objetividad que trate de conocimiento y no de simple invención. Probándose por la resistencia, la presencia de algo que está más allá de nuestra subjetividad. La realidad fenoménica no es, en sentido estricto, creada, sino elaborada (en cierto modo creada). En este punto radica el problema crucial del conocimiento científico, la famosa encrucijada de las concepciones realista e idealista. En la solución crítica, anteriormente esbozada, distinguimos una posición intermedia y no un acentuado idealismo, proyectándose la realidad de esta manera como una resistencia intensivo-unitaria que nos afecta.

---

(23) "El efecto de un objeto sobre la capacidad de representación, en cuanto somos afectados por él, es sensación". Y lo que se enfrenta al sujeto afectándolo es un algo que da lugar al fenómeno.—(Crítica de la razón pura, t. I, pág. 118, trad. Morente).

(24) Kant desecha la idea seguida por la escuela leibnizowolfiana, en la que la sensación nos mostraba al objeto en sí, pero en forma caótica y confusa; y el entendimiento, al mismo objeto en sí pero de manera clara y precisa.

## **SIGNIFICACION DE LA CONTINUIDAD Y EL SENTIDO DE INFINITO**

La concepción del fenómeno tiene proyecciones insospechadas. Como base objetiva en la que se apoya todo conocimiento y como objeto único, es mostración precisa de lo que entendemos por realidad.

No podemos hablar del ser del fenómeno, de su conformación estructural, sin reconocer que constituye una pluralidad intuitiva homogénea capaz de afectarnos. Estos caracteres y su participación conjunta, encarnan la realidad como un todo de infinita posibilidad de presentaciones. La experiencia es inagotable en sus manifestaciones, en cada aspecto hay no sólo un pluralismo de elementos que colaboran, sino una multitud de posibilidades. Esta enorme realidad es, a la vez que homogénea, continua; no se agota, ni se reconstruye por simple creación. Es toda una productividad que se desenvuelve, donde el espíritu elabora y unifica. Según lo cual se observa, en la experiencia científica, un infinito de posibilidades, enmarcadas por la continuidad del objeto y la identidad del sujeto.

Cada trozo de la realidad, cada parte de ella, es una pluralidad continua de elementos y modalidades, constituyendo el ser un infinito posible. (Se supone que aquí se habla de continuidad, siempre de acuerdo y regida por las condiciones cuantitativa y cualitativas de la experiencia).

Vemos, pues, lo ligados que están los conceptos de continuidad y de infinito. Cabe añadir aquí lo que Walter Kinkel ha expresado refiriéndose a Leibnitz: que el principio de continuidad se origina en lo infinito, y conjuntamente con la continuidad aparece la idea de identidad. Son así continuidad, infinitud e identidad, puntos básicos de toda experiencia objetiva.

## **LA CUANTITATIVO Y CUALITATIVO Y LA OBJETIVIDAD DEL CONOCIMIENTO**

Para que se conforme un fenómeno y su estructura adquiera unidad, ha de apoyarse en bases objetivas que transformen el múltiple empírico en conocimiento. La cantidad y cualidad se erigen como leyes objetivas que regulan la aprehensión o captación consciente del fenómeno. Estas bases son las formas unitarias a que se somete la cosa: ser un agregado y estar formado por algo que nos afecta.

La unidad objetiva que impone el sujeto, ejercitada mediante su espontaneidad, se hace factible aun en la aprehensión y constitución del objeto como fenómeno, por la cantidad y cualidad, y, por ello, la aprehensión psicológica, subjetiva y varia, debe someterse a ciertas leyes

objetivas posibilitantes. El fenómeno mudable por naturaleza puede, como tal, formar e integrar la unidad objetiva científica, al ser lo cualitativo y cuantitativo supuestos de todo objeto necesario.

## LA POSIBILIDAD DE LA EXPERIENCIA CIENTIFICA. SUS SUPUESTOS FUNDAMENTALES

El conocimiento humano tiene como soporte único la multiplicidad fenoménica. En los párrafos precedentes, fueron expuestos e interpretados los fundamentos objetivos del fenómeno como entidad aislada. Pero, además, es necesario encontrar la posibilidad fenoménica en tanto conjunto y conformando la experiencia científica, lo cual es materia de los párrafos que siguen.

### I

Indudablemente el sujeto alcanza a transformar la realidad y, en cierto sentido, a construirla, al mostrarnos un campo organizado bajo supuestos y condiciones tan pertinentes al objeto válido como al conocimiento también válido de ese objeto. En los diversos fenómenos se distinguen, como notas fundamentales, una continuidad y un nexo interno. Ellos pueblan la experiencia formando un conjunto, donde aparecen relacionados entre sí. Existe por lo tanto un supuesto que hace factible toda relación; y éste no puede ser otro que el supuesto de la permanencia del ser.

Pero este sustrato permanente, a que apunta toda realidad cambiante, no es aquel absoluto al que nosotros no llegamos, sino el permanente de lo intuitivo. Es una sustancia relativa (a la intuitividad). Se habla de lo permanente en el sentido de lo intuitivamente aprehendido por mi sensibilidad, y la sustancia aparece libre de toda absolutez, erigiéndose un permanente relativo al conocimiento.

Históricamente, antes de Kant lo sustancial habitaba la zona de lo dado en sí, de lo por naturaleza exento de cualidades. Posteriormente se evolucionó hacia la idea de que si lo sustancial era inabordable, sus determinaciones en cambio podían ser asequibles al conocimiento. Y, años más tarde, se eliminó a lo sustancial del campo del conocimiento, puesto que ni la propia apariencia servía de medio para abordar lo permanente.

Fué entonces cuando Kant trajo, por decirlo así, a la sustancia al terreno de lo cognoscitivo, proponiéndola como supuesto científico, dándole el carácter de permanente y, cosa genial, relativizando su esencia-

lidad en función de lo cognoscitivo. Este sustrato se erige así en signo de objetividad científica, al postular y realizar la unidad fenoménica necesaria.

La substantividad, entendida de esta manera, no sólo es el eje de la referencia de toda relación entre los fenómenos, sino de toda modificación en ellos y, por lo tanto, de toda determinación. Porque si nos fijamos bien, las relaciones entre los fenómenos y sus modificaciones, son formas varias tanto en el conjunto como en la individualidad de lo primario y substantivo que ellos suponen.

Sólo bajo este fundamento, el sujeto puede representarse un conjunto como continuo en la relación de fenómenos, y sólo así también las modificaciones pueden ser consideradas como determinaciones y no como circunstancias.

¿Se podría hacer de la experiencia una experiencia objetiva, sino se concibe aquella unidad permanente frente al sujeto? De ningún modo, pues hay que considerar que los fenómenos se nos dan en el tiempo, y toda relación y modificación supone la relación con el tiempo y con algo que permanece en él. Esta permanencia dentro de todo tiempo, este sustrato, es la substancia.

## 2

Ahora el problema consiste en que la objetividad del conocimiento responda al ideal de toda ciencia: que los hechos y sus variantes presenten unidad. Por eso, la dación de los diferentes aspectos del ser de las cosas, no debe realizarse arbitrariamente y ha de responder al carácter de experiencia válida.

La variabilidad de la substancia relativa muestra una serie de sucesos, que son los únicos capaces de ser enunciados científicamente. En la experiencia teórica se habla de hechos, de modificaciones y en cierto sentido de cambios, solamente de lo que permanece en todo conocimiento, no de modificaciones de lo substantivo mismo sino más bien de sus determinaciones presentativas.

El campo científico es pues un conjunto de hechos, de lo substancial —así concebido. La objetividad de ellos y su variabilidad, es lo que se debe explicar al fundamentar una ciencia. ¿Cómo se presentan objetivamente los hechos? En la sucesión de los fenómenos no puede reinar la subjetividad y la arbitrariedad, pues se rompería la unidad de la experiencia.

¿En qué consiste la relación objetiva? Consiste en no detenerse a mirar la sucesión de los hechos que empíricamente se suceden, sino

en captar tras la representación, la relación objetiva que fundamenta el suceder.

En el enlace objetivo, descubrimos que una representación, si sucede a otra según el objeto, debe incluir en una de ellas algo que la otra contuvo, o sea la relación entre ambas y la equiparidad de las condiciones que las fundamentan. Esta relación, siguiendo un orden objetivo, es la relación causal u orden causal (causa-efecto). Así se produce cierta objetividad en las modificaciones de los fenómenos. Se puede entonces hablar de cambios en la experiencia manteniendo la objetividad, al convertirse la relación causal en relación objetiva.

Si consideramos, pues, la experiencia con sus múltiples y variados hechos; si condición de ella es el supuesto de algo subyacente que posibilita toda sucesión como alteración; es también condición indispensable del campo epistemológico que la alteración se dé según un modo objetivo, válido para toda determinación y suceso.

Por lo anterior, hemos visto cómo el principio causal se refiere únicamente a lo fenoménico, su campo peculiar es el científico y no otro. Ni la causalidad considerada como mero concepto (racionalmente), ni como recurso metafísico.

Y aún dentro del terreno científico, contemplamos a la causalidad, desde la actitud crítica, desligada de toda intención psicologista. Mas esta dilucidación del papel causal, no lleva tampoco al extremo de un naturalismo causalista, puesto que Kant señala leyes teleológicas, contraponiendo la libertad a lo causal. En consecuencia, dicha interpretación causal no llega a tal extremo, y rechaza la concepción de Spinoza, de un acentuado causalismo naturalista.

### 3

La experiencia supone un conjunto de fenómenos independientes, pero que al mismo tiempo tienen una interinfluencia recíproca. La reciprocidad entre los fenómenos es necesaria para concebir la unidad en el conjunto, conjunto en el cual no hay meatos; la reciprocidad colabora para que no sea trunca la experiencia, constituyendo su más auténtico apoyo.

La importancia de lo precedente se acentúa al darnos cuenta que, por la comunidad de los fenómenos, por su necesaria reciprocidad, se llega a corroborar su existencia como algo, si bien distinto del sujeto, que guarda una íntima relación con él. El sujeto, por decirlo así, se siente partícipe del conjunto y, por contraposición con lo que se le opone, comprueba su colaboración independiente y unitaria en él.

Así, la comunidad nos revela la existencia de los otros fenómenos, y también la de nosotros como participando de la experiencia y constituyendo el contenido que forma el territorio de toda ciencia. Se engendra de esta manera el campo teórico como una posibilidad infinita del hombre, ceñido a ciertas normas epistemológicas.

## LA IMAGINACION Y LA CIENCIA

Al delimitar los puntos unitarios de la experiencia, se puede ver que esta unidad se realiza mediante un trabajo subterráneo de síntesis. Y la síntesis, que implica la espontaneidad organizadora del sujeto y a su vez la capacidad representativa e intuitiva, es el factor al cual se debe todo ese experimento que llamamos conocimiento científico. El trabajo secreto de la imaginación trascendental (por sus síntesis y representaciones intuitivas) es el trabajo indispensable para objetivar lo fenoménico.

La imaginación ejecuta un proceso sintético en tanto tratamos de las bases objetivas de los fenómenos, cuantitativa y cualitativamente, y en cuanto nos referimos a las bases existenciales de los fenómenos en conjunto.

La imaginación posibilita, con su síntesis de lo múltiple intuitivo, que siempre es homogéneo, la unidad intuitiva; y más aún, la resistencia estructural que ofrece todo fenómeno en su materialidad sensible se debe también a la capacidad de sintetizar, pues la síntesis trascendental de la imaginación resume los modos de afección en una continua realidad, posibilitando la unidad cualitativa. Mas esta síntesis trae, según vemos, la indicación de cómo lo que se nos enfrenta es algo que dura, y si varía lo hace mediante determinaciones. Es la síntesis la que posibilita, en cierto modo, el supuesto unitario y fundamental de los hechos.

Pero la imaginación, como facultad activa por excelencia, no cesa de formar, construir y vincular, y no cesa tampoco de trabajar en favor de una experiencia unitaria. Así, el conjunto intuitivo sensorial, modificado en cierto modo y ordenado por las síntesis espontáneas y objetivas del espíritu, no por haber sido aprehendido como un todo deja de carecer de multiplicidad y aparecérsenos como una realidad inmóvil. Esta realidad se da en sus modificaciones (fenoménicas). La imaginación sintetiza las representaciones según su orden en el objeto, y posibilita la aplicación de la unidad de la determinación por la causa.

Pero, además, hay que considerar que los fenómenos se dan en conjunto y variando al mismo tiempo. La imaginación entonces se rige

no por el ritmo con que se le presentan las representaciones de los diversos fenómenos, puesto que él es arbitrario, sino que guía su síntesis representativa conforme el objeto, haciendo posible una comunidad y afinidad entre los fenómenos.

El papel de la imaginación es trabajar, incesantemente, tanto por la unidad del fenómeno cuanto por la unidad de los fenómenos en conjunto (experiencia). Porque según Kant, sin la síntesis trascendental de la imaginación, podríamos hablar de funcionalismo unitario de los conceptos en general sin llegar a la consideración de un funcionalismo unitario de los objetos, y no objetivaríamos las representaciones con un contenido pleno.

Todo este proceso de la experiencia, si bien persigue la unidad, lleva dentro un sentido: el de referirse en último término a un dato intuitivo. Y la síntesis imaginativa, precisamente, trae el elemento intuitivo como alimento necesario a su función. Por eso, es sabido el papel ilustrativo y mostrativo de la imaginación, haciéndose factible la intuitividad a priori solamente por una exposición imaginativa.

Este mecanismo (si así puede llamársele) por forzado que se le considere, tiene dentro una sencillez significativa, la de expresar la participación de lo sensible en el conocimiento científico como apoyo primario.

Ahora que hemos penetrado más particularmente en las leyes científicas, podemos observar que la imaginación no es sólo un medio de unión entre lo sensible e inteligible (cosa que el esquema realizaría), sino una forma creadora y configuradora por excelencia. Lo demuestra: 1) en su juego analógico en favor de la homogeneidad (cantidad), 2) en su papel de integración al indicar cómo es posible que el conjunto sensorial presente la realidad como unidad opuesta al sujeto (cualidad), y 3) como facultad que propone o hace posible los supuestos imaginativos (sentido de ley del esquematismo en favor de la posibilidad de una intuición posible de toda ley conceptual), sustancia, causa, comunidad. Así, mirando de un modo general el campo científico y la imaginación en Kant, nos damos cuenta cómo ésta realiza ya un juego analógico, ya de integración, ya forjando supuestos objetivos.

Las inmovibles leyes científicas que muestran esa rigidez racional, vistas desde esta perspectiva pierden un tanto su inmovible apariencia, para enfrentarse como lineamientos que rigen todo el múltiple de objetos y de conocimientos, constituyendo en cierto modo respuestas que el juego incesante del espíritu se hace para encontrar la verdad y la unidad.

Y en esta interpretación creemos ver, más que una línea estrictamente racionalista, al explicar el hecho científico, algo así como un asomo de lo irracional, factor que aparece oculto en la teoría kantiana, pero que, con ocasión de la imaginación y su sentido en la fundamentación de lo científico, se hace cada vez más insistente (25).

Por otra parte, si miramos desde el aspecto psicológico la participación de la imaginación en la Ciencia, podemos anotar su importancia, a pesar de que existió una época en que se negó su contribución en la elaboración del conocimiento científico.

La imaginación es primordial, psicológicamente considerada, en la estructuración tanto de las leyes científicas cuanto de los conceptos, los que a mayor generalidad llevan en sí mayor significado. Algunas características de la imaginación científica, desde este punto de vista, son indudablemente señaladas por Kant en la fundamentación de la ciencia.

## C A P Í T U L O    I V

### HIPOTESIS, IMAGINACION Y METAFISICA

#### DOMINIO DE LA CIENCIA. EL LIMITE Y LAS LIMITACIONES

La estructura del objeto, en un sentido amplio, se presenta como un aparecer a nosotros, y como algo que anuncia ese aparecer y lo respalda. El campo de la experiencia, del que tenemos certeza, se circunscribe a lo fenoménico (aparecer del objeto). En este terreno ubicamos el hecho científico, que sólo es conocimiento válido de lo múltiple fenoménico.

Pero ante las citadas circunstancias, lo en sí (respaldo del aparecer) juega un papel fundamental. En primer término, el ímpetu del sujeto pretende ampliar su órbita e ir más allá del campo del aparecer, ensanchando el conocimiento hasta lo en sí, llegándose a la aseveración de que éste hace referencia a un contenido incondicionado aprehensible por conceptos. Mas tal opinión cae por su propia base, al hacerse patente que

---

(25) Aquí conviene transcribir una frase de Huizinga que nos indicaría en el sentido del juego, *mutatis mutandis*, lo que distinguimos puede representar la inclusión de la imaginación en la fundamentación kantiana del conocimiento científico. "La existencia del juego corrobora constantemente, y en el sentido más alto, el carácter supralógico de nuestra situación en el cosmos. Los animales pueden jugar y son, por lo tanto, algo más que cosas mecánicas. Nosotros jugamos y sabemos que jugamos; somos, por tanto, algo más que meros seres de razón, puesto que el juego es irracional".—(El juego y la cultura, por Huizinga, cap. I, pág. 17).

bajo la situación esbozada, de ningún modo se estructura una experiencia. Como la negación del conocimiento de la cosa en sí es un hecho, se recurre entonces a la argumentación de la creación, por el poder inventivo del espíritu de un contenido congruente, presumiéndose alcanzar una especie de experiencia objetiva de lo absoluto.

Sin embargo, un análisis de las condiciones del conocimiento científico, nos sitúa nuevamente en el terreno de lo subjetivo, en donde jugamos con meras representaciones, puesto que la "experiencia objetiva" aquí consiste en un simple crear el objeto en forma arbitraria.

¿Queda acaso deshecha toda posibilidad de participación de lo en sí en el problema del conocimiento científico? ¿Qué papel puede jugar éste en la esfera epistemológica?, o al menos los conceptos racionales que apuntan a lo incondicionado ¿prestán algún aporte para el logro de la unidad?

En tanto encontremos que la cosa en sí y el supuesto de un factor incondicionado completan nuestro concepto unitario de las cosas y de su conjunto, podemos sin duda utilizar esa consideración. Dicho supuesto se admite, desde luego, en su carácter formal y director.

Si las categorías reglamentan la unidad de lo múltiple y los juicios que ellas posibilitan también estructuran esa unidad, no se debe dejar de considerar la intención de las fuerzas espirituales de llevarnos a una visión más general, para alcanzar una unidad completa que dé al objeto en toda su totalidad.

Las direcciones enumeradas, que a primera vista parecen antitéticas, encuentran su solución en un claro examen de los límites y las limitaciones, por el cual queda determinado el papel de todos los conceptos y principios, y justificado el ímpetu del espíritu en su afán de conocimiento infinito.

En los límites y las limitaciones, se contempla nítidamente el panorama del campo epistemológico y los alcances del conocimiento teórico.

Si nos fijamos en lo que son los límites, distinguimos que ellos presuponen algo fuera de lo que encierran, lo cual sirve a su vez para encerrar lo dado como limitado. Las limitaciones, como Kant lo enuncia, son en cambio meras negaciones que afectan a una cantidad en tanto carezca de totalidad absoluta. La razón tiene la misión (dentro del campo del conocimiento de lo objetivamente válido) de proponer la existencia de una realidad suprafenomenica y, a su vez, señalarla —cosa en sí mismo. La razón, al anunciar esta zona y al saber que a ella es imposible penetrar por el conocimiento, está indicando los límites. Pues desde tal ángulo, apunta y aborda lo que en parte completa lo dado, pero a lo que es im-

posible llegar. Mas, dicho trabajo de la razón, también proporciona la visión de que las ciencias son esferas en las cuales se labora dentro de limitaciones, es decir donde se actúa sobre fenómenos. Las limitaciones de ningún modo expresan que los conocimientos de las ciencias diversas tengan límites. Por el contrario, si cada ciencia trabaja sobre el terreno del fenómeno y si el fenómeno es una limitación, el conocimiento del propio fenómeno ofrece un infinito de posibilidades en el cual ya no hay límites. Kant, refiriéndose a las ciencias, hace notar que las ciencias reconocen la existencia de algo fuera de ellas a donde nunca se puede llegar, pero no que puedan ser acabadas en su proceso interno.

Si bien la razón nos conduce a los límites del conocimiento, a su vez encuentra su limitación en la experiencia, puesto que, si penetra en el conocimiento de lo general, ya no se circunscribe a lo válido sino que juega con representaciones a priori y conjuntamente con la fantasía; ya aquí no objetiva sino fantasea. Es decir, que si de la razón se hace un uso correcto, ella también encuentra su limitación.

Aquí descansa la justificación más interesante del significado de la razón: que si no llega a un conocimiento más allá de la experiencia, cumple, sin embargo, en el conocimiento y en la ciencia, un papel esencial, cual es el de dirigir la experiencia a una unidad (26).

Por eso, los conceptos de razón no son tomados como conceptos que nos llevan a un conocimiento fuera de la experiencia, sino que los conceptos racionales son directivos para que el campo de la experiencia se profile desde un punto de vista unitario, mediante el supuesto de una condición máxima.

### LA HIPOTESIS Y EL CONOCIMIENTO CIENTIFICO

A) La ciencia exige supuestos, que aunque en cierto modo elevan el conocimiento a lo inaccesible, al mismo tiempo le proponen motivos para una dirección cognoscitiva de carácter universal. En la consideración de los supuestos básicos de toda posición científica, aparece la hipótesis como arma necesaria.

Una jerarquía de supuestos hipotéticos verifica la unidad. El procedimiento de la unidad, según supuestos hipotéticos, se produce: 1) me-

---

(26) Kant lo explica cuando dice: "Pero, la limitación del campo de la experiencia por algo que a ella le es, en otro caso, desconocido, es, pues, un conocimiento que le está reservado a la razón desde este punto de vista, porque no se encierra dentro del mundo de los sentidos ni fantasea tampoco fuera de él, sino que, como conviene a un conocimiento de los límites, se restringe meramente a la relación de aquéllo que está dado fuera del mismo con lo que está contenido dentro".—(Prolegómenos, N<sup>o</sup> 59, pág. 184, trad. J. Besteiro).

dian­te supue­stos gene­rales y pu­ros de los di­fe­ren­tes ob­je­tos co­no­ci­dos, 2) por supue­stos de con­cep­tos ra­cio­na­les y pu­ros de to­dos los co­no­ci­mien­tos de los ob­je­tos en con­jun­to, y 3) por el su­pue­sto que da uni­dad a to­do el con­jun­to de ob­je­tos y de co­no­ci­mien­tos.

1) La uni­dad de los ob­je­tos se al­can­za por la hi­pó­te­sis de un con­cep­to ge­ne­ral y pu­ro, que in­di­ca la di­rec­ción de to­dos los ob­je­tos que ten­gan la mis­ma ca­rac­terís­ti­ca, y que ne­ce­si­ten apo­yar­se en uno ge­ne­ral, co­mo vía pa­ra su uni­dad ob­je­ti­va (27).

Hay aquí una ad­misión im­p­li­ci­ta de un su­pue­sto hi­pó­te­ti­co, que jus­ti­fi­ca la es­truc­tu­ra uni­ta­ria de los ob­je­tos y sus mo­da­li­da­des. Pe­ro es­tos su­pue­stos, lo son de la par­ti­cu­laridad ob­je­ti­va, es decir de ca­da ob­je­to; más los con­jun­tos de di­chas par­ti­cu­laridades en mo­do al­gu­no son he­te­ro­gé­ne­os, por­que en­ton­ces pro­du­ci­rían una rup­tu­ra en la uni­dad de la cie­n­cia, de­bi­en­do re­gir­se a su vez por nue­vos su­pue­stos hi­pó­te­ti­cos de ma­yor ge­ne­ra­li­dad.

2) Hay en se­gun­do lu­gar otros su­pue­stos gene­rales (y tam­bién pu­ros), que abar­can el con­jun­to de los co­no­ci­mien­tos de los di­ver­sos ob­je­tos pa­ra fun­da­men­tar la ex­pe­rien­cia. Se su­pone así, en to­dos los co­no­ci­mien­tos, la exis­ten­cia de una ho­mo­ge­neidad de lo va­rio, ho­mo­ge­neidad vi­si­ble en la ac­ti­tud siem­pre ma­ni­fi­esta de bus­car for­mas más ge­ne­rales que unifi­quen lo plu­ral. Ade­más, tam­bién el con­jun­to de co­no­ci­mien­tos su­pone la es­pe­ci­fi­ci­dad, pues lo ho­mo­gé­neo vin­cu­la­do a lo par­ti­cu­lar tie­nde a ser en ca­da ca­so al­go di­fe­ren­te. Mas en es­ta es­truc­tu­ra­ción de la uni­dad por la bús­que­da de lo ge­ne­ral, y de la plu­ra­li­dad de lo ge­ne­ral pa­ra ser par­ti­cu­lar; en la ci­ta­da in­ter­de­pen­den­cia de su­pue­stos (ho­mo­ge­neidad y es­pe­ci­fi­ci­dad), se en­cuen­tra otra su­po­si­ción que es la de la Con­ti­nuidad, ya que al pa­sar de uno a otro con­cep­to (es­pe­cí­fi­co o ge­ne­ral) siem­pre lo ha­ce­mos en for­ma con­ti­nua y nun­ca pro­du­cién­do­se es­ci­sio­nes.

3) Por úl­ti­mo, en la je­rar­quía de su­pue­stos hi­pó­te­ti­cos en fa­vor de la uni­dad, lle­ga­mos a lo que pro­pia­men­te es la idea má­xi­ma de la ra­zón,

---

(27) "Se ad­mi­te la di­fi­cul­dad de en­con­trar la tie­rra pu­ra, el agua pu­ra, el aire pu­ro, etc. Se tie­ne con­cep­to de es­tas co­sas (las que, aten­di­en­do a su per­fec­ta pu­reza, no acusan su ori­gen más que en la ra­zón) a fin de de­ter­mi­nar pro­pia­men­te la parte que ca­da una de es­tas cau­sas na­tu­rales tie­ne en los fe­nó­me­nos; re­dúcen­se así to­das las ma­te­rias a las tie­rras (de al­gu­na ma­ne­ra al sim­ple pe­so), a las sa­les y a las sus­tan­cias com­bus­ti­bles (co­mo a la fuer­za), al agua y al aire co­mo a los ve­hí­cu­los (a las má­qui­nas por me­dio de las cu­ales ob­ran los ele­men­tos pre­ce­den­tes), a fin de ex­pli­car las ac­cio­nes quí­mi­cas de las ma­te­rias en­tre sí se­gún los fe­nó­me­nos. Aun­ cuando, en efec­to, no se ex­pre­sa así es­ta in­fluencia de la ra­zón so­bre las di­vi­sio­nes de los fí­si­cos, es sin em­bar­go, muy fá­cil de per­ci­bir".—(Crí­ti­ca de la ra­zón pu­ra, t. II, pág. 252, trad. M. Fer­nán­dez Núñez).

que implica la unidad de todo el conjunto (objetos y conocimientos de dichos objetos). Los conceptos de razón (ideas), son los que proyectan todos los conceptos del entendimiento hacia una unidad brindada por este concepto. Y es que el conocimiento científico es un conocimiento de las partes y de ningún modo de la totalidad, pues ésta precede a las partes. En consecuencia, suponer el todo es algo previo para abarcar el sentido y la amplitud de nuestros conocimientos.

B) Pero hasta aquí parece que llegáramos a aquellas construcciones conceptuales, racionales e hipotéticas, creadas arbitrariamente. Si así se entendiera el anterior proceso, mal podría haber existido toda la problemática crítica. La participación de los conceptos racionales como hipotéticos, debe ser entendida desde esta actitud: la importancia de las hipótesis no consiste en representar meramente una cuestión racional metodológica, sino en ser una explicación a la que están determinados tanto los objetos cuanto el entendimiento que los conoce. Si el objeto y el entendimiento poseen el supuesto racional de una unidad máxima, la hipótesis no es simplemente una hipótesis ordenadora, sino una hipótesis que brota de la estructura misma de los objetos que se nos oponen y del entendimiento que los conoce. Sólo entonces el objeto epistemológico y el sujeto que los conforma y capta, están determinados por un supuesto fundamental que los ensambla en una realidad racional, elevándolos a una uniformidad de rango superior.

Estos supuestos, desde luego, ya no son formas impuestas con el casi prejuicio de organizar, sino que afloran de las características mismas de los objetos y de las estructuras espirituales cognoscitivas.

La hipótesis cobra en la ciencia un profundo significado, al brotar como indiscutible elemento de la esencia del conocimiento, de la correlación de los elementos que lo constituyen. Porque la unidad que presentan los conceptos del conocimiento no es meramente conceptual, sino que la poseen también los propios objetos, y porque se da la unidad correlativa entre el concepto y el objeto, es que podemos, aunque parezca paradójico, referirnos, en segundo término, a la unidad lógica. Quiere decir que no se parte de lo formal, para adaptarlo y encapsular a los objetos mediante una forma metodológica del conocimiento, sino que la unidad es un supuesto objetivo de los propios objetos del conocimiento, por lo cual esta unidad —según Kant— alcanza apodicticidad.

Así las hipótesis, aún saliendo del campo de la experiencia, colaboran en su propia unidad, constituyendo un sistema. Es obvia la utilidad de estas hipótesis, que a pesar de salir del campo de la experiencia son las que lo estructuran.

El campo hipotético científico está determinado por condiciones. Las hipótesis sólo pueden darse como hipótesis de fenómenos, porque su validez radica no en el apoyarse sobre otro supuesto, sino por el contrario en algo factible.

Por lo expuesto, hemos apreciado cómo penetra el significado de la hipótesis en el conocimiento mismo, al revelarse como un telos inmanente que no se impone como elemento ajeno, sino que emerge necesariamente del ser de lo conocido y de lo conocido mismo. En este sentido, y sólo en éste, se puede considerar la hipótesis como factor fundamental en la ciencia.

### EL SISTEMA EN EL CONOCIMIENTO

Lo supuestos o hipótesis básicas para toda ciencia, llegan a vincular los conocimientos según una estructura, originando un sistema.

Si la hipótesis es un supuesto básico para proporcionar y completar la unidad, el sistema no es otra cosa que conocimientos diversos ensamblados bajo una idea (unidad). La idea subsume una totalidad, en donde se determina la situación de los elementos, y, en general, de todas las partes que le pertenecen. El todo, como conjunto orgánico, es un sistema.

La totalidad implica aún otras cualidades, pues el todo admite modificaciones internas, es decir admite mayor número de elementos, sin que salgan de la esfera total (*per intussusceptionem*), mas el todo no puede admitir otras formas que lo rebasen externamente, ya que ésta lo incluiría a su vez como elemento (*per oppositionem*).

La idea hace el papel de punto de referencia, que organiza la unidad cognoscitiva y de ningún modo nos proyecta a un conocimiento de lo absoluto.

La idea para desarrollarse plenamente recurre a la necesidad de formas medianeras, que en la ciencia son el orden de los elementos, dirigidos y determinados antes de toda experiencia (*a priori*) según una finalidad. El sistema en una ciencia es determinado a propósito de una idea, con un fin previo. Por eso, la ciencia puede guardar su peculiar validez y erigir principios, que hacen de su dominio un conjunto regido por leyes.

Debemos añadir que, a través del pensamiento de Kant, se trasluce el deseo de perseguir un sistema y, más aún, se palpa que toda su investigación encierra esa finalidad arquitectural. De allí que se haya sugerido que su teoría es un tanto forzada, hecha a propósito con ideas prefijadas. Sin embargo, podríamos agregar, que si bien existe una tendencia al sistema, aquí se pretende, a diferencia de los demás, cimentar uno sobre bases sólidas.

La investigación de Kant, en último término, remata en un sistema. A su vez cada investigación parcial conforma un sistema especial, que tiene profunda conexión y enlace con otros, para en último término dar lugar a un sistema total, el cual nos manifiesta la actitud integralista de este filósofo frente a todos los hechos culturales.

### LA FANTASIA

Una modalidad de la imaginación, en cuanto sale del campo de la experiencia, constituye la Fantasía. En ella se pueden distinguir dos fases: 1) la fantasía como colaboradora en la objetividad, 2) la fantasía como ejemplaridad subjetiva.

En primer lugar, los supuestos objetivos (hipótesis) son formas que la imaginación (fantasía) llena de realidad, imprimiéndoles, debido a su poder intuitivo, mayor fuerza y evidencia. En este sentido, la fantasía participa en la labor de objetivación; reúne y crea a base de lo dado, y sólo engendra una intuición para justificar algo factible.

En segundo lugar, la fantasía realiza una labor plenamente subjetiva, fuera de toda legislación, en sentido predominantemente creador. Esta labor la verifica más allá de los cánones científicos. Si la capacidad de unificar y llegar a lo incondicionado lleva al espíritu a sentirse capacitado para un conocimiento de lo absoluto, encuentra en la fantasía un apoyo al generar un objeto afín por medio de la elaboración de una materialidad sin condiciones.

La imaginación lleva dentro un empuje que la impulsa a rebasar, por decirlo así, los límites de la experiencia, y a engendrar representaciones en su propia existencia. Del mismo modo que el espíritu persigue la unidad máxima, la imaginación pretende forjar un objeto adecuado.

Pero la capacidad de espontaneidad y unidad y el poder inventivo de la fantasía, nos ponen en contacto con realidades desde todo punto de vista subjetivas (28). Es entonces cuando la fantasía crea hipótesis sobre hipótesis, y no encuentra en esta forma ningún sólido apoyo.

"Para que la imaginación no sueñe, sino que pueda imaginar bajo la estrecha vigilancia de la razón, es preciso que se apoye antes sobre algo perfectamente cierto y que no sea imaginario

---

(28) "Entonces se eleva, (el entendimiento) primeramente, a nuevas fuerzas inventadas de la naturaleza, poco después a seres fuera de ella, en una palabra, a un mundo para cuya construcción no nos puede faltar materia, porque es espléndidamente procurada por la invención fecunda y, si no ha de ser nunca confirmada por la experiencia, tampoco ha de ser refutada".—(Prolegómenos, Nº 35, pág. 108. trad. J. Besteiro).

o de simple opinión, y este algo es la posibilidad del objeto mismo".—(Crítica de la razón pura, t. II, pág. 331, trad. M. Fernández Núñez).

En esta doble interpretación de la fantasía y, en consecuencia, de la imaginación en general, colaborando en la objetividad y como forma subjetiva, cabe anotar la clara dilucidación kantiana sobre dicha facultad. Porque la imaginación siempre había sido considerada como mera fantasía y no bajo una amplia perspectiva.

Es necesario reconocer el juego de la imaginación en sus dos aspectos, como ya lo han expresado algunos investigadores, al considerar que actúa en lo real y en lo posible.

### IMAGINACION. LO IRRACIONAL Y LO METAFISICO

Hemos intentado descifrar el significado de la imaginación en la teoría kantiana del conocimiento, y desentrañar qué representa su inclusión, qué problemas encierra y a cuáles conduce.

A través del estudio realizado, vimos cómo la imaginación (trascendental a priori) al colaborar en el conocimiento científico, tiene las mismas características señaladas en la moderna concepción psicológica sobre esta facultad. Y en el terreno epistemológico, es índice de una posible extensión de la espontaneidad a lo irracional y reafirmación de los puntos básicos (unidad sintética y contenido intuitivo) en todo conocimiento científico.

En este sentido representaría el desmoronamiento del criticado punto de vista racionalista y, al mismo tiempo, una superación de su propia teoría.

Pero las anteriores soluciones nos remiten al estudio de dos nuevos problemas en la filosofía de Kant: el de lo irracional y el de lo metafísico.

#### 1

Creemos que el análisis del primer problema, nos llevaría a distinguir dos facetas de lo irracional: una, impuesta por el propio sujeto mediante una facultad no racional (imaginación); otra, como término al que se llega cuando se hace imposible una racionalización, que se ciña a los puntos de vista de todo conocimiento válido.

Lo irracional, emergiendo del propio sujeto, llevaría a una fundamentación más amplia de todo conocimiento científico y psicológico (aunque el problema de Kant fué sólo la fundamentación del conocimien-

to científico), por haber considerado en lo sensible cierta autonomía y validez (síntesis aprehensiva como efecto de la imaginación). Y además, la imaginación como facultad no racional y a la vez configuradora, más allá del terreno científico, en el estético por ejemplo, puede representar un indicio para ampliar la experiencia.

Consideramos en Kant ampliación de la experiencia, no sólo el intento de fundamentar otros campos aparte del científico (estético, ético), sino el hacer participar en la fundamentación de todos ellos, formas opuestas a las intelectuales, no racionales, y que a pesar de ello organizan, codifican (especie de formas categoriales autónomas).

La participación de la imaginación como fuente no racional y su constancia en diferentes esferas de objetivación ¿podría ser sospecha que lo racional y lo no racional son formas necesarias?

Por otra parte, lo irracional como término al que se apunta en los límites mismos de la ciencia ¿no indicaría la existencia de otros problemas, y la línea a seguirse en sus interpretaciones? La persistencia de zonas no racionales en todas las esferas experimentales ¿no nos llevaría a consideraciones que responden a problemas ya de índole metafísica y que deben enfocarse como restos no solucionados de aquellas esferas?

Y no queremos dejar pasar por alto, la importancia que tiene el problema de lo irracional. Sabido es cómo este problema ha preocupado profundamente a los pensadores.

Modernamente ha cobrado una gran importancia el problema de lo irracional, tanto en el aspecto de lo emocional cuanto en el aspecto de lo teórico.

El racionalismo si bien pudo haberle concedido a lo emocional algún papel, lo hizo asimilándolo a lo racional. Actualmente lo irracional emocional ha conquistado su autonomía, siendo opuesto a lo racional, pero tan válido y preciso como él.

Lo irracional, desde lo teórico, ha sido tratado históricamente. Los neokantianos, a pesar de su idealismo, no dejan de admitir en cierto modo un irracional, ya no como frontera a la cual la razón es absolutamente impenetrable, sino como signo de la existencia de algo que continuamente nosotros persistimos en racionalizar pero que es inabordable (29).

---

(29) Natorp señala su diferencia con el hegelianismo, el cual afirma que lo irracional, si existe, en último término, puede ser asimilado por lo racional.—(En. Kant y la escuela filosófica de Marburgo).

En nuestros días el problema de lo irracional en sentido estricto, se refiere conjuntamente tanto a lo irracional no lógico cuanto a lo racional cognoscible y es anuncio de problemas ontológicos, por la presencia de cuestiones irresolubles a las cuales de continuo nos acercamos.

Se ha llegado a la consideración de lo auténticamente irracional, que emerge de las aporías mismas de la ciencia y de la vida, y que es signo de la existencia de algo que lo trasciende, desembocándose de este modo en una ontología. Este tema así considerado, nos pone en los linderos de toda una concepción acerca del ser.

Ciertos puntos oscuros de la teoría de Kant (la imaginación por ejemplo), comúnmente descuidados o superficialmente solucionados, pueden ser los gérmenes de lo que posteriormente constituyeron los nuevos puntos de vista. El estudio de la imaginación muestra gran afinidad con el problema de lo irracional, y puede servir para enfocar la filosofía crítica desde un plano más amplio.

2

Una de las interrogantes que con gran insistencia abre el estudio del significado posible de la imaginación, es la relacionada con cuestiones de orden metafísico. La imaginación parece presentar innumerables rastros, para indicar los elementos metafísicos en la teoría crítica. Aunque pudiese ser contradictorio llegar a tales afirmaciones, creemos que éste es uno de los problemas que tienen mayor fuerza en una interpretación no unilateral ni racionalista.

Es verdad que la existencia del problema de la metafísica ha sido frecuentemente discutido. Los neokantianos rechazan todo vuelo metafísico e indican como primordial y exclusiva la Teoría del Conocimiento. Sin embargo, en la revalorización de la teoría kantiana, se hace notorio cómo debido a constantes interrogaciones metafísicas y a las por entonces existentes especulaciones sobre el ser, se yergue la actitud crítica. Ella, a pesar de su carácter epistemológico, deja entrever serias y penetrantes resistencias metafísicas. Son fuerzas de otra naturaleza las que surgen en los límites del conocimiento, en la posición ética y en la teleología.

Más aún, es el sujeto, y su espontaneidad, quien delinea un nuevo enfoque de aquellos problemas; y de ningún modo el ímpetu de las fuerzas espirituales y la limitación del conocimiento, nos pone fuera del planteamiento de temas metafísicos, sino por el contrario es la única vía que puede realmente conducirnos a ellos.

En el estudio realizado (que sólo abarca lo referente a la ciencia), vimos cómo la imaginación representaba un afán de reunión, de síntesis, pero al mismo tiempo nos hicimos conscientes de su limitación al dato intuitivo.

Considerando grosso modo este asunto, convendría averiguar: si la ciencia utiliza la unidad objetiva y la ley, y para que se verifiquen ambas es necesario una síntesis ¿qué representaría la síntesis como efecto de la imaginación, facultad no intelectual?, ¿cómo pueden apoyarse la unidad objetiva y la ley en un poder que no sea genuinamente racional?

Si el objeto, en el conocimiento, implica una limitación a lo intuitivo sensible y, precisamente, la imaginación es la que suministra a priori el dato intuitivo, ¿cómo se justifica que ella cree formas arbitrariamente, rebasando todos los límites del conocimiento, siempre de manera sensible?, ¿qué representaría ser una fuerza de creación y empuje inventivos y a la vez de limitación?

Insistimos en que una nueva revisión de algunos temas, efectuada con mayor serenidad, puede hacer visible perspectivas audaces que Kant ya había entrevisto.

**NELLY FESTINI ILLICH.**

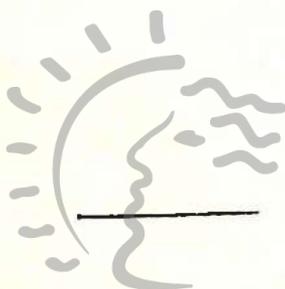
B I B L I O G R A F I A  
Biblioteca de Letras

«Jorge Puccinelli Converso»

- BASCH, Vicor: *L' imagination dans la théorie kantienne de la connaissance.*—*Revue de Métaphysique et de Morale.*—1904.—Pág. 425.
- BESTEIRO, Julián: *Los juicios sintéticos a priori desde el punto de vista lógico.*—Ediciones La Lectura.—Madrid. 1922.
- CASSIRER, Ernst: *Filosofía de la ilustración.*—Fondo de Cultura Económica.—México.—1943.
- CASSIRER, Ernst: *Epílogo (Cuatro temas kantianos, insertos en los Prolegómenos).* Editorial Daniel Jorro.—Madrid.—1912.
- DESCARTES, Renato: *Discurso del Método.*—Editorial Sopena.—Buenos Aires.—1942.
- DILTHEY, Guillermo: *La esencia de la Filosofía.*—Editorial Losada.—Buenos Aires.—1944.
- DUGAS, L.: *La imaginación.*—Editorial Jorro.—Madrid.—1901.
- DWELSHAUVERS, J.: *Tratado de Psicología.*—Editor Gustavo Gili.—Barcelona.—1930.

- HANNEQUIN, Arthur: Les principes de l'entendement pur, leur fondement, leur importance, dans la Critique de la Raison Pure.—Revue de Métaphysique et de Morale.—1904.—Pág. 401.
- HARTMANN, Nicolai: El pensamiento filosófico y su historia.—Editores Claudio García y Compañía.—Montevideo.—1944.
- HEIDEGGER, Martín: ¿Qué es Metafísica?—Editorial Séneca.—México.—1941.
- HEIDEGGER, Martín: Esencia del fundamento.—Editorial Séneca.—México.—1944.
- HEIMSOETH, Heinz: La Metafísica Moderna.—Revista de Occidente.—Madrid.—1932.
- HUME, David: Investigación sobre el entendimiento humano.—Editorial Losada.—Buenos Aires.—1939.
- HUSSERL, Edmundo: Investigaciones Lógicas.—Revista de Occidente.—Madrid.—1929.
- HUSSERL, Edmundo: Meditaciones Cartesianas.—Colegio de México.—1942.
- KANT, Manuel: Crítica de la Razón Pura. (Trad. M. Morente).—Lib. Victoriano Suárez.—Madrid.—1928.
- KANT, Manuel: Crítica de la Razón Pura. (Trad. Fernández Núñez).—Imp. Zaez Hnos.—Madrid.—1934.
- KANT, Manuel: Prolegómenos.—Editorial Daniel Jorro.—Madrid.—1912.
- KANT, Manuel: Tratado de Lógica.—Editorial Araujo.—Buenos Aires. 1938.
- KANT, Manuel: Antropología.—Revista de Occidente.—Madrid.—1935.
- KANT, Manuel: Crítica del Juicio.—Lib. Victoriano Suárez.—Madrid.—1914.
- KANT, Manuel: Crítica de la Razón Práctica.—Biblioteca Clásica Universal.—Madrid.—1939.
- KANT, Manuel: Lo Bello y lo Sublime.—Barcelona.—1919.
- KLEMM, Otto: Historia de la Psicología.—Editorial D. Jorro.—Madrid.—1919.
- KULPE, O.: Kant.—Colección Labor.—Buenos Aires.—1939.
- NATORP, P.: Em. Kant, y la escuela filosófica de Marburgo.—Editor Francisco Beltrán.—Madrid.—1915.
- NEUSCHLOSZ, S. M.: Análisis del conocimiento científico.—Editorial Losada.—Buenos Aires.—1939.
- POINCARÉ, Henri: La ciencia y la hipótesis.—Espasa-Calpe.—Argentina.—1943.
- RENOUVIER, Charles: Los dilemas de la metafísica pura.—Editorial Losada.—Buenos Aires.—1944.

- RIBOT, Th.: La imaginación creadora.—Lib. V. Suárez.—Madrid.—1901.
- RUSSELL, Bertrand: El A, B, C. de la relatividad.—Ediciones Imán.—Buenos Aires.—1943.
- SCHELER, Max:—Ética. Nuevo ensayo de fundamentación de un personalismo ético.—Rev. de Occidente.—Madrid.—1941.
- SCHELER, Max.: El puesto del hombre en el cosmos.—Rev. de Occidente.—Madrid.—1936.
- SCHELER, Max: El saber y la cultura.—Editorial Cultura.—Santiago de Chile.—1937.
- WHITEHEAD, Alfred N.: Modos de pensamiento.—Editorial Losada.—Buenos Aires.—1944.



**Biblioteca de Letras**  
«Jorge Puccinelli Converso»

# SEMINARIO DE LETRAS

## NOTICIAS SOBRE LA UNIVERSIDAD DE SAN CRISTOBAL DE AYACUCHO Y SOBRE EL PERIODICO "EL PORVENIR"

(Dedicado al P. Fray Pedro Mañaricúa)

La Universidad de "San Cristóbal de Ayacucho", fué fundada el 3 de Julio de 1677 por el Obispo Dr. Dn. Cristóbal Castilla y Zamora. Este prelado consiguió los despachos Regio y Pontificio, y recabó para ella los privilegios y regalías de las de Lima, Méjico, Salamanca y Valladolid, otorgados por el Rey Carlos II, quien dió su aprobación y la acogió bajo su patronato por Cédula de 31 de diciembre de 1680, y el Papa Inocencio XI confirmó su fundación el 27 de diciembre de 1682. El virrey Dn. Melchor Portocarrero conde de la Monclova dió el pase el 15 de octubre de 1703; después de tres años de proceso para su fundación. La Universidad comenzó a funcionar en 1704, celebrándose la primera sesión del claustro universitario el 28 de febrero del mismo año (1); desde entonces tuvo una vida venturosa e ininterrumpida hasta 1876. Sin embargo, es necesario anotar que por decreto del Consejo de Gobierno (Santa Cruz) de 14 de noviembre de 1825, se reincorporó la Universidad con todas sus rentas, acciones y pertenencias al Colegio Seminario del mismo nombre, fundiéndose en un solo establecimiento bajo la denominación de "Colegio Seminario y Universidad de San Cristóbal" (2). Pero esto fué nominal, porque tanto el Colegio como la Universidad mantuvieron su autonomía, como lo demuestran sus libros de matrícula, sus libros de grados y sus actuaciones culturales, que se encuentran separados.

Desde 1704 hasta 1876, la Universidad marchó normalmente, dejando, a la postre, generaciones dignas de elogio. Pero, bien sabemos que con el "Reglamento de Instrucción de 1876" (marzo 18), de ese Reglamento que, como diría García Calderón Rey, "es una primera imitación científica excesiva y verbal de un gran plan europeo", se clausuraron las Universidades de Puno, Trujillo y Ayacucho. Don Manuel de Odriozola (3), Ministro de Instrucción del gobierno de Don Manuel Pardo, decía en su memoria: "Debo manifestaros las graves consideraciones que han obrado en el ánimo del gobierno, para reducir el número de Universidades y designar las que deben continuar funcionando, bajo la nueva forma que les ha dado". Y continúa con una serie de consideraciones ajenas a la índole del presente trabajo. Decía el mismo Ministro en su memoria leída en la Cámara de Senadores (4): "Deseoso de obtener toda la luz y el acuerdo posibles en la materia, convocó una numerosa e ilustrada comisión consultiva compuesta de los decanos de las Facultades de la Universidad de Lima, profesores experimentados e idóneos en cada uno de los grados de instrucción, y de hombres especiales dedicados al estudio de las leyes e instituciones de enseñanza y de educación". Como se ve, elaboraron el Reglamento una comisión formada de los elementos

1876

intelectuales más avanzados de esa época, tarea que duró ocho meses de labor continuo, y fué promulgado por don Manuel Pardo, sin comentarlo a las Cámaras respectivas. Es entonces que surge, especialmente en la Cámara de Diputados, una serie de polémicas, que son dignas de ser estudiadas. Quien lea detenidamente los Diarios de Debates de ese año, aplaudirá a los H. representantes que defendieron tenazmente la no clausura de esos centros de instrucción y de educación; basta citar los nombres de los señores Herrera, Valdez, Rodríguez, Manzanares, quienes, con verbo enérgico demostraron categóricamente, que la clausura significaba la muerte de la cultura en esa pléyade de jóvenes ansiosos del saber; en cambio, criticará a los señores diputados Solar, Luna, Becerril, Pérez, etc. que abogaron por la clausura. Sin embargo, después de varias sesiones, luego de interesantes polémicas, clausuráronse las tres Universidades. La Universidad de Puno cerró sus puertas para siempre. La Universidad de Trujillo se reinstaló solemnemente el 23 de abril de 1894, en virtud de la ley de 27 de octubre de 1891, que había ordenado su reorganización (5). Y en lo que respecta a la Universidad de San Cristóbal de Ayacucho, se suscitó una serie de hechos, que interesa señalar con algún detenimiento.

Desde 1786 a 1881 la juventud ayacuchana hizo las gestiones pertinentes para la reabilitación de la Universidad; y el 25 de octubre de 1883, el entonces general don Andrés Avelino Cáceres, ordenó su instalación, nombrando al Dr. Marcelino Cleto Sáonz, Rector de la Universidad. El 13 de enero de 1884 fué la solcmne reapertura, en la que pronunció el doctor Salvador Cavero el discurso académico de orden. Pero el 31 de enero de 1885, el Comandante General Pedro Más dió el decreto de clausura (6). Finalmente, el 14 de noviembre de 1886 (7) se dió el cúmplase a la ley del Congreso de 25 de octubre del mismo año, adjudicando la renta y bienes de la Universidad de Ayacucho al Colegio Nacional de San Ramón — hoy "Mariscal Cáceres". Con esto terminó la larga existencia de la otrora célebre Universidad, que diera hijos brillantes y ejemplares maestros.

El 21 de julio de 1881 los estudiantes, bachilleres y doctores de la Universidad de San Cristóbal, después de una braga penosa, formaron una sociedad denominada "Club Cristoforino", que tuvo como fin "trabajar por el progreso y bienestar de la capital, y sobre todo por la reorganización definitiva de la extinguida Universidad". Para esto editaron un periódico titulado "El Porvenir", aprovechando de que Ayacucho fuera el asiento del gobierno de don Nicolás de Piérola y de su Congreso.

El Periódico "El Porvenir" es del tamaño del Diario Informativo "La Tribuna" de esta capital, contiene interesantes noticias sobre temas diferentes y, en especial, con informaciones referentes a la Universidad. Salieron a luz 5 números, de periodicidad quincenal. El número primero es del día jueves primero de setiembre de 1881. Este ejemplar tiene un sugestivo editorial y un importante artículo de Marcelino Cleto Sáez, que historia las rentas de la Universidad y propone la creación de impuestos para su mayor sostenimiento. El número 2 es del día jueves 15 de setiembre; el número 3 no existe por haberse extraviado y no haber sido posible hallar un ejemplar hasta el presente. El número 4 del martes 15 de noviembre. Y el número 5 del miércoles 7 de diciembre. Este último número tiene ocho páginas, mientras que los anteriores tienen solamente cuatro. Los periódicos se encuentran en la Biblioteca del Convento de San Francisco de Ayacucho. Cada número tiene una sección de "crónicas", dedicado exclusivamente a realzar las intervenciones de los representantes, así vemos en uno de los números que dice: "Entre tanto séanos permitido enviar nuestra gratitud a los respetables miembros de la Comisión de Instrucción por el señalado servicio que han tenido a bien dispensarnos. No dudamos que la Asamblea Nacional dará una prueba más de su justificación y amor a la instrucción de la juventud, aprovechando el referido dictamen". En otra parte, termina diciendo: "Adelante, apóstoles de la civilización".

No existe ejemplares del periódico "El Porvenir" en ninguna de las Bibliotecas de la capital. El Padre Fray Pedra Mañaricúa, en su trabajo "Un siglo de periodismo en Ayacucho" (8), hace sólo una ligera mención, sin especificar el porqué de la aparición del mencionado periódico. Añado a esto, que esta publicación fué dirigida por los estudiantes que se quedaron sin hogar cultural para, a través de sus páginas, hacerse oír por la conciencia nacional cómo esas juventudes necesitaban de aquel centro de instrucción y, por ende, abogaban en pro de su reapertura. Es así como, en el primer número del periódico se encuentra el acta de instalación del "Club Cristoforino"; y en el número dos, un interesante artículo, escrito por el bachiller Juan P. Villanueva, quien a la vez fué el editor del periódico, en cuyas líneas puédesse apreciar el profundo sentimiento de protesta de un estudiante que añoraba la rehabilitación de ese templo del Saber.

El acta de instalación del Club Cristoforino, y el artículo de Juan P. Villanueva, son transcritos a continuación.

I

### CLUB CRISTOFORINO

"Publicamos en seguida los documentos relativos a la organización de esta importante Sociedad, que día a día cuenta con mayor número de miembros. He aquí el acta de la instalación y los oficios de su referencia:

#### ACTA DE INSTALACION

"En la ciudad de Ayacucho, capital del departamento de su nombre y de la República, a los veinticinco días del mes de julio de mil ochocientos ochenta y un años, reunidos los infrascritos bachilleres en la Facultad de Letras en el Salón de la antigua Universidad de San Cristóbal, según lo acordaron previamente, y

#### CONSIDERANDO:

"Que es deber de todo hombre procurar el bienestar y progreso del país de su nacimiento, empleando todas sus facultades y todos los medios posibles;

"Que Ayacucho necesita del desvelo y esfuerzo de sus hijos para salir del estado de postergamiento que aún se halla, por causas que es demás enumerar;

"Que esa situación se prolongaría indefinidamente, con perjuicio de la Sociedad y de cada uno de aquellos, si no trabajasen con perseverancia por mejorarla;

"Que sólo mediante la asociación, que es palanca más poderosa de las sociedades para remover los inconvenientes que se presentan en su marcha progresiva, se podrá conseguir el fin indicado;

"Que el hecho de ser Ayacucho, el lugar designado por hoy para la residencia del Supremo Gobierno, y para las funciones de la Asamblea Nacional, es una circunstancia bastante favorable para que podamos contar en nuestros trabajos con la benéfica cooperación de los primeros poderes de la República;

"Que el artículo séptimo del Estatuto Provisorio garantiza a todos los ciudadanos el derecho de asociarse pacíficamente, y con esta garantía se puede ejercer toda actividad en provecho del bien público, sin que nadie esté autorizado para impedirlo.

#### RESOLVIERON:

Primero.—Formar una Sociedad que se denominará "Club Cristoforino", en atención a que sus fundadores son bachilleres en la Facultad de Letras y alumnos de la extinguida Universidad de San Cristóbal;

Segundo.—Que serán miembros de esta Sociedad todos los presentes y cualesquiera otros Bachilleres, Licenciados o Doctores, los aspirantes a grados universitarios y demás particulares que acrediten estar animados de los mismos propósitos y de la voluntad firme de inscribirse en ella;

Tercero.—Que la Sociedad tendrá por fin trabajar por el progreso y bienestar de esta capital y del Departamento, y de una manera especial por la reorganización definitiva de la Universidad de San Cristóbal, empleando al efecto cuantos medios estén a sus alcances y fomentando la instrucción, estimulando la industria e iniciando o apoyando todo proyecto que tienda a la mejora social;

Cuarto.—Que la Sociedad tendrá un carácter literario y por consiguiente se esforzará por realizar todo adelanto en esta materia, ora fundando un periódico y suscribiéndose a los más importantes que se publican en los demás departamentos de la República y en el extranjero, ora celebrando sesiones académicas, en las que se disertará sobre cualquier ramo del saber humano.

Quinto.—Que, después de instalada la Sociedad, suscribiendo esta acta y eligiendo un Presidente, un Vice-presidente, un Secretario, un Pro-secretario, y un Tesorero, se nombrará una Comisión para que formule un Reglamento, en el cual además de determinar de una manera amplia los fines de la Sociedad y los deberes de los socios, se fijará la organización que debe tener aquélla;

Sexto.—Nombrar provisional y respectivamente Presidente y Vice-presidente, Secretario, Pro-secretario y Tesorero a los señores D. Jerardo Sáez, D. Diego Vega, D. Juan Pablo Villanueva, D. Miguel Medina y D. Manuel María Muñoz.

Séptimo.—Comisionar para la redacción del Reglamento a los señores D. Juan Crisóstomo Moreno, D. Manuel Galindo Orcacitas, D. Fortunato Tirado, D. José Majín Villanueva y D. Manuel Fernando Medina.

Con lo que dió fin al acuerdo, protestando todos los que suscriban cumplir fielmente con el fin que se han propuesto y las obligaciones que han contraído, y disponiendo además que el Presidente ponga en conocimiento del Sr. Coronel Prefecto y Comandante General del Departamento la instalación del "Club Cristoforino".

Jerardo Sáez, Presidente; Diego Vega, Vice-Presidente; Manuel María Muñoz, Tesorero; Buenaventura Beas, Juan Crisóstomo Moreno, Manuel Galindo Orcacitas, José Majín Villanueva, Dionisio Miranda, Rufino Medina, Manuel Fernando Medina, Benigno Cruzat, Manuel Galván, Fernando Aguilar, Fortunato Tirado, Juan Pablo Villanueva, Secretario, Miguel Medina, Pro-Secretario.

## II

### CLUB CRISTOFORINO

#### Un voto de gratitud

"La juventud está de plácemes.

"El dictamen de la H. Comisión de Instrucción relativo a que se habilite esta Universidad, conforme lo han solicitado los bachilleres en la Facultad de Letras y algunos aspirantes a grados universitarios, ha merecido la unánime aprobación de la Excma. Asamblea Nacional.

"Tal aspiración legislativa es un triunfo para Ayacucho, y triunfo tanto más valioso y espléndido cuanto que para ello fué menester que se emprendiera una verdadera campaña desde 1876, en que se suprimió esta Universidad.

"En efecto, desde entonces han sido constantes los reclamos que de esa inconsulta supresión hizo el vecindario de Ayacucho, ya por medio de actas populares, ya por medio de los debates de sus H.H. Representantes, ya, en fin, por medio de expedientes seguidos por particulares. Pero desgraciadamente todas cuantas gestiones pudieron hacerse en este sentido, han tenido que estrellarse contra los informes apasionados e injustos de los miembros del Consejo Superior de Instrucción, quienes llenos de presunción y dominados por un incalificable egoísmo, se han opuesto con una tenacidad sin ejemplo a todo proyecto de reorganización o habilitación de nuestra Universidad.

"Ignorantes de lo que es la sierra, sin conocernos más que por oídas o sólo por la lectura de algunos consejos escritos en tiempo de Francisco Pizarro, y sobre todo, cegados por su furioso empeño en negarnos la instrucción facultativa, se han permitido formular apreciaciones a cual más desfavorables y ofensivas respecto del estado de nuestra cultura intelectual y moral, faltándonos por poco el que hubiesen asegurado que aún estábamos vestidos de pieles y de plumas.

"Por eso, en su necio orgullo, han tratado de centralizarlo todo en Lima, y hacer de Lima el Perú, mirando con desdén a los demás pueblos de la República; por eso, han cerrado las Universidades de Ayacucho, Puno y Trujillo, sin que los incesantes clamores de una juventud numerosa ávida de ciencia, hubieran sido parte de disuadirles de su temeraria obra de destrucción y por eso, en fin, han procurado que la instrucción facultativa fuera inaccesible a la juventud de los departamentos del interior, y especialmente a los desheredados de la fortuna. Conculcada así la justicia por ese puñado de desalmados monopolistas, la carrera profesional en lo ulterior era el patrimonio exclusivo de una diminuta clase acomodada; y, en tanto, la inmensa mayoría que vivía en la escasez y privaciones debían de quedar reducida a la condición de parias, por aquello de Maquiavelo: "para poder gobernar al pueblo es preciso embrutecerlo".

"Tan rudo golpe, dado a la instrucción superior importaba nada menos que un atentado contra el derecho de aprender y de enseñar, y el entronizamiento del tutelaje de la sociedad en su más excelsa atribución, tal que no se había pretendido ni aún bajo la férrea dominación española.

"Y así apenas es creíble que, en aquellos aciagos tiempos del oscurantismo y del Santo Oficio, hubiese habido hombres tan imbéciles y fanáticos que arrojaran la libertad del pensamiento y proscibieran la instrucción de la mujer; es por demás increíble y cínicamente escandaloso que en este siglo de luces, en el último tercio del siglo XIX, y en un país clásico por sus instituciones liberales y democráticas, nuestros Gobiernos y nuestros Congresos hubieran aniquilado la enseñanza facultativa, suprimiendo tres Universidades, so pretexto de introducir reformas en la instrucción pública.

"Preciso es que los declarados enemigos de la reorganización de nuestra Universidad sepan, una vez por todas, que la juventud de Ayacucho no pretende ni quiere abrir las puertas de la instrucción facultativa a la incompetencia, como ellos han supuesto o querido suponer, sugeridos nada más que por su egoísmo y mala fe. Preciso es que los tales tengan bien entendido que, lejos, muy lejos de eso, pedimos que la instrucción, en todos sus grados se sujete estrictamente al Reglamento General del Ramo; que se destierre de ella todo género de abusos que pueden hacerla defectuosa. Pero no queremos que bajo este pretexto se cierren los establecimientos; no queremos que bajo el disfraz de reforma de la instrucción se mate la instrucción misma. La reforma de una institución no consiste, pues, en extinguirla, en matarla, sino en corregirla y mejorarla. La juventud que está animada de verdadero deseo de saber, la juventud que a fuerza de estudio y de perseverancia trata de escalar la áspera y difícil cumbre de la ciencia, puede decir a sus gobernantes lo que Ajax le decía al airado

Júpiter, que la había envuelto entre las tinieblas: "¡Oh gran Dios! Dáanos luz, y después pelea contra nosotros".

"Por fortuna, la estrechez de miras y el exclusivismo de ayer han caído por tierra, y sobre sus ruinas se han levantado un gobierno de principios más equitativos, —el gobierno del Excmo. Sr. D. Nicolás de Piérola— y Ayacucho, tumba del despotismo ibero y cuna de nuestra independencia, ha venido a ser lugar de su establecimiento.

"Este nuevo orden de cosas y la circunstancia de que esta misma ciudad viniera también en ser el lugar de las funciones de la Asamblea Nacional, nos han inspirado la confianza de que podíamos solicitar con las probabilidades de un buen resultado la reapertura de nuestra antigua y privilegiada Universidad.

"El eccito, pues, ha correspondido a nuestros deseos. Nuestros apreciables huéspedes, los H.H. Diputados a la Asamblea de 1881, han hecho justicia a la causa de la juventud ayacuchana.

"La habilitación de esta Universidad, aprobada en sesión del día 11, es ya una ley, y sólo esperamos que el Ejecutivo ponga el cúmplase respectivo (9).

Ahora bien: queremos ser siempre justos, y dar al César lo que es del César.

"Si es natural y justo que nos quejemos con amargura de aquellos que nos irrogaron inmensos perjuicios, en la carrera que nos dedicáramos —si hasta es dable que podamos maldecir de esos inquisidores de la inquisición facultativa;— es también muy natural y justo que nos manifestemos reconocidos a la Excmo. Asamblea Nacional por el beneficio que acaba de dispensarnos al habilitar la Universidad de San Cristóbal de Ayacucho.

"¡Honor y gloria a quienes han sabido interpretar nuestras necesidades, probando así su justificación y levantando patriotismo! ¡Honor y gloria a quienes han sabido ser los verdaderos apóstoles de la juventud, que es la esperanza de la Patria! Para ellos el corazón sólo puede tener un sentimiento: la gratitud.

Juan P. Villanueva."

- 1) Datos tomados de los Archivos originales de la Universidad, los que serán objeto de un estudio especial.
- 2) "Anales Universitarios del Perú" por D. José Paz Soldán. Tomo II, imprenta de la "Epoca". Lima, 1862.
- 3) Diario de Debates (Diputados). Ordinario. Imprenta de "El Nacional". Lima, 1876.
- 4) Diario de Debates (Senadores). "Tipografía del Comercio". Lima. 1876.
- 5) "Las Universidades Menores", de César Antonio Ugarte, Imprenta del "Centro Editorial". Lima 1916.
- 6) "El Peruano". Boletín Oficial. Semestre Primero. Lima. 1885.
- 7) "Leyes y Resoluciones" de Ricardo Aranda. Edición Oficial 1887.
- 8) "Boletín Bibliográfico de la Universidad de San Marcos, Lima Junio de 1944. Nº 1-3.
- 9) Dice el periódico, que en la sesión diurna del 11 de setiembre de 1881, así como en la sesión nocturna del mismo día, la Asamblea Nacional aprobó la habilitación de la Universidad de Ayacucho, esperándose de un momento a otro que se diera el cúmplase, lo que según parece no llegó a darse por los apuros y cambios que hubo al poco tiempo.  
Lima, 17 de julio de 1946.

Vidal Galindo Vera.—Alumno del 4º año de Educación.

**Vidal Galindo Vera**

Alumno del IV año de la Facultad  
de Educación (Sección Historia)

# La Escritura Cosmológica

Curso de Historia del Arte  
Americano y del Perú.

## a) Proemio, b) Teoría, c) Conclusiones

### a) PROEMIO

El primer rasgo saltante que sorprendió a los Cronistas Hispánicos, desde el punto de vista de la economía, fué el hecho de que la Cultura Incaica no hubiera dado en sus transacciones al fundamento monetario la importancia legal vinculándolo con los metales preciosos, ya que el oro era universalmente reconocido como el "patrón" del sistema de cambio.

Los conquistadores, acostumbrados como estaban a la continuidad cultural del viejo mundo, no pudieron clasificar nuestro acervo ni darle el valor que le correspondía, pensando que la falta del sistema monetario, que tanta importancia tenía para ellos, era uno de los tantos signos evidentes del estado de barbarie. Por eso tomaron para sí el rol paternal de civilizarnos, a su modo.

A este primer rasgo de apreciación unilateral, se suma un segundo rasgo, que es de orden eminentemente espiritual, y que podemos denominar como la segunda gran sorpresa hispana: ¡la falta de escritura!... Ellos no podían concebir un adelanto grande sin el concurso de este auxiliar que relacionaba a los hombres.

Las investigaciones realizadas han tratado de sondear ese misterio, porque se ha supuesto con razón suficiente, que una población numerosísima y repartida en un territorio lato debía de poseer siempre un medio tangible de perennizar sus principios esenciales a través del tiempo, ya que para esto no podría haber sido suficiente el movimiento migratorio interno originado por los mitimaes que tuvieron por finalidad primordial controlar el sojuzgamiento de los pueblos y hacer cumplir las ordenanzas agrarias que se impartían desde la ciudad sagrada del Cusco.

Atisbos de esa inquietud por saber de la escritura empiezan a formularse a lo largo de los escritos oficiales y particulares de los Cronistas y también en la pluma crítica de los Americanistas cuya labor podemos dividir en dos grandes grupos:

El primer grupo estaría formado por todos aquellos que suponen la no existencia de la escritura incaica. Sus aseveraciones se sustentan directamente en los restos reales de la cultura material que no muestra la presencia de grafías que formen un abecedario al estilo fenicio o latino, es decir, que el análisis que ellos realizan corresponde a un ángulo de observación estrictamente europeo.

El segundo grupo sería el que trata de oponerse al anterior y que para defender su punto de vista se coloca en un "mirador" propiamente americano. Las interpretaciones de los elementos que constituyen este grupo divergen entre sí buscando derroteros inciertos y sutiles, pero con muchos puntos de sustentación aceptable. Entre los seguidores de este último grupo podemos colocar a Verneau, a Paul Rivet, Max Uhle, Larco H., Russell Castro, Rafael L. Delgado, y muchos otros; ya que por intermedio de ellos surge la función del QUIPU QUECHUA, la del CONTADOR CAÑARI o la de los PALLARES MOCHICAS.

Sin embargo, a través de sus afirmaciones se llega, desgraciadamente, a dar a estos implementos una cualidad estadístico-económica y demográfica que no puede aislarse del concurso nemotécnico indispensable y que por tanto no poseería una función completa de escritura.

Sabemos por Historia, que los Quipus, si es verdad que son el mayor avance de contaduría comercial y demográfica gracias al empleo de lanillas de colores y de diversa dimensión y longitud en la América Andina, no salen del plano que sólo sirve para acreditar la encuesta numérica de producción y de consumo, es decir, que sólo se queda el Quipu en el campo meramente material sin llegar a vincular la inquietud espiritual de los elementos que viven en comunidad y que se reconoce como rol primordial de la escritura (fig. 1).



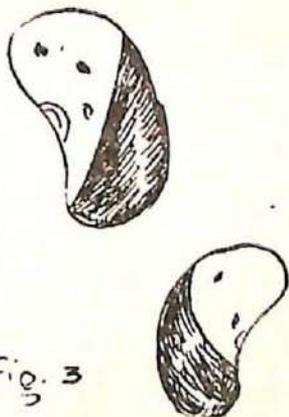
El Contador Cañari, tampoco puede conjeturarse una clase de escritura, porque las soluciones de continuidad son todavía más acentuadas y sólo se ha llegado a comprobar que el juego de casilleros y de piedras de colores significan unidades, decenas, centenas y millares que se combinan en los diferentes depósitos ortogonales que están ubicados en tres planos (fig. 2).

Mayor certeza pudiéramos hallar en los Pallares Mochicas, pero los signos que se retratan en los ceramios son reducidos a pequeños puntos que ocupan la mitad de la zona del pallar mientras la otra mitad está totalmente pintada, y por otra parte, se parece mucho al juego europeo llamado "dominó", que pierde su característica de ser una modalidad de abecedario; esto podemos corroborar cuando los pallares no aparecen en todos los ceramios pintados sino en una especie de danza de guerreros y como adorno complementario. Sin embargo, supone todavía el autor de esa teoría la gran importancia del hallazgo que, más

bien, yo la encuentro en otro sentido que ya pertenece al terreno arqueológico por lo que me privo de explicarlo mayormente (fig. 3).

Además de estas distintas teorías de buscar y hallar una escritura andina, podemos nombrar también lo referente a los PETROGLIFOS, o sea, a esos símbolos pintados en las enormes lajas de los cerros-atalayas o junto a los lugares de los entierros aéreos inaccesibles. Si es que se puede tomar como una especie de escritura, ella sería de "característica eminentemente religiosa" y con un nexo que asocie el origen de la vida, el culto de las fuerzas naturales que imperaron sobre la inquietud del aborígen y la adoración a los muertos, porque son abundantes los signos que señalan el Cosmos, los del Amaru, los del Hombre y de la Llama; y sólo aparecen en lugares escogidos a propósito y junto a las tumbas, diferenciándose por esta razón de las "Estelas Mejicanas" que tienen la huella de ser verdaderos códices (fig. 4).

Fig. 3



Queda, pues, siempre en pie la posibilidad o la negación de existencia de un elemento capaz de concatenar la perennización del pensamiento de los pobladores del Ande a través del tiempo, para ello desligamos los restos que pertenecen al terreno de la Arqueología, salvo en el caso de que puedan vincularse con inspiraciones artísticas, donde trato de colocarme a lo largo de la explicación de mi teoría.

Tal interrogante artístico-histórico me ha movido a efectuar este sondeo tan sugestivo y a la vez difícil; para lo cual respeto la opinión que tenga cierta base de verdad midien-

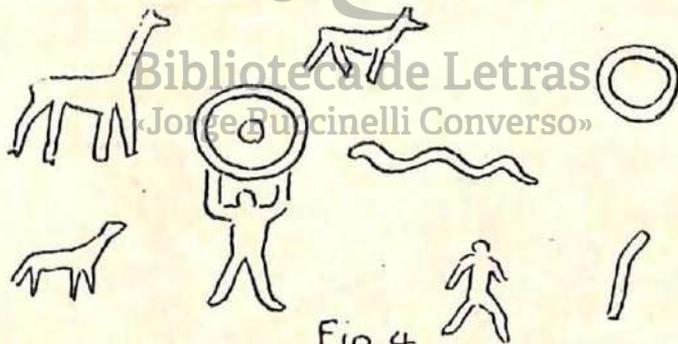


Fig. 4

do sus posibilidades gracias a un análisis sereno sobre cuyas discriminaciones estructuro mi propia teoría, es decir, **mi propia manera de interpretar el hallazgo de la escritura Incalca.**

#### b) — TEORIA

Trataré de estructurarla apartándome de las disquisiciones que se han hecho en pro o en contra de la Teoría Megalítica que sería causa de otro trabajo, y adoptando una posición que refleje el ASPECTO ESTETICO Y UTILITARIO, por que es la posición desde donde se puede encuadrar este punto con mayor fondo de verdad eslabonada.

En esta ocasión, mi labor no será sino la de presentar, dentro de un esquema sintético, una **pequeña hipótesis racionalista** haciendo ver la posibilidad de una forma de escritura que vincula el aspecto material de la cultura con los lindes del área espiritual. Yo la nombro, arbitrariamente: **ESCRITURA COSMOLOGICA**.

Ahora bien. Todo aquel que haya observado los edificios incaicos desparramados a lo largo del territorio que ocupó la nobleza del Imperio Incaico, habrá llegado a preguntarse alguna vez la causa o el motivo por el que los artífices-arquitectos dejaron de labrar ciertas secciones de los sillares que forman parte de la estructura de esos edificios.

Cuando apreciamos sus paredes laterales o el frontispicio, aparecen unas prominencias o "TETONES" repartidos a lo largo de la superficie libre de la piedra labrada que es el elemento de su construcción.

Yo mismo me he preguntado muchas veces la causa de esta anomalía dentro de un trabajo tan detallista y matemático que logró resolver el acabado de las superficies y el ensamble perfecto de las juntas... Y sin embargo quedada esa huella olvidada constituyendo un algo disonante frente a la belleza uniforme y admirable... ¿POR QUE? (fig. 5).

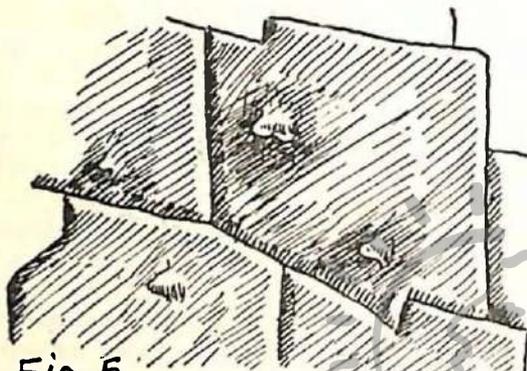


Fig. 5

convertí en un vivo interrogatorio de las personas doctas que poseían mayor experiencia histórica y artística que yo. Diversas han sido las interpretaciones dadas por ellos acerca de esas prominencias.

De todas ellas, solamente tres merecen el respeto de un análisis:

Biblioteca de Letras  
«Jorge Puccinelli Converso»

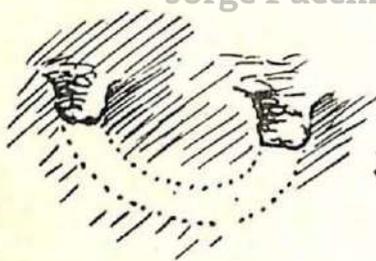


Fig. 6

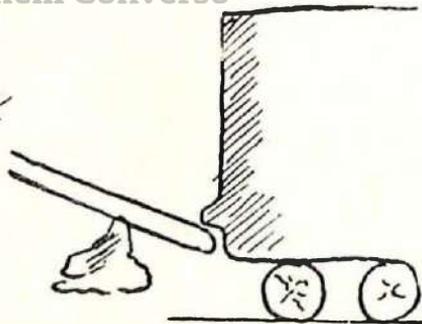


Fig. 7

**La primera:** "que se trata de argollas hechas en la misma piedra y que el tiempo no ha logrado destruir totalmente; que su construcción estaba destinada a servir como un juego de poleas para levantar las demás piedras haciendo las veces de una grúa" (fig. 6).

**La segunda:** "que las prominencias se destinaban a servir de puntos de apoyo a las palancas con que se auxiliaban en el transporte de las grandes piedras hasta que éstas

fuesen colocadas en el sitio que les correspondía dentro del edificio, ya que los tientos de arrastre y las sogas resbalaban en la piedra pulimentada debido a su peso enorme de toneladas, no obstante los rodillos de madera que utilizaban en el rodaje" (fig. 7).

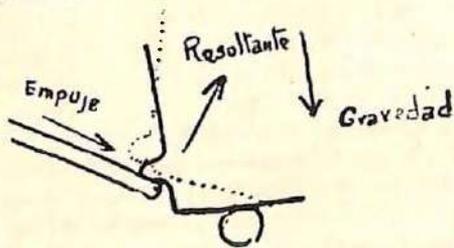
La tercera: "que se debe solamente a un capricho desconocido de los artistas-arquitectos, ya que el trabajo dependía únicamente de ellos".

De inmediato se aprecia, que las dos primeras interpretaciones son simplemente de orden técnico: sirven para fines de construcción. En cambio la tercera, es de finalidad incierta y por ello motivo de supuestos que se pueden relacionar posteriormente.

Para poder fundamentar mi teoría, es necesario que antes haga ver la poca consistencia de estas interpretaciones, ya que a simple vista parecen ser convincentes.

La primera de ellas se ha basado en que parecen ser prominencias truncadas y forman "pares" en un mismo nivel horizontal. Este hecho hace concebir que sean restos de argollas. En cambio se presentan tres hechos que destruyen totalmente esta teoría: a)—que los pares de tetones no existen en todas las piedras y si los hay, algunos son tan pequeños y delgados que jamás han podido levantar grandes bloques sin antes quebrarse ya que la cohesión de las moléculas en las piedras es poco consistente; b)—a veces, cuando se presentan dos tetones en una misma piedra, no están horizontales y juntos sino que guardan gran distancia y que vendría a ser un factor de mínima resistencia, siendo una argolla, para el ascenso de otras piedras; otras veces sólo se presenta un tetón, faltando el gemelo sin que aparezca ninguna huella de que haya existido; c)—no podían servir de argollas porque el peso de otras piedras a quienes servía, hubiese desgajado primero la que ya estaba en el muro antes que elevar la otra porque además del peso neto tenía que vencer la fuerza de la gravedad que necesariamente tenía que oponerse.

La segunda interpretación se escuda en la facilidad con que se pueden trasladar enormes bloques de piedra usando palos que hagan las veces de palanca y como un aditamento de seguridad y punto de apoyo era necesario una pequeña saliente en la superficie de la piedra, fuera del tren de rodamiento que se hizo por medio de rodillos colocados bajo el sillar y que iban cambiando durante el avance ayudados por tientos y sogas que halaban desde adelante por encima del plano inclinado. Esta segunda interpretación acerca de la existencia de los tetones, también se puede destruir con sólo tres hechos: a)—si se usaron



rodillos de madera para hacer rodar la piedra encima de ellos, es lógico que entre el suelo y la piedra ya existiese un vacío de separación que podía muy bien haberse utilizado para colocar la palanca con mayor seguridad; luego esa pequeña prominencia o tetón estaba demás y era inútil debido a su poca seguridad mientras se construía; b)—si todavía aceptamos que el tetón cumplía esa misión, recordando

un poco de física, veremos que si la otra punta de la palanca se apoyase en dicha saliente, la piedra trataría de levantarse hacia arriba pero no avanzaría adelante, obedeciendo a la fuerza resultante (fig. 8); c)—supongamos que todo lo que hemos dicho no es suficiente, pero una vez que se ha terminado la construcción y por respeto a la belleza total del edificio han debido ser borradas esas huellas que a simple vista tienen un aspecto anti-estético para cualquier observador aunque él no sea artista... y sin embargo no las hicieron des-

aparecer y permitieron que afease el acabado y pulimentado de la superficie exterior de la piedra junto a los altorrelieves que representan el "amaru" en el dintel de las puertas o en sitios especiales.

La tercera interpretación, no obstante ser oscura, la reservamos para el cuerpo de mi teoría en la que cumpliría la función "de enlace" entre el pueblo y los gobernantes.

---

La razón de que se haya permitido esculpir a los artífices los distintos TETONES, me sugieren las siguientes bases de defensa y aclaración, a fin de encauzar suficientemente mi teoría:

Que la prohibición de la escritura hecha por Pachakutec o los Incas anteriores, si hemos de tomarla como verídica, no fué total.

No se puede aceptar que esas prominencias cumplieran solamente una finalidad técnica para hacer más viable la construcción por haberse usado un material tan pesado como son los sillares de piedra, porque después han podido ser quitadas una vez que se concluyó la obra que debía ser a la vez que firme, ser bella, debido al esmero del trabajo.

Aún en el caso de que hubiesen servido para dicha finalidad, se aprecia de que no todos los tetones están en la parte baja del sillar sino que se reparten indistintamente a lo largo de la cara pulida.

Además, no todas las piedras llevan ese signo, existiendo bloques grandes que no tienen y en cambio pequeños sillares que poseen más de uno.

Las formas que adoptan dichos tetones varían desde el ovoide alargado hasta el circular casi perfecto.

La variación también es susceptible de notarse en cuanto al volumen y altura que ellos tienen con respecto a las superficies donde se encuentran.

También se pueden relacionar con los tetones, unas depresiones o hundimientos que existen en algunas otras piedras, sin que éstas se lleguen a confundirse como señales gemelas para formar una argolla, y que en algunos casos parecen estar hechas a propósito.

Una cuestión sorprendente se nos revela cuando algunos edificios no tienen estas señales y en cambio otros sí. Al hacer el examen de la clase de edificios que están exentos de tales signos se constata que son los "edificios ceremoniales suntuosos", y por el contrario los Palacios de la nobleza incaica los conservan.

Se exceptúa la afirmación anterior cuando ingresamos al aposento de MAMA-QUILLA, ubicado dentro del Coricancha, donde esos signos vuelven a aparecer, y que vendrían a darnos un dato interesante que eslabona la teoría. Esa sala o recinto se dedicó a la Luna y las Estrellas, es decir, a las constelaciones.

Desde otro punto de vista, no todas las construcciones incaicas tienen el llamado "doble muro", luego la belleza artística se supeditaba a la cara externa más que a los interiores, con excepción de los del Templo del Sol que por su función ritual la labor arquitectónica debía ser perfecta por dentro y por fuera. Sin embargo de esa disposición artística, se permitió la disonancia estética de los tetones junto al símbolo amaru en las fachadas de los edificios suntuosos.

Surge, pues, el lógico razonamiento de que tales signos formaron una especie de código, mejor dicho, una ESCRITURA INCAICA ESPECIAL.

Por otra parte, si aceptamos que los Incas del Tahuantinsuyo organizaron una "Historia Oficial" de los hechos un poco diferente a la historia legal a fin de que pasase como ejemplo de las generaciones, debemos suponer que esta escritura o código incaico fué para

exclusivo uso de los gobernantes aunque su proyección fuese popular. Es en este instante que podemos valernos de la tercera y última interpretación que dejamos en suspenso por considerarla abstracta: los arquitectos aunque formaban un AYLLO de especialización en el trabajo eran dirigidos por los parientes consanguíneos del monarca, quienes podían llegar a saber el significado de esas "prominencias o tetones" y el uso que se les debía dar, porque si no hubiese sido así, jamás hubieran permitido que los artistas hubieran dejado signos solamente por el puro capricho de dejarlos. Se deduce pues que existía un plan, una función que los tetones debían cumplir debido al desorden en que aparecen dentro de la construcción afeando el pulido con salientes de diversa altura y diversa forma.

Los Incas necesitaban instruirse en el fin primordial de su investidura para poder legislar la realidad eminentemente agraria del Imperio Andino.

La etapa de preparación destinada para ese fin se cristalizó en el YACHAY-HUASI de Inca Roca y otros sitios semejantes, y de cuyas enseñanzas y aprendizaje no tenemos clara noticia, aunque sepamos de los Amautas que siempre eran de la nobleza.

Siendo los Emperadores los responsables directos de la buena marcha agraria de sus gobernados, tenían ellos que saber emplear, necesariamente, las diferencias climáticas que aparecen con los cambios de las estaciones.

Ese conocimiento no podía realizarse de manera primigenia ya que el escaso núcleo del clima benigno y de la tierra feraz originaba la necesidad de conocer y dominar los niveles isóbaros e isóclinos.

De todo lo que hemos venido diciendo se desprende que esos TETONES tenían una finalidad posterior importante que cumplir en la marcha progresiva del agro incaico sirviendo como un libro donde se podía descifrar la influencia cósmica como generadora de los cambios en el ambiente porque el medio inhóspito de la sierra tenía el dominio telúrico inmediato, y para poder continuar la labor uniforme de los anteriores Monarcas, y quienes debían saber con mayor derecho y precisión eran el Inca sucesor y sus allegados más próximos.

Esta nueva realidad hace aparecer a los edificios suntuosos cumpliendo una finalidad más amplia que no sólo era para servir de morada sino también para la enseñanza gubernamental y popular perennizando los primeros conocimientos a lo largo de la vida del Imperio y en provecho del pueblo. Así surgió también el concepto de una nueva forma estética dirigida en el labrado de las piedras.

Y en último término, podemos vincular las Agujas Solares o INTI-HUATANAS a la función que cumplían los TETONES, porque también estas agujas no son sino unas prominencias que se elevan de la superficie de una piedra formando un pequeño monolito total que se utilizó para saber la marcha del sol y precisar los solsticios y equinoccios. Además era necesario que estos Inti-huatanas se colocaran en una cumbre para que el sol fuese aprisionado desde el levante hasta el ocaso. Mientras tanto, los tetones de los edificios por tener otra finalidad semejante pero más amplia podían ubicarse en las ciudades del gobierno central, donde también el sol los baña dando lugar a un interesante y sugestivo juego de luces y sombras, que muy bien podían llegar a suplir a los Inti-huatanas que se construían para ser colocados en los centros agrarios que estaban lejos de la ciudad.

Después del somero análisis que se ha realizado ya no se puede conjeturar como un mero capricho artístico del arquitecto la permanencia de los tetones y el misterio de su función. Se desprende, en cambio, para ellos un rol importante que cumplir a lo largo de la cultura incaica y en donde podía estar supeditada la inquietud que el hombre sentía en su espíritu frente a la manifestación de las fuerzas naturales, pero ocupando un plano secundario ya que lo primordial era la continuidad administrativa y de disposiciones legislativas uniformes que solamente la tradición no hubiera llegado a cumplir exactamente.

c)—CONCLUSIONES

**Primera:** Las Prominencias o Tetones en los Edificios Incaicos no fueron hechos con ninguna finalidad técnica, y si en algo sirvieron durante la construcción, su utilización tuvo otro fin posterior importante.

**Segunda:** El que aparezcan en los Palacios suntuosos y no haya en los Edificios Cereemoniales, vincula su existencia con la vida y labor gubernamental del Inca, antes que con el rito o la religión imperial.

**Tercera:** Siendo el Imperio Incaico de un gobierno que tenía características teocrático-militares, estos tetones vinculaban esos dos grandes derroteros: a)—la forma de legislación agraria para los pueblos sojuzgados, por ser el Inca el centro del gobierno; y b)—la inquietud religiosa frente al cosmos, por ser el Huillac-Uma, hermano del Inca y cabeza de la religión imperial.

**Cuarta:** Debiendo existir, obligatoriamente, los tetones, nació una nueva forma estética en el trabajo de construcción incaico y que a simple vista parece de capricho arquitectónico dentro de la sobriedad, perfección y belleza.

**Quinta:** Esos Tetones, de acuerdo a su indistinta distribución en la superficie de los edificios semejan copia de las constelaciones que imperan en el cielo andino. Se refuerza tal hecho cuando los hallamos en el interior de la sala que se designó a la Luna y las Estrellas, mostrándose como un CODICE DE ESCRITURA INCAICA, es decir, una ESCRITURA COSMOLOGICA de fines utilitarios.

**Sexta:** La prohibición de la escritura en el Imperio Incaico no fué total, ya que quedaron los Tetones como índices de legislación permanente, que se asemeja al rol que desempeñaban los Inti-huatanas dentro de los centros agrarios, cuya presencia suplían y ampliaban en la ciudad.

**Sétima.**—Era una escritura solamente para la élite porque aparecen en los Palacios suntuosos de la nobleza y no hay en las casas destinadas para el pueblo.

**Octava:** Fué permanente este signo, porque sus huellas están claras en los distintos edificios que ocuparon los distintos Incas, cada uno de los cuales mandaba construir su propio palacio añadiendo nuevos conocimientos. De este hecho podemos descartar a los "Incas legendarios".

J. CESAR ZANABRIA H.

---

## Libros Adquiridos para el Seminario de la Facultad de Letras (Octubre a 22 de Noviembre)

### Libros adquiridos por el Seminario

- Varios.—Cuadernos de Historia de España. T. I, II, III y IV.
- Verges, Pierre.—Fiestas y Danzas en el Cusco y en los Andes.
- Vargas Ugarte, Rubén.—Manuscritos Peruanos en la Biblioteca Nacional T. III. Edit. Gil. Limt.
- Vargas Ugarte, Rubén.—Manuscritos Peruanos en las Bibliotecas de América T. IV. Edit. Gil. Lima.
- Mendiburu, Manuel de.—Diccionario Histórico Biográfico del Perú T. IV, V, VI, VII, VIII, IX, X, XI. Edit. Gil. Lima 1938.
- San Cristóbal, Evaristo.—Diccionario Histórico Biográfico del Perú. Apéndice. T. I, II, III y IV. Edit. Gil. Lima 1938.
- Moreno, Laudelino.—Historia de las Relaciones Inter-estatales de Centro América. «Jorge Puccinelli Converso»
- Belaúnde, Ginassi, Manuel.—La Encomienda en el Perú. Edit. Mercurio Peruano. Lima.
- Frish, Víctor; Shipley, Joseph; Rodín, Augusto. Edit. Poseidón. Buenos Aires.
- Basadre, Jorge.—Historia de la República del Perú. T. I y II. Edit. Cultura Antártica. Lima. 1946.
- Maquiaveli, Niccolo.—Obras Políticas de N. Maquiavelo. Edit. Poseidón. Buenos Aires.
- Maquiaveli, Niccolo.—Obras Históricas de N. Maquiavelo. Edit. Poseidón. Buenos Aires.
- Universidad de Oxford.—El Legado de la India.—Edit. Pegaso. Madrid 1944.
- Universidad de Oxford.—El Legado de Egipto.—Edit. Pegaso, Madrid 1944.

- Universidad de Oxford.—El Legado de la Edad Media.—Edit. Pegaso. Madrid 1944.
- Universidad de Oxford.—El Legado de Roma.—Edit. Pegaso. Madrid 1944.
- Universidad de Oxford.—El Legado del Islam.—Edit. Pegaso. Madrid 1944.
- Universidad de Oxford.—El Legado de Grecia.—Edit. Pegaso. Madrid 1944.
- Vita, José Antonio de.—El Proceso Dialéctico de la Historia. Edit. El Ateneo.
- Ballesteros, Manuel.—Historia de la Cultura. Edit. Pegaso. Madrid.
- Angulo, Domingo.—Santa Rosa de Lima. Imprenta San Martí. Lima.
- García y García, José Antonio.—Relaciones de los Virreyes del Nuevo Reino de Granada. Imprenta Hallet.
- Cortés, José Domingo.—Parnaso Boliviano.
- Cisneros, Luis Benjamín.—Obras Completas. 3 tomos.
- Vicuña Mackenna, B.—Historia Crítica y Social de la Ciudad de Santiago.
- Montalvo, Juan.—Capítulos que se le olvidaron a Cervantes.
- Varios.—Lima Pre-colombina y Virreinal.
- Suardo, Juan Antonio.—Diario de Lima.
- Mugaburu (padre e hijo).—Diario de Lima.
- Prescott, Guillermo.—Historia de los Reyes Católicos.
- Alighieri, Dante.—La Divina Comedia. Edit. M. Soler. Barcelona. 1905.
- Gener, Pompeyo.—Historia de la Literatura. Edit. Montaner y Simón. Barcelona. 1902.
- Urteaga-Romero.—Fundación Española del Cusco y Ordenanzas para su Gobierno. Edit. Sanmartí. 1926.
- Valera Juan.—Obras Completas. 2 tomos. Biblioteca Cúspide. Buenos Aires.
- Faure, Ll.—Divagaciones Pedagógicas. Edit. Poseidón. Buenos Aires. 1943.
- Sarfatti, Margarita G. de.—Tiziano. Edit. Poseidón. Buenos Aires. 1944.
- Romero Brest, Jorge.—Historia de las Artes Plásticas". Edit. Poseidón. Buenos Aires. 1945.
- Romero Brest, Jorge.—Introducción a las Artes Plásticas. Edit. Poseidón. Buenos Aires. 1945.
- Goethe, Juan Wolfgang.—Teoría de los Colores.—Edit. Poseidón. Buenos Aires. 1945.
- Gauguin, Paul.—La Isla Félix.—Edit. Poseidón. Buenos Aires. 1942.
- Janneau, Guillaume.—El Arte Cubista.—Edit. Poseidón. Buenos Aires. 1944.
- Grimm, Hermann.—Vida de Miguel Angel.—Edit. Poseidón. Buenos Aires. 1943.
- Bliven, Bruce.—Hombres que crean el futuro.—Edit. Poseidón. Buenos Aires. 1943.

- Duret, Theodore.—Historia de los pintores impresionistas.—Edit. Poseidón. Buenos Aires. 1943.
- Payro, Julio E.—Tintoretto.—Editorial Poseidón. Buenos Aires. 1942.
- Berry, Ana M.—Leyendas de la Vida de los Santos.—Edit. Poseidón. Buenos Aires. 1942.
- Berry, Ana M.—Infancia de Jesús.—Editorial Poseidón. Buenos Aires. 1942.
- Mir, M.—Vermeer.—Edit. Poseidón. Buenos Aires. 1942.
- Rimaldini, Julio.—Degas.—Edit. Poseidón. Buenos Aires. 1943.
- Berry, Ana M.—Pasión, Muerte y Resurrección de Jesús a través del Arte.—Edit. Poseidón. Buenos Aires. 1942.
- Zocchi, Juan.—Durerero.—Edit. Poseidón, Buenos Aires. 1943.
- Romera, Antonio R.—Rubens.—Edit. Poseidón. Buenos Aires. 1944.
- Alexander, Franz.—Nuestra Era Irracional.—Edit. Poseidón. Buenos Aires. 1944.
- Llote, Andre.—Tratado del Paisaje.—Edit. Poseidón. Buenos Aires. 1943.
- Jaurés, Jean.—Historia Socialista de la Revolución Francesa. Tomos del I al VIII.—Edit. Poseidón. Buenos Aires. 1946.
- Josephson, Matheu.—Zola y su Epoca.—Edit. Poseidón. Buenos Aires. 1945.
- Horney, Karen.—El Autoanálisis.—Edit. Poseidón. Buenos Aires. 1943.
- Voronoff, Sergio.—Del Cretino al Genio.—Edit. Poseidón. Buenos Aires. 1944.
- Gómez de la Serna, Ramón.—John Ruskin.—Edit. Poseidón. Buenos Aires.. 1943.
- Gómez de la Serna, Ramón.—Oscar Wilde.—Edit. Poseidón. Buenos Aires. 1944.
- Pauli, Herta.—Alfredo Nobel.—Edit. Poseidón. Buenos Aires. 1943.
- Mann, Klaus.—André Gide.—Edit. Poseidón. Buenos Aires. 1944.
- Gil, Joaquín.—Bacquer. Obras Completas.—Edit. Poseidón. Buenos Aires. 1945.
- Gil, Joaquín.—Novelas Completas de Pedro A. Alarcón.—Edit. Cúspide. Buenos Aires. 1944.
- Mann, Thomas.—Freud, Goethe, Wagner, Tolstoi.—Edit. Poseidón. Buenos Aires. 1944.
- Arnold, Henry.—Iniciación a la Escultura.—Edit. Poseidón. Buenos Aires. 1945.
- Gide, André.—Trozos Escogidos.—Edit. Poseidón. Buenos Aires. 1945.
- Prinet, René.—Iniciación a la Pintura.—Edit. Poseidón. Buenos Aires. 1945.
- Payró, Julio.—Pintura Moderna.—Edit. Poseidón. Buenos Aires. 1944.
- Soto, Lucio.—El Arte Gótico.—Edit. Poseidón. Buenos Aires. 1941.

- Bonfils, Robert.—Iniciación al Grabado.—Edit. Poseidón. Buenos Aires. 1945.
- Rojas Paz, Pablo.—Cada cual y su Mundo.—Edit. Poseidón. Buenos Aires. 1944.
- Rinaldini, Julio.—Delacroix.—Edit. Poseidón. Buenos Aires. 1943.
- Payró, Julio.—Aristides Maillol.—Poseidón. Buenos Aires. 1942.
- Berry, Ana M.—Vida Pública de Jesús a través del arte.—Edit. Poseidón. Buenos Aires. 1942.
- Varios autores.—Antología del Pensamiento Español.—Colección Laberinto. 1945.
- Milton, John.—Areopagítica.—Edit. Fondo de Cultura Económica. México. 1942.
- Jiménez Rueda, Julio.—Letras Mexicanas.—Fondo de Cultura Económica. México. 1944.
- Sanin Cano, B.—Letras Colombianas.—Fondo de Cultura Económica. México. 1944.
- Vitier, Medardo.—Del ensayo americano.—Fondo de Cultura Económica. México. 1945.
- Weber, Alfredo.—Historia de la Cultura.—Fondo de Cultura Económica. México. 1945.
- Moreno Villa, José.—La Escultura Colonial Mexicana.—Edit. Fondo de Cultura Económica. 1945.
- Cossío del Pomar, Felipe.—La Rebelión de los Pintores.—Fondo de Cultura Económica. 1943.
- Von Rancke, Leopoldo.—Historia de los Papas.—Fondo de Cultura Económica. México. 1943.
- Salazar Adolfo.—La Rosa de los Vientos en la Música Europea.—Edit. O. S. M. Ciudad de México. 1940.
- Salazar Adolfo.—La Música en la sociedad europea (2 tomos).—Fondo de Cultura Económica. México. 1942.
- Vaillant, George.—La Civilización azteca.—Fondo de Cultura Económica. México. 1945.
- Buckhardt, Jacobo.—Reflexiones sobre la Historia Universal.—Fondo de Cultura Económica. México. 1945.
- Huizinga, O. J.—Homo Ludens.—Fondo de Cultura Económica. México. 1945.
- Bury, J. M.—La libertad de pensamiento.—Fondo de Cultura Económica. México. 1941.
- Croce, Benedetto.—La historia como hazaña de la libertad.—Fondo de Cultura Económica. México. 1942.

- Picón Salas, Mariano.—De la Conquista a la Independencia.—Fondo de Cultura Económica. México. 1944.
- Salazar, Adolfo.—Las grandes estructuras de la Música.—Fondo de Cultura Económica. México. 1940.
- Salazar, Adolfo.—Forma y expresión en la música.—Fondo de Cultura Económica. México. 1941.
- Marco Polo.—El Millón.—Edit. Galatea. México.
- Hering, Ernesto.—Los Fúcar.—Fondo de Cultura Económica. México. 1944.
- Navarro, José Gabriel. Artes Plásticas Ecuatorianas.—Fondo de Cultura Económica. 1945.
- Sánchez, Luis Alberto.—¿Existe América Latina?—Fondo de Cultura Económica. México. 1945.
- Guzmán, Augusto.—Tupaj Katari.—Fondo de Cultura Económica. México. 1944.
- Freyre, Gilberto.—Interpretación del Brasil.—Fondo de Cultura Económica. México. 1945.
- Valcárcel, Luis E.—Ruta Cultural del Perú.—Fondo de Cultura Económica. México. 1945.
- Arciniegas, Germán.—Este pueblo de América.—Fondo de Cultura Económica. México. 1945.
- García Zamudio, Nicolás.—Interdependencia de Hispanoamérica.—Fondo de Cultura Económica. México. 1945.
- Ramos, Arthur.—Las poblaciones del Brasil.—Fondo de Cultura Económica. México. 1944.
- Crespo, Alfonso.—Santa Cruz.—Fondo de Cultura Económica.—México. 1944.
- Benites, Leopoldo.—Argonautas de la selva.—Fondo de Cultura Económica. México. 1945.
- Braisford, Henry.—Voltaire.—Fondo de Cultura Económica. México. 1941.
- Marinecke, Friedrich.—El historicismo y su génesis.—Fondo de Cultura Económica. México. 1943.
- Burdhardt, Jacobo.—Del paganismo al cristianismo.—Fondo de Cultura Económica. México. 1945.
- Groethuisen.—La conciencia burguesa.—Fondo de Cultura Económica. México. 1943.
- Ribard, André.—Historia de Francia.—Fondo de Cultura Económica. México. 1941.
- Shotwell, J. T.—Historia de la Historia.—Fondo de Cultura Económica. México. 1940.

- Bartolomé de las Casas, Fray.—Del único modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión.—Fondo de Cultura Económica. México. 1942.
- Cassirer, Ernest.—Filosofía de la Ilustración.—Fondo de Cultura Económica. México. 1943.
- Varios.—Los Mayas Antiguos.—Fondo de Cultura Económica. México. 1941.
- Smith, Adam.—Teoría de los sentimientos morales.—Fondo de Cultura Económica. 1941.
- Husserl, Edmundo.—Meditaciones cartesianas.—Edit. Fondo de Cultura Económica. México. 1942.
- Xirán, Joaquín.—Amor y mundo.—Fondo de Cultura Económica. México. 1940.
- Zavala, Silvio y Castelo, M.—Fuentes para la Historia del Trabajo en Nueva España (siete tomos).—Fondo de Cultura Económica. México. 1939.
- Veytia, Mariano.—Historia Antigua de México (2 tomos).—Edit. Leyenda. México.
- Pérez Martínez, Héctor.—Cuanhtemoc.—Edit. Leyenda. S. A. México.
- Caesar Cante Costi, Egon.—Maximiliano y Carlota.—Edit. Fondo de Cultura Económica. México. 1944.
- Payson Usher, Albert.—Historia de las Invenciones Mecánicas.—Edit. Fondo de Cultura Económica. México. 1941.
- Jaeger, Werner.—Paideia (tres tomos).—Fondo de Cultura Económica. México. 1944.
- Cassirer, Ernest.—Antropología Filosófica.—Fondo de Cultura Económica. México. 1945.
- Haring, Clarence H.—Comercio y Navegación entre España y las Indias.—Fondo de Cultura Económica. México. 1939.
- Singer, Charles.—Historia de la Ciencia.—Fondo de Cultura Económica. México. 1945.
- Mommsen, Teodoro.—El mundo de los Césares.—Fondo de Cultura Económica. México. 1945.
- Aldington, Richard.—Wellington.—Fondo de Cultura Económica. México. 1945.
- Gooch, G. P.—Historia Contemporánea de Europa.—Fondo de Cultura Económica. México. 1943.
- Pirenne, Henry.—Historia de Europa.—Fondo de Cultura Económica. México. 1936.

- Beinto, José de.—Estampas de España e Indias.—Edit. Leyenda. México. 1946.
- Encina, Juan de la.—Velázquez.—Edit. Leyenda. Ciudad de México. 1944.
- Garcés Baca, Juan D.—Invitación a filosofar.—Fondo de Cultura Económica. México. 1940.
- Encina, Juan de la.—Goya.—Fondo de Cultura Económica. México. 1939.
- Millares Carlo, Agustín.—Nuevos estudios de paleografía española.—Fondo de Cultura Económica. México. 1941.
- Caillois, Roger.—El hombre y lo sagrado.—Fondo de Cultura Económica. México. 1942.
- Alvarado Tezozomoc, H.—Crónica Mexicana.—Fondo de Cultura Económica. México. 1944.
- Orozco y Berra, Manuel.—Códice Ramírez.—Edit. Leyenda. México. 1944.
- Gooch, G. P.—Historia e historiadores en el siglo XIX.—Fondo de Cultura Económica. México. 1942.
- Garcés Baca, Juan David.—Los Presocráticos (2 tomos).—Fondo de Cultura Económica. México. 1943.
- Vico, Giambattista.—Ciencia Nueva (dos tomos).—Fondo de Cultura Económica. México. 1941.
- Anquistin, L.—Rubens.—Edit. Galatea. México. 1943.
- Xiran, Joaquín.—Vida, obra y pensamiento de Bergson.—Edit. Leyenda. México. 1944.
- Hume, David.—Diálogos sobre religión natural.—Edit. Fondo de Cultura. México. 1942.
- Kant, Enmanuelle.—Filosofía de la Historia.—Fondo de Cultura Económica. México. 1941.
- Von Hagen, Víctor Wolfgang.—La fabricación del papel entre los aztecas y mayas.—Ed. Mundo Nuevo. 1945.
- Dilthey, Wilhelm.—El Mundo Histórico.—Edit. Fondo de Cultura Económica. México. 1944. — 2 ejemplares.
- Dilthey, Wilhelm.—Psicología y Teoría del Conocimiento.—Fondo de Cultura Económica. México. 1945. — 2 ejemplares.
- Dilthey, Wilhelm.—Hegel y el Idealismo.—Fondo de Cultura Económica. México. 1944. — 2 ejemplares.
- Dilthey, Wilhelm.—El hombre, el mundo y los siglos 16 y 17.—Fondo de Cultura Económica. México. 1944. — 2 ejemplares.
- Dilthey, Wilhelm.—Introducción a las ciencias del espíritu.—Fondo de Cultura Económica. México. 1944. — 2 ejemplares.
- Dilthey, Wilhelm.—De Leibnitz a Goethe.—Fondo de Cultura Económica. México. 1945. — 2 ejemplares.

- Dilthey, Wilhelm.—Teoría de la Concepción del Mundo.—Fondo de Cultura Económica. México. 1945. — 2 ejemplares.
- Dilthey, Wilhelm.—Vida y poesía.—Fondo de Cultura Económica. México. 1945. — 2 ejemplares.
- Sánchez, Luis A. y Basadre, Jorge.—Se han sublevado los indios.—Equívocas.—Edit. La Opinión Nacional. Lima. 1925.
- Iberico, Mariano.—Una filosofía Estética.—Edit. Sanmartí y Cía. Lima. 1920.
- Eguiguren, Luis Antonio.—Guerra separatista del Perú.
- González de Olguín, Diego.—Arte y Diccionario.—Imp. del Estado. Lima. 1901.
- Prince, Carlos.—Lima Antigua.—Imp. del Universo. Lima. 1890.
- Eguiguren, Luis Antonio.—La revolución de 1814.—Edit. La Opinión Nacional. 1914.
- Varios.—La Opinión Pública del Perú y el movimiento de 1914.—Imp. América. Lima. 1916.
- Pacheco, Zegarra G.—Guerra declarada al Perú y Bolivia, Por Chile.—Imp. Liberal. Lima. 1899.
- Paz Soldán, Juan Pedro.—Cartas históricas del Perú (Primera Serie).—Imp. Gil. Lima. 1920.
- Paz Soldán, Juan Pedro.—Cartas históricas del Perú (Segunda Serie).—Imp. Gil. Lima. 1921.
- Foronda, Valentín de.—Colección de Máximas.—Imp. de Benito Cano. Madrid. 1801.
- Prince, Carlos.—Suplemento a la Biblioteca Peruana Colonial.—Lima. 1912.
- Matto, Daniel.—Biografía de Dn. Toribio de Luzuriaga.—Ed. Gricar, Chiclayo. 1936.
- Prince, Carlos.—Bosquejo de la Literatura Peruana Colonial.—Lima. 1911.
- Irigoyen, Pedro.—La adhesión de la República Argentina al tratado de alianza defensiva Perú-Boliviana.—Edit. Sanmartí. Lima. 1919.
- García y García, José Antonio.—El monitor rebelde "Huáscar" y sus incidentes.—Imp. del Teatro. Lima. 1877.
- Paz Soldán, Mateo.—Geografía del Perú.—Edit. Didot Hermanos. París. 1862.
- Palma, Clemente.—Dn. Alonso Enríquez de Guzmán.—Lima. 1935.
- Rilke, Rainer, María.—Rodín.—Edit. Poseidón. Buenos Aires. 1943.
- Pijoan, José.—Summa Artis (Historia General del Arte). 9 tomos.—Edit. Espasa-Calpe. Madrid. 1942.
- Ráfols, J. F.—Historia del Arte.—Edit. Sopena. Barcelona. 1942.
- Sánchez, Luis Alberto.—Nueva Historia de la Literatura Americana.—Edit. Americalee. Buenos Aires. 1944.

- Santillán, Diego A. de.—Los fundamentos de la Geografía Económica de América.—Edit. Americalée. Buenos Aires. 1945.
- Delmar, Serafín.—La tierra es el hombre.—Edit. Americalee. Buenos Aires. 1942.
- Delmar, Serafín.—Los campesinos y otros condenados.—Edit. Orbe. Santiago de Chile. 1943.
- Haya de la Torre, Víctor R.—La Defensa Continental.—Edit. Americalee. Buenos Aires. 1946.
- Ortiz, Roberto.—Ideario Democrático.—Edit. M. Gleizer. Buenos Aires. 1937.
- Emerson, Ralph Waldo.—Diez Ensayos.—Edit. Americalee. Buenos Aires. 1943.
- Zúñiga, Neptalí.—Atahualpa.—Edit. Americalee. Buenos Aires. 1945.
- Marcu, Valerio.—La expulsión de los judíos de España.—Edit. M. Gleizer. Buenos Aires. 1945.
- Frank, Waldo.—El judío en nuestro tiempo.—Ediciones Ele. Buenos Aires. 1945.
- Ossorio, Angel.—Los fundamentos de la democracia cristiana.—Edit. Americalee. Buenos Aires. 1944.
- Sánchez, Luis Alberto.—Los fundamentos de la Historia Americana.—Editorial Americalee. Buenos Aires. 1943.
- Scheler, Max.—Ética (Primer tomo).—Revista de Occidente. Madrid. 1941.
- Scheler, Max.—Ética (Segundo tomo).—Revista de Occidente. Madrid. 1942.
- Mártir de Anglería, Pedro.—Décadas del Nuevo Mundo.—Edit. Bajel. Buenos Aires. 1944.
- Falk, Géza.—Liszt.—Ediciones Progreso y Cultura. 1942.
- Irving, Washington.—Colón, el descubridor.—Editorial Claridad. 1942.
- Schuré, Eduardo.—Wagner.—Editorial Suma. 1943.
- Estrada, José Manuel.—La Política Liberal bajo Rosas.—Editorial Claridad. 1942.
- Levene, Ricardo.—El Pensamiento Vivo de Mariano Moreno.—Editorial Losada. 1942.
- Timiriázev, K. A.—El Método Histórico en la Biología.—Edic. Pueblos Unidos. 1943.
- Murdock, George Peter.—Nuestros Contemporáneos Primitivos.—Fondo de Cultura. 1945.
- Renán, Ernesto.—Averroes y el Averroísmo.
- Duncker, Goldschmidt y Wittfogel.—Historia del Internacionalismo Obrero.—Edit. Cenit. Madrid.

- Acnín, N.—La victoria proletaria y el renegado Kaletsky.—Biblioteca Nueva. Madrid.
- Kant, Manuel.—Historia Natural y Teoría General del Cielo.—Edit. Lautaro. Buenos Aires. 1941.
- Leví, Eliphaz.—Historia de la Magia.—Biblioteca del Más Allá. Buenos Aires. 1944.
- Lenín, V. Y.—Ideario Bolchevista.—Ed. Lux. Lima. 1921.
- Lenín, V. Y.—¿Qué hacer?—Edit. Claridad. Buenos Aires.
- Lenín, V. Y.—El Comunismo de izquierda.—Biblioteca Nueva Madrid. Madrid.
- Lenín, V. Y.—La revolución de 1917 (dos tomos).—Edit. Cenit. Madrid. 1932.
- Lissagaray.—Historia de la Comuna de París.—Edit. Cenit. Madrid. 1931.
- Engels, Federico.—Anti-Duhring.—Edit. Cenit. Madrid. 1932.
- Croce, Benedetto.—La historia como hazaña de la libertad.—Fondo de Cultura Económica. México. 1942.
- Lenín, V. Y.—El extremismo, enfermedad infantil del comunismo.—Edit. Europa-América. Barcelona.
- Idiarte Borda C.—Juan Idiarte Borda (dos tomos).—Donación desde Buenos Aires).
- Lizondo Borda, Manuel.—Documentos Coloniales.—Tucumán. 1945.
- Marx, Carlos.—El Capital (cinco tomos).—Edit. Fuente Cultural. México.
- Tarlé, Eugenio.—La invasión de Napoleón a Rusia.—Edit. Claridad. Buenos Aires. 1942.
- Barrenechea, Mariano.—Edit. Claridad. Buenos Aires. 1944.
- Montalvo, Juan.—Siete Tratados.—Edit. Americalee. Buenos Aires. 1944.
- Bayard, Emilio.—Los grandes maestros del arte.—Edit. Glem. Buenos Aires 1943.
- Irving, Washington.—Los compañeros de Colón.—Edit. Interamericana. Buenos Aires. 1944.
- Tácito, Cayo Cornelio.—Las Historias (costumbres de los romanos).—Edit. Albatros. Buenos Aires. 1944.
- Tácito, Cayo Cornelio.—Los Anales (dos tomos).—Edit. Albatros. Buenos Aires. 1944.
- Landis, Carney.—La personalidad de la mujer.—Edit. Americalee. Buenos Aires. 1944.
- Kunert, M. C.—La sonata del diablo (paganini).—Emp. Edit. del Plata.—Buenos Aires. 1944.
- Maneido, Luis.—Cartas completas de Lord Chesterfield (dos tomos).—Edit. Albatros. Buenos Aires. 1944.

- Wholbourn, Hubert.—Diccionario Biográfico de Músicos célebres.—Edit. Anaconda. Buenos Aires. 1942.
- Bartech, R. H.—Oh! Tu mi Viena.—Compañía Edit. del Plata. Buenos Aires. 1943.
- Townsend, Máximo.—Alberto Durero.—Compañía Edit. del Plata. Buenos Aires. 1944.
- Henzel, Sebastián.—Félix Mendelssohn Basthloody.—Compañía Editora del Plata. Buenos Aires. 1943.
- Eckstein, Ernesto.—Nerón.—Compañía Editora del Plata. Buenos Aires. 1944.
- Iriarte, Tomás de (general).—Napoleón y la libertad hispanoamericana.—Soc. Impresora Americana. Buenos Aires. 1944.
- Faria Javier.—Velásquez.—Edit. Americalee. Buenos Aires. 1943.
- Mayer, A.—Wolfgang Amadeo Mozart (El músico de Dios).—Cía. Edit. del Plata. 1945.
- Ebers, George.—Ramsés II.—Compañía Edit. del Plata. Buenos Aires. 1943.
- Schumacher, E.—Napoleón III.—Compañía Editora del Plata. Buenos Aires. 1944.
- Grimm, Germán.—Rafael.—Compañía Editora del Plata. Buenos Aires. 1943.
- Brachvogel, A.—Música en el Rococó.—Compañía Edit. del Plata. Buenos Aires. 1942.
- Bocaccio.—Decamerón.—Edmour Mayo. Buenos Aires. 1942.
- Schopenhauer, Arturo.—El mundo como voluntad y representación. Biblioteca Nueva. Buenos Aires. 1946.
- Sánchez, Luis Amador.—El Greco.—Americalee. Buenos Aires. 1943.
- Montalvo, Juan.—Geometría Moral.—Americalee. Buenos Aires. 1944.
- Franco, Luis.—Poesía y Democracia (Walt Whitman). Americalee. Buenos Aires. 1945.
- Sainte-Beure, Q.—Proudhon (Vida y correspondencia).—Americalee. Buenos Aires. 1945.
- Fouillée, Alfredo.—Descartes.—Americalee. Buenos Aires. 1944.
- Montalvo, Juan.—Capítulos que se le olvidaron a Cervantes.—Americalee. Buenos Aires. 1944.
- Sanctis, Fco. de.—Historia de la literatura Italiana.—Americalee. Buenos Aires. 1944.
- Mora, Alfonso María.—La conquista española.—Americalee.—Buenos Aires 1944.
- James, William.—Los Ideales de la Vida.—Americalee. Buenos Aires. 1944.
- Fagnet, Emile.—J. J. Rousseau.—Americalee. Buenos Aires. 1945.
- Labriola, Arturo.—Voltaire.—Americalee. Buenos Aires. 1944.

- Boissier, Gastón.—Tácito.—Americalee. Buenos Aires. 1944.
- Taine, H.—Stuart Mill.—Americalee. Buenos Aires. 1944.
- Olmos, Pedro.—Gauguin.—Americalee. Buenos Aires. 1943.
- Necchslosz, S. M.—Ciencia y Cultura.—Americalee. Buenos Aires. 1944.
- Hahn, Emile.—Las hermanas Soong.—Edit. Claridad. Buenos Aires. 1942.
- Hoffmann-Harmisch.—Catalina la Grande.—Edit. Claridad. Buenos Aires. 1944.
- Cooper, Duff.—Talleyrand.—Edit. Claridad. Buenos Aires. 1943.
- Bassi, Angel C.—El Tirano Rosas.—Edit. Claridad. Buenos Aires. 1942.
- Macuse, Ludwing.—San Ignacio de Loyola.—Edit. Claridad. Buenos Aires. 1943.
- Schuré, Eduardo.—Wagner.—Ediciones Suma. Buenos Aires. 1943.
- Specht, Ricardo.—Beethoven.—Ediciones Suma. Buenos Aires. 1943.
- Lohman Villena, Guillermo.—El Arte Dramático en Lima.—Consejo Superior de Investigaciones Científicas. 1945. Madrid.
- Rodríguez, B.—Memorias del Gob. del V. Abascal (dos tomos).—Consejo superior de investigaciones científicas. Madrid. 1945.
- Mariátegui, José C.—Siete ensayos de la Realidad Peruana.—Biblioteca Amauta.
- Hebbel, Friedrich.—Judith.—Emecé. Buenos Aires. 1944.
- Quevedo, Francisco de.—Política de Dios.—Emecé. Buenos Aires. 1944.
- Melo, Francisco Manuel de.—Política Militar.—Emecé. Buenos Aires. 1944.
- Hume, David.—Investigación sobre el pensamiento humano.—Losada. Buenos Aires. 1945.
- Scheler, Max.—Esencia y forma de la simpatía.—Losada. Buenos Aires. 1942.
- Vasallo, Angel.—Nuevos Prolegómenos a la Metafísica.—Edit. Losada. Buenos Aires. 1945.
- Bacon, Francis.—La Nueva Atlántida.—Edit. Losada. Buenos Aires. 1941.
- Valentin, Veit.—Historia Universal (tres tomos).—Edit. Sudamericana. Buenos Aires. 1945.
- Caivano, Tomás.—Historia de la Guerra de América (Guerra del Pacífico). Lima.
- Bachmann, Carlos J.—Monografía de Lambayeque.—Imp. Torres Aguirre. Lima. 1921.
- Vargas, Gerardo.—La batalla de Arica.—Imp. Americana. Lima. 1921.
- Ruiz Fowler, José.—Departamento de Ayacucho.—Imp. Torres Aguirre. Lima. 1924.
- Daniel Valcárcel.—Rebeliones Indígenas (2 ejemplares).—P. T. C. M. 1946. Lima.

- Kant.—Prolegómenos.—Edit. Daniel Harr. Madrid .1912.
- Von Martin, Alfred.—Sociología del Renacimiento.—Fondo de Cultura Económica. México. 1946.
- Rostovtzeff, M.—Historia Social y Económica del Imperio Romano (dos tomos). Espasa-Calpe. 1937.
- Cicerón, Marco Tulio.—Obras Completas (seis tomos).—Edit. Anaconda. Buenos Aires. 1946.
- Alighieri, Dante.—La Divina Comedia.—Edic. Anaconda. Buenos Aires. 1945.
- Rodríguez Casado, Vicente.—Memoria del Gobierno del Virrey Abascal (tomos I y II).—Madrid. Sevilla. 1944.
- Lohman, Guillermo.—El arte dramático en Lima durante el virreinato.—Madrid. 1945.
- Honigsheim, Paul.—Voltaire as anthropologist.—Michigán. 1945.
- Honigsheim, Paul.—Max Weber as rural sociologist.—Michigán. 1945.  
(Los dos últimas obras han sido donadas de EE. UU.).
- Tupac Amaru, Juan (Memorias).—Cuarenta Años de Cautiverio.—Lib. e Imp. Miranda. Lima. 1945.
- Romero y Loayza.—Juan Santos, el Invencible.—Imprenta Miranda. Lima. 1942.
- Un imparcial Religioso (1780).—La Verdad desnuda.—Imp. Miranda. Lima. 1943.
- Molina, Cristóbal de.—Las Crónicas de los Molinas.—Imp. Miranda. Lima. 1943.
- Sahuaraura Titu Atauchi, Raphael José.—Estado del Perú.—Imp. Miranda. Lima. 1944.
- Loayza, Francisco A.—Cahuide no existió.—Imprenta Miranda. Lima. 1944.
- Romero, Carlos A.—Los héroes de la Isla del Gallo.—Imp. Miranda. Lima. 1944.
- Loayza, Francisco A.—Mártires y heroínas.—Im. Miranda. Lima. 1945.
- Valera, Blas.—Las costumbres antiguas del Perú.—Imp. Miranda. Lima. 1945.
- Tupac Amaru, José y otros.—Genealogía de Tupac Amaru y otros.—Imp. Miranda. Lima. 1946.
- Morúa, Fray Martín de.—Los orígenes de los Incas. Imprenta Miranda. Lima. 1946.
- Jil, Salomé.—La Hija del Adelantado.—Edit. Tipografía Nacional, Guatemala. 1936. (Envío del autor).
- Livio, Tito.—Historia Romana.—Joaquín Gil. Buenos Aires. 1944.

- Gilson, Etienne.—La Filosofía de la Edad Media.—Edit. Sol y Luna. Buenos Aires. 1940.
- Platón.—Diálogos.—Edit. Argonauta. Buenos Aires. 1946.
- Platón.—La República (dos tomos).—Edit. Emecé. Buenos Aires. 1945.
- Alberti, Rafael.—Poesía (1924- 1944).—Edit. Losada. Buenos Aires. 1946.
- Alonso, Dámaso.—Poesía de la Edad Media.—Edit. Losada. Buenos Aires. 1942.
- Dujovne, León.—Spinoza. T: I.—Edit. U. de Buenos Aires. 1941.
- Lozoya, Marqués de.—Historia del Arte Hispánico (Cuatro tomos).—Salvat. Edit. Barcelona. 1931.
- Angulo Iñiguez, Diego.—Historia del Arte Hispano Americano.—Edit. Salvat. Barcelona. 1945.
- Hossman, Elena.—Ambiente del Altiplano.—Ediciones Peuser. Buenos Aires. 1945.
- Echague, Juan Pablo.—Tierra de Huarpes.—Ediciones Peuser. Buenos Aires. 1945.
- Cabrera, Ana.—Rutas de América.—Ediciones Peuser. Buenos Aires. 1946.
- Hudson, G. E.—Allá lejos y hace tiempo.—Ediciones Peuser. Bs. Aires. 1946.
- Eyzaguirre, Jaime.—O'Higgins.—Zig-zag. Santiago de Chile. 1946.
- Gumucio, Alejandro.—Gabriela Mistral y el Premio Nobel.—Edit. Nascimento. Santiago. 1946.
- Sánchez, Luis Alberto.—Historia de América (dos tomos).—Edit. Ercilla Santiago. 1945.

Biblioteca de Letras

«Jorge Puccinelli Converso»

#### **Donación del Dr. Luis Alberto Sánchez**

- Liviller, Roberto.—Nueva crónica de la conquista del Tucumán.
- Auquetil, George.—Vertige.
- Ortega y Gasset, José.—El Espectador. T. VII.
- Del Mazo, Gabriel.—El Pensamiento Escrito de Irigoyen.
- Auquetil, George.—Satán conduit le bal.
- Díez Canseco, José.—Duque.
- Engels, Federico.—Origen de la Familia, de la Propiedad Privada y del Estado.
- Velarde, Héctor.—Tumbos de Lógica.
- Lawalle, José A. de la.—El Perú y la Gran Guerra.

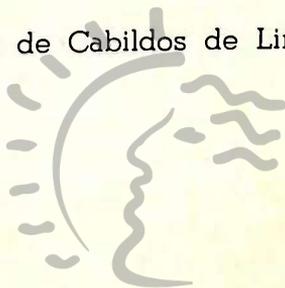
#### **Donados por el Dr. Daniel Valcárcel**

- Comte, Augusto.—Catecismo Positivista. Edit. Garnier Hnos. París.

- J. C. Tello. Editor. Revista "Inca" Vol. 2. Lima. 1938.  
Gutiérrez de Quintanilla, Emilio.—Preliminares para el estudio del Perú  
Pre-Colombino.  
Valcárcel, Carlos Daniel.—Garcilazo Inka.—Edit. C.I.P. Lima. 1939.

**Donados por la Srta. Leticia Struque**

- Bertran Lee.—Libro de Cabildos de Lima T. 8. 1575-78 (descifrado) año  
1935.  
Bertran Lee.—Libro de Cabildos de Lima T. 9. 1579-83 (descifrado) año  
1935.  
Bromley, Juan.—Libro de Cabildos de Lima T. 13. 1598-1601 (descifrado)  
año 1944.  
Bromley, Juan.—Libro de Cabildos de Lima T. 14. 1602-1605 (descifrado)  
año 1945.  
Shofield, Sophy.—Libros de Cabildos de Lima. Indice. 1535-1561. 1946



**Biblioteca de Letras**  
«Jorge Puccinelli Converso»

## NOTAS BIBLIOGRAFICAS

**JAIME IBÁÑEZ.**—"El Héroe" (poema).—Bogotá, 1946.

El admirable mundo poético colombiano tiene, entre sus múltiples virtudes, la extraña gracia de renovarse todos los días, y poder anunciar la aparición de poetas de dulce o fuerte talla, pero siempre alucinados por el supremo bien del amor espiritual a la palabra lírica.

En la nueva generación, tan pródiga en poetas plenos de señorío intelectual y de sagrada elocuencia interior, hoy surge un acento distinto pero de igual persuasión: Se trata de Jaime Ibáñez. Dos libros suyos han aparecido casi simultáneamente. Las pulcras páginas que tipográficamente proclaman su decidida libertad, del poema "El Héroe", y el caudal de honda ternura de "Tacita Doncella", aparecido con el signo de la revista "Verso", bajo el severo aliento de Vicente Garbasi.

Como en los antiguos poetas clásicos, podríamos decir unas palabras sobre la lírica y otras sobre la épica de esta recia y nueva voz. De la primera, recordaríamos sus sonetos a la manera castellana de un Siglo de Oro español, sin pátina y permanente en el gozo. "Soneto a la Sombra" y "Soneto al Sonido" son piezas de antología. Hay sencilla elocuencia en aquellos versos:

"Que no te hiera el viento, mano pura,  
ni por la voz te sientas perseguido,  
corza de luz huyendo en el oído  
por la pradera fiel de tu hermosura.

Tu esquivo cielo al tacto no perdura,  
rostro por la memoria perseguido;  
y tu número nunca poseído  
tiende al aire su fina arboladura.

Vasto jardín en río desbordado,  
desvelo de la luz o labio ausente  
te hacen huir o aparecer soñado.

Sin tu perpetuo corazón fulgente  
el amor no estaría enamorado  
ni el mundo pasaría por mi frente . . ."

En "El Héroe" abandona esa media clausura de su intimidad para elevarse a medidas de luz y de universo que lo acercan a todos los hombres:

"Yo no sé de qué tierra, de qué cielo  
vino él . . ."

expresará el poeta, alucinado, para en seguida exclamar:

"Todo lo acepta y todo lo reclama;  
él está como un aire vital entre las cosas;  
como una savia, o bien, como la sangre  
iluminando el corazón de América . . ."

La descripción del héroe no decae. "De sus dedos nacían las naciones fulgentes", dice el poeta. Y nos habla de cómo pudo entender el dolor de los Andes y también "de sus montañas voraces, sus afilados vientos' y cumplir su designio vital.

Jaime Ibáñez da una nota de moderno corte a la estructura antigua del poema épico, y al entregarle esta nueva gala, le entrega al mismo tiempo un sabor cósmico, partiendo del suelo americano y elevándose a las imponderables pero serenas regiones de la poesía universal.

L. F. X.

**JORGE CARRERA ANDRADE.**—*Secret Country* (poems).—New York, 1946

Esta edición de The Macmillan Company es una nueva contribución al conocimiento, en los Estados Unidos, de las manifestaciones de la más moderna poesía sudamericana. Se une a otras obras como "An Anthology of Contemporary Latin-American Poetry" preparada por Dudley Fitts, o la serie de "Five Young American Poets", en cuyo tercer volumen se daba cabida a Alejandro Carrión. Gracias a este tipo de ediciones, es posible que el lector americano del norte pueda familiarizarse con diversos aspectos de la lírica del sur.

La traducción de los poemas de Carrera Andrade se debe a Muna Lee, quien pone en evidencia las bellezas del original, con recato y discreción estéticas, a pesar de las evidentes dificultades que presenta la poesía del notable autor ecuatoriano, como muy bien lo hace notar John Peale Bishop en su introducción, en la que rememora sus días de colegio, cuando la imaginación le presentaba una arbitraria forma del Ecuador, que luego ha rectificado leyendo los versos de Carrera Andrade.

La edición de "Secret Country" es bilingüe, y al serlo, existe la posibilidad de volver al original cuando un giro, expresión o metáfora se torne oscuro, y el aficionado quiera indagar por la escondida intención que puso el poeta al traducir su pensamiento. Al someterse a este duro veredicto, al presentar los andamios de su obra, Muna Lee manifiesta su confianza en este trabajo realizado con la más pura honradez intelectual. Y Jorge Carrera Andrade demuestra, a su vez, su auténtica realidad de poeta, triunfante en la decisiva prueba de la traducción y lleno de su destino vital, en el que aflora la savia de un mundo joven.

¿Veremos pronto a nuestros poetas al alcance del público lector en inglés, como estos hermosos versos de Carrera Andrade? César Vallejo, con su tremenda raíz universal, podría ser el primero de ellos, a la manera de **pioneer** en esta aventura sobre otros mundos del pensamiento y de la poesía.

L. F. X.

Biblioteca de Letras  
«Jorge Puccinelli Converso»

---

## Actividades del Claustro

**Elección de autoridades de la Facultad.**—De conformidad con las disposiciones establecidas por el Estatuto Universitario, el Consejo de la Facultad, en sesión de 4 de mayo último, procedió a la elección de las autoridades de la Facultad de Letras. Fueron elegidos: el Dr. Luis Alberto Sánchez, Decano; el Dr. José M. Valega, Sub-Decano, y el Dr. Julio C. Tello, Delegado de la Facultad ante el Consejo Universitario.

Vacantes el Decanato y Sub-Decanato, por elección del Dr. Luis Alberto Sánchez al Rectorado de la Universidad y por renuncia del Dr. José M. Valega, respectivamente, el Consejo de la Facultad, en sesión de 14 de mayo último, eligió al Dr. José Jiménez Borja, como Decano; y al doctor Felipe Cossío del Pomar, como Sub-Decano.

**Delegados de la Facultad a la Asamblea Universitaria.**—Cumpliendo con las disposiciones pertinentes, el Consejo de la Facultad, en sesión de 8 de mayo último, eligió como Delegados de la Facultad a la Asamblea Universitaria, a los Sres. Dres. Luis Alberto Sánchez, Julio C. Tello, Jorge Basadre, Luis E. Valcárcel, José M. Valega, Teodosio Cabada, Luis F. Xammar, Augusto Tamayo Vargas y Felipe Cossío del Pomar.

**Director de la Revista.**—El Dr. José Gálvez, fué elegido por el Consejo de la Facultad en sesión de 6 de junio ppdo., Director de la Revista "Letras".

**Licencia.**—Le ha sido acordada, en sesión de 8 de mayo último, al Dr. Pedro Dulanto, la licencia que solicitara por el período de un año, como Catedrático Titular de Historia de América, en atención de haber asumido el Decanato de la Facultad de Educación.

**Delegado al Colegio Universitario.**—El Dr. Carlos Cueto Fernandini, fué elegido por la Facultad, en sesión de 15 de mayo, Delegado de la Facultad ante la Junta de Supervigilancia del Colegio Universitario.

**Profesor contratado.**—La Facultad, en sesión de 31 de mayo del presente año, acordó contratar los servicios del geólogo francés Sr. M. Pieyre, para el dictado de conferencias sobre Geografía Física.

**Institutos.**—A propuesta del Sr. Decano, en sesión de 4 de mayo, se crearon los siguientes Institutos y se nombraron a los profesores encargados de su organización: de Antropología al Dr. Julio C. Tello, de Etnología al Dr. Luis E. Valcárcel, de Historia al Dr. José M. Valega, de Filosofía al Dr. Julio A. Chiriboga, de Filología al Dr. Fernando Tola, de Literatura al Dr. José Jiménez Borja, y de Literatura Americana y Folklore al Dr. José Gálvez.

**Becas.**—El Consejo de la Facultad, en sesión de 8 de mayo ppdo. tomó conocimiento de los oficios del Concejo Distrital de la Municipalidad de La Victoria, por los cuales comunica haber concedido dos becas, para estudiantes de modesta condición económica que desearan seguir estudios universitarios, cumpliendo en esta forma un acuerdo de esa corporación.

**Delegados estudiantiles al Consejo de la Facultad.**—La Facultad, en sesión de 4 de mayo, tomó conocimiento del oficio del Centro Federado de Letras, por el que se comunica la elección de los estudiantes Srta. Leticia Struque y señores: Julio C. Pozo, Reynaldo Alarcón, Manuel Mejía Valera, Alberto Rubio Fataccioli, Miguel Guevara Morán, Carlos Wiese y Luis Anamaría como Delegados al Consejo de la Facultad.

**Centro Federado de la Facultad de Letras.**—De conformidad con las disposiciones vigentes, el alumnado de la Facultad de Letras, procedió en los días 12, 13 y 14 de junio a la elección de los Delegados Estudiantiles. Resultaron elegidos: por el 1er. año: los Sres. Arturo Salazar, Teófilo Espejo y César Córdoba; por el 2º año: los Sres. Luis Loli Roca, Pedro Alvarez del Villar y Carlos Delgado; por el 3er. año: los Sres. Miguel de la Flor, Augusto Zapata y José Bonilla Amado; por los 4º año: la señorita Hilda Marquez y los Sres. Juvenal Martel y Marciano García.

**Secretario de la Facultad.**—En sesión de 17 de mayo último, el Consejo eligió Secretario de la Facultad, al Sr. Alejandro Torres, que desempeña dicho cargo interinamente.

**Auxiliar de la Secretaría.**—En sesión de 4 de mayo, fué nombrado el Sr. Manuel García Porras, Auxiliar de la Secretaría de la Facultad.

**Jefe de Servicios.**—Fué promovido con fecha 6 de junio don Felipe Robles como Jefe de Servicios de la Facultad en reemplazo de don Juan Cárdenas que ha pasado a otra colocación.

**CATEDRAS Y PERSONAL DOCENTE DE LA FACULTAD DE  
LETRAS EN 1946**

- Castellano (General), Dr. Carlos Velit Ruiz  
Castellano (General), Dr. Enrique González Cárdenas  
Castellano (General), Dr. Anaximandro Vega  
Castellano (General), Emilio Champion.  
Castellano (General), Dr. Guillermo Ugarte Chamorro  
Literatura Universal (Introducción), Dr. Luis F. Xammar.  
Literatura Universal (Introducción) (2º desdoblamiento), Dr. Rodolfo Ledgard.  
Literatura Peruana (General), Dr. Augusto Tamayo Vargas  
Literatura Castellana (General), Dr. Aurelio Miró Quesada Sosa  
Literatura Antigua (Oriental y Griega), Dr. Fernando Tola Mendoza  
Literatura Antigua (Latina), Dr. Augusto Tamayo Vargas  
Literatura Medieval, Dr. Manuel Beltroy  
Literatura Moderna, Dr. Manuel Beltroy  
Literatura Contemporánea, Dr. Rodolfo Ledgard  
Literatura Americana, Dr. Luis Alberto Sánchez  
Literatura Peruana (Monográfico), Dr. Luis F. Xammar  
Castellano (curso avanzado) (1er. curso), Dr. José Jiménez Borja (con licencia).  
Castellano (curso avanzado), (1er. curso), Dr. Estuardo Núñez  
Literatura Castellana (Monográfico), Dr. Aurelio Miró Quesada Sosa  
Teoría Literaria, Dr. Alcides Spelucín  
Literatura Francesa, Dr. Robert Bazin  
Psicología General, Dr. Carlos Cueto Fernandini  
Lógica y Teoría del Conocimiento, Dr. Luis Felipe Alarco  
Introducción a la Filosofía, Dr. José Russo Delgado  
Metafísica y Ética, Dr. Luis Felipe Alarco  
Estética, Dra. Nelly Festini  
Historia de la Filosofía Antigua, Dr. Mariano Iberico Rodríguez  
Historia de la Filosofía Medieval, Rvdo. P. Bernardo Siebers  
Historia de la Psicología, Dr. Carlos Cueto Fernandini  
Historia de la Filosofía Moderna, Dr. Mariano Iberico Rodríguez  
Metafísica (curso de investigación), Dr. Julio A. Chiriboga  
Filosofía Contemporánea, Dr. Antero Peralta  
Psicología Experimental, Dr. Walter Blumenfeld  
Ética (curso de investigación), Dr. César Góngora Perea  
Seminario de Filosofía, Dr. Walter Peñaloza

- Sociología (Introducción), Dr. Roberto Mac Lean Estenós  
Historia y Geografía del Perú, Dr. Javier Pulgar Vidal  
Historia y Geografía del Perú, Dr. Juan Ubillús  
Historia y Geografía del Perú, Dr. Pedro A. Herencia Robles  
Historia y Geografía del Perú, Dr. Carlos A. Flores Galindo  
Historia y Geografía del Perú, Dr. Roberto Rioja Iparraguirre  
Introducción a la Historia Universal, Dr. Alberto Tauro  
Historia de la Cultura Moderna y Contemporánea, Dr. Teodosio Cabada  
(con licencia)  
Historia General de la Cultura Moderna y Contemporánea, Dr. Alberto  
Tauro  
Historia del Perú (Instituciones), Dr. Raúl Porras Barrenechea  
Historia del Perú (Instituciones) (colaboradora ad-honorem), Dra. Ella Dun-  
bar Temple (con licencia)  
Fuentes Históricas del Perú, Dr. Raúl Porras Barrenechea  
Fuentes de la Historia Universal, Dr. Roberto Reich  
Historia General del Arte, Dr. Felipe Cossío del Pomar  
Geografía del Perú, Dr. Javier Pulgar Vidal  
Geografía General, Dr. Víctor M. Dávila  
Historia General de la Cultura (curso avanzado), Dr. Teodosio Cabada (con  
licencia)  
Sociología (curso avanzado), Dr. Roberto Mac Lean y Estenós  
Sociología (curso avanzado) (2º desdoblamiento), Dr. Luis Cabello Hurtado  
Historia del Arte y del Perú, Dr. Felipe Cossío del Pomar  
Filosofía de la Historia, Dr. Daniel Valcárcel E.  
Arqueología Americana (Arqueología Norte y Centro Americana), doctor  
Julio C. Tello  
Arqueología Sudamericana (Arqueología del Norte y Centro Andino del  
Perú), Dra. Rebeca Carrión C.  
Arqueología del Sur Andino, Dr. Toribio Mejía Xesppe  
Arqueología Inkaica, Dr. Alejandro Arancibia  
Historia del Perú (Incas), Dr. Luis E. Valcárcel  
Historia del Perú (Conquista y Colonia), Dra. Ella Dunbar Temple (con li-  
cencia)  
Historia del Perú (Emancipación), Dr. José M. Valega  
Historia del Perú (República), Dr. Jorge Basadre (con licencia)  
Historia del Perú (República) Dr. José M. Valega  
Historia del Perú (República) (1er. y 2º desdoblamiento), Dr. Daniel Val-  
cárcel E.  
Historia de América, Dr. Pedro Dulanto (con licencia)

Historia de América, Dr. Andrés Townsend  
Antropología General (Paleontología Humana), Dr. Julio C. Tello  
Antropología General (Antropología Física), Dr. Pedro Weiss  
Antropología y Tipología, Dr. Julio Pretto  
Tipo-Psicología, Dr. Hans Hahn  
Zoogeografía,  
Fitogeografía, Dr. Augusto Weberbauer  
Antropología, Dr. Pedro Weiss  
Arte Antiguo Peruano, Dra. Rebeca Carrión C  
Introducción a la Etnología, Dr. Luis E. Valcárcel  
Historia de la Cultura Peruana, Dr. Luis E. Valcárcel  
Investigaciones etnológicas en el Perú (Trabajos de Campo y Gabinete),  
Dr. Jorge Muelle.

### PROFESORES DEL INSTITUTO DE LINGÜISTICA

Inglés, Sr. Arístides Castro  
Inglés, Dr. Miguel Sardon  
Inglés, Dr. Marcelo Llosa  
Inglés, Dr. Raúl López de la Fuente  
Francés, Dr. Darío Herrera Paulsen  
Francés, Br. Antenor Borja García  
Italiano, Dr. Siro Simoni  
Alemán, Sr. Federico Schwab  
Lingüística General, Dr. Pedro M. Benvenuto Murrieta  
Introducción a la Lingüística Indo-europea, Dr. Alberto Pincherle  
Latín (1er. curso), Dr. Fernando Tola Mendoza  
Latín (2º curso), Dr. Fernando Tola Mendoza  
Griego, Dr. Walter Peñaloza  
Fonética, Dr. José Farfán  
Quechua, Dr. Teodoro Meneses  
Introducción a la Lingüística Americana, Dr. William Townsend

### INTRUCTORES

Inglés, Srta. Thora Darsie  
Inglés, Sr. Abelardo Ortiz  
Inglés, Sr. Rogelio Carrera  
Inglés, Sr. Alfonso Rivero  
Inglés, Sr. Américo Usandivaras  
Inglés, Luis Faura Bedoya

## Grados de Bachiller en Humanidades

La Facultad, en sesión de 17 de junio del presente año, confirió el grado de Bachiller en Humanidades a la señorita Angélica Vigil de Plum, quien presentó una tesis titulada "Aspectos de la personalidad del doctor Francisco García Calderón".

—El señor Vicente Ugarte del Pino, optó el grado de Bachiller en Humanidades en sesión de 25 de junio último, sustentando como tesis: "Juan de Ovando y la Recopilación de Leyes de Indias".

—El señor Eduardo Zavaleta Aragón, optó el grado de Bachiller en Humanidades en sesión de 25 de junio último, sustentando como tesis: "La Rebelión de José Gabriel Condorcanqui, Tupac Amaru II".

—El señor Eugenio Chang Rodríguez, optó el grado de Bachiller en Humanidades en sesión de 23 de agosto último, sustentando como tesis: "Filosofía China, Confucio y Lao-Tse".

—El señor José Mejía Valera, optó el grado de Bachiller en Humanidades en sesión de 29 de agosto último, sustentando la tesis: "La familia y su organización social jurídica y política en el Perú Pre-Colombino".

—La señorita Gladys del Castillo, optó el grado de Bachiller en Humanidades en sesión de 23 de setiembre último, sustentando la tesis: "Relaciones Sexuales y el Matrimonio en el Ayllu".

—La señorita Amelia Tarcila Ríos Ríos, optó el grado de Bachiller en Humanidades en sesión de 30 de setiembre último, sustentando la tesis: "La Educación de los sentimientos estéticos en el Adolescente".

—El señor Raúl Castro Nestarez, optó el grado de Bachiller en Humanidades en sesión de 30 de setiembre último, sustentando la tesis: "El Comercio Colonial bajo los Habsburgos y los Borgones".

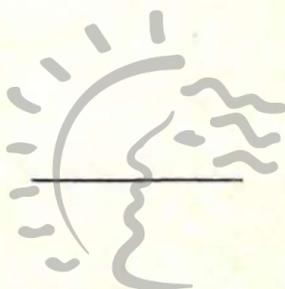
—El señor Jorge Guillermo Llosa Pautrat, optó el grado de Bachiller en Humanidades en sesión de 7 de octubre último, sustentando la tesis: "Fundamentos del Humanismo".

—El señor Eugenio Arias Fiscalini, optó el grado de Bachiller en Humanidades en sesión de 31 de octubre último, sustentando la tesis: "Teoría de la Mimeología".

### GRADOS DE DOCTOR

La Facultad, en sesión de 22 de junio, otorgó el grado de Doctor en Literatura al Bachiller señor Teodoro L. Meneses, quien sustentó como su tesis: "Crítica Literaria y Lingüística del Drama Quechua "El Pobre más rico de Gabriel Centeno de Osma".

—Con fecha 3 de julio, la Junta de Catedráticos otorgó el grado de Doctor en Historia al Bachiller señor Alberto Casa Vilca, quien sustentó la tesis: "Génesis y evolución de las Comunidades Indígenas de la ciudad de Ica".



**Biblioteca de Letras**  
«Jorge Puccinelli Converso»

## Homenaje a Leibnitz

En el Salón de Actos de la Facultad, el Instituto de Filosofía y Psicología tributó el 22 de noviembre último, homenaje a la memoria del filósofo alemán Guillermo Leibnitz, con ocasión de haberse conmemorado el tricentenario de su nacimiento.

El acto estuvo presidido por el Sr. Rector de la Universidad, Dr. Luis Alberto Sánchez. Hallábanse presentes en el estrado, Decanos y catedráticos de las distintas Facultades.

Inició la actuación, el Sr. Decano de la Facultad de Letras, Dr. José Jiménez Boria, quien expresó que la Facultad se asociaba por intermedio del Instituto de Filosofía y Psicología al homenaje universal que se le rendía al eminente filósofo.

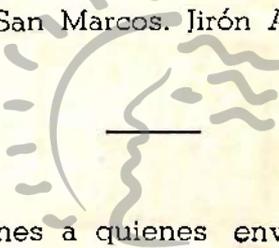
El Catedrático de Filosofía, Dr. Julio A. Chiriboga, Presidente del Instituto, se refirió a los móviles y fines de la creación de este organismo filosófico, expresó que el Instituto afianzará el prestigio del pensamiento peruano tanto en el territorio nacional como en el extranjero. Manifestó que esa actuación servía para iniciar las actividades de la entidad y señaló a Leibnitz como el precursor de la actual organización del trabajo científico.

En seguida ocuparon la tribuna los Dres. Mariano Iberico Rodríguez y Carlos Cueto Fernandini, respectivamente, quienes tuvieron a su cargo los discursos de orden. Abordaron los mencionados catedráticos diferentes facetas de la múltiple personalidad del filósofo.

Concluyó la actuación con las palabras del Rector de la Universidad Dr. Luis Alberto Sánchez, quien resaltó la importancia que tenía para esta casa de estudios la creación del Instituto de Filosofía y Psicología que en ese momento quedaba instalado y agradeció y felicitó a los oradores por sus brillantes intervenciones.

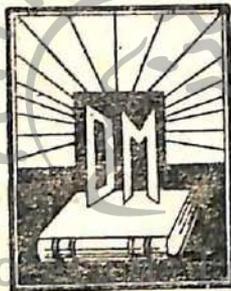
## ADVERTENCIA

La Correspondencia y Canje de la Revista dirígase al Seminario de la Facultad de Letras. Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Jirón Azángaro N° 931.



Las Instituciones a quienes enviemos la Revista LETRAS se servirán acusar recibo de los números que lleguen a su poder, a fin de continuar enviándoles nuestra publicación. La falta de este acuse de recibo determinará la suspensión del envío de los números posteriores.

Este acuse de recibo no es necesario si la Institución destinataria, nos favorece con el Canje de sus respectivas publicaciones.



Biblioteca  
«Jorge Puñacillo Converso»

Azángaro 858