

DESPLEGADO

# CURSOS Y CONFERENCIAS

REVISTA DEL COLEGIO LIBRE DE ESTUDIOS SUPERIORES



## SUMARIO

WALTER OSVALDO CRUZ: La investigación científica desde el punto de vista social. — RAUL MOGLIA: Estado actual de los estudios sobre "Facundo" de Sarmiento. — VICENTE FATONE: Leibniz y el problema religioso. — JOSE A. ENCINAS DEL PANDO: La teoría de la substancia en la filosofía de Leibniz. — VIDA DEL COLEGIO: Margarita Argúas: Homenaje a Lisandro de la Torre. — INFORMACION GENERAL: La situación universitaria. — BIBLIOGRAFIA.



AÑO XV  
Volumen XXX

DICIEMBRE  
DE 1946

# CURSOS y CONFERENCIAS

REVISTA DEL COLEGIO LIBRE DE ESTUDIOS SUPERIORES

Aparece el 30 de cada mes

Registro Nacional de la Propiedad Intelectual N°. 189.874

La revista publica las versiones taquigráficas de los cursos y conferencias que se dictan en el COLEGIO LIBRE DE ESTUDIOS SUPERIORES, revisadas y autorizadas por los mismos profesores, como también trabajos de señalado interés científico y cultural.

Además, en su sección de comentarios a libros y revistas, se ocupa de todo lo más significativo que aparece en la producción contemporánea. Solicita, por eso, un amplio canje, y asegura el resumen analítico de las publicaciones que se le envíen.

SUSCRIPCION ANUAL \$ 16.—

NUMERO SUELTO \$ 1.50

EXTERIOR ANUAL, 1 LIBRA ESTERLINA ó 5 DOLARES

Dirección y Administración: CANGALLO 1372 — U. T. 38 - 2432

BUENOS AIRES — ARGENTINA

Director:  
ARTURO FRONDIZI

Secretaria:  
BEATRIZ MAAS

## SUMARIO DEL NUMERO ANTERIOR

### HOMENAJE A ALEJANDRO KORN

FRANCISCO ROMERO: Alejandro Korn. — RAUL ALBERTO PIEROLA: Alejandro Korn y el pensamiento contemporáneo. — NORBERTO RODRIGUEZ BUSTAMANTE: Los apuntes filosóficos de Korn. — JUAN CARLOS GHIANO: Alejandro Korn, maestro. — JORGE GALINDEZ: Korn, filósofo de la libertad. — ANGEL D. MARQUEZ: Ideas pedagógicas de Alejandro Korn.

WALTER H. DELAPLANE: La agricultura en la posguerra. — El problema de que haya empleo para todos. — VIDA DE COLEGIO: Francisco Romero: Presentación del profesor Guido de Ruggiero. — Sara Kurlat de Lajmanovich: Una experiencia en la enseñanza del inglés básico. — Los libros. — Memoria, Inventario, Informe de Tesorería y Balance General de 1946.

A Ñ O X V

Volumen XXX

Número 177

C U R S O S

Y

CONFERENCIAS

DICIEMBRE

DE 1946

BUENOS AIRES

## La investigación científica desde el punto de vista social

por WALTER OSVALDO CRUZ

No es cosa que yo sepa, que se acostumbre dedicar una conferencia a alguien. Sin embargo, yo lo haré así. Esta conversación de hoy me ha sido inspirada por la conferencia pronunciada en Río de Janeiro por un hombre de ciencia argentino. A este investigador ejemplar, figura internacional de obreiro constructivo de la ciencia, dedico lo que escucharéis aquí. Ofrezco esta charla a Bernardo Houssay.

Les traigo una conferencia de muchas lamentaciones y algunas sugerencias. Tan distinta de lo que he escrito hasta hoy que no tengo la mínima idea de si la hice útil o no. Ustedes, señoras y señores, me lo dirán.

Muy difícil me ha sido encontrar argumentos y hechos para componer esta disertación. Si, por una parte, no me siento con la suficiente madurez para tratar asunto tan general, por la otra, el demostrar la importancia social de la ciencia se me figura un lugar común de tal naturaleza como si viniera a comprobar la esfericidad de la tierra u otro fenómeno de igual evi-

dencia. En realidad, lo que diré es más que conocido de todos los investigadores, pero no lo sabe la mayoría de los que integran la clase gobernante, entre los cuales hay quienes con sus recursos particulares podrían contribuir al desarrollo de la ciencia, y tampoco lo sabe, seguramente, el público en general.

La presente conferencia no constituye un todo metódicamente organizado sobre la cuestión, sino que sólo enfoca superficialmente los puntos siguientes: sugerencias sobre temas de propaganda científica; la ciencia pura y sus relaciones con la técnica; características del método científico; papel de la ciencia en la interrelación entre los hombres, y, finalmente, la contribución de la ciencia en la evolución del hombre.

### I. — De la propaganda científica

La propaganda es necesaria en los países en donde la ciencia es todavía incipiente o de fecha reciente su desarrollo, porque en ellos es la investigación considerada sencillamente como un oneroso lujo. Una tan falsa interpretación de la ciencia en el desenvolvimiento social se refleja en el apoyo insuficiente por parte de los dirigentes y en la falta de interés de los pudientes en ayudarla financieramente. Para el lego, el investigador es una personalidad exótica y algo extravagante, misteriosamente ocupado con microbios y con el complicado instrumental de experimentación.

Dejadme esta oportunidad para salir de las rígidas normas del raciocinio científico y presentar una interpretación, más o menos gratuita, sobre la causa de esta falsa interpretación de la ciencia. Una de las características principales del hombre primitivo es su temor a la naturaleza; es el miedo derivado de la ignorancia que impele al salvaje a adorar a su Dios Trueno o a divinizar a otros fenómenos naturales. Con la civilización, fué este temor transferido a los que se acercaban desde el mundo exterior para ilustrarlo. Llevados por este espíritu, persiguieron los hombres de la Edad Media a los alquimistas —estos empíricos investigadores de la naturaleza—, y aún a hombres esclarecidos como Giordano Bruno y, asimismo a investigadores clásicos como Galileo. En la actualidad este pri-

mitivo pavor se encuentra alterado a causa del nuevo concepto, popularizado después de los sorprendentes y magníficos hallazgos de la ciencia moderna. Presupónese que, para que un investigador tenga éxito, es necesario que en él tremule la llama del genio. Por ello, en el presente, se ha convertido la antigua actitud hostil en incoloro respeto, y sólo el investigador destacado llega a ser considerado por el público como un talento venerado.

En los países industriales, en donde ya han comprendido que la ciencia es la fuente de las realizaciones técnicas, esta conferencia carecería de oportunidad; pero en los países sudamericanos es necesidad apremiante hacer propaganda de la ciencia. Es indispensable destruir el misterio en torno al hombre de ciencia. Es indispensable divulgar el método por el cual alcanza el investigador su fin, exponiendo al público sus dificultades y las características de su trabajo. Es muy importante que el público sepa que los laboratorios no son lúgubres retortas humeantes y líquidos de cristalina belleza, sino, como prosaicamente lo dijo Claude Bernard, la cocina de la ciencia. Huid de los laboratorios muy limpios y bien arreglados, porque ahí no se fabrica la ciencia. Los hallazgos importantes raramente provienen de la concepción genial, y aun cuando en este caso, la idea nueva sólo surge en aquel que ha trabajado mucho en el problema, en especial preocupándose de su solución. Es elaboración subconciente de asunto digerido durante largo tiempo. El distingo del diletante es su devoción al genio de la ciencia. Eligen la imaginación como centro del método científico. Las teorías del principiante salen de la punta de la pluma fáciles, precisas, armónicas. Durante los primeros años de un investigador nuevo hay un proceso continuo de renovación de su espíritu. La práctica rápidamente se encargará de hacerle ver que sus nociones sobre la ciencia son inadecuadas. Aprenderá que el método científico descrito por Bacon poco contiene de las generalidades presentadas y mucho de trabajo manual, indigno siempre de aparecer en teorizaciones. No quiero aquí presentaros a la ciencia como simple obra de las manos y al investigador como un mecanismo, pero, siendo la ciencia sólo una actividad humana, tendrá el trabajo que contribuir con la mayor parte de la cose-

cha de sus frutos. La ciencia está constituida por un sistema en el que el trabajo rutinario, una intuición analítica especial y el don de interpretar bien los hechos han de estar presentes en conveniente equilibrio entre sí.

Permítanme repetir: no esperemos tipos geniales para la construcción de la ciencia del mañana, porque es menester principalmente trabajo, y si tenemos en cuenta la tesis de que el genio es extenuación, entonces la ciencia será: trabajo y más trabajo. En las ciencias biológicas experimentales, contribuyen los animales con mucha sangre y mucha víscera, y el hombre únicamente con salpicaduras de genio. El investigador no es otra cosa que un técnico especializado y, como tal, necesita de medios convenientes de producción, una subsistencia asegurada y lugar bien definido en la estructura social de su país. No respetemos al hombre de ciencia, ayudémoslo.

El conocido inmunologista Bordet, interpelado acerca de cómo había llegado a tan brillantes resultados, contestó: "Sería contaros una serie casi interminable de errores, de decepciones y desilusiones, para alcanzar por último, no pocas veces por simple casualidad, resultado positivo".

Muy mal elegida ha sido, sin duda, aquella referencia de la manzana sobre la cabeza de Newton, como desencadenadora del descubrimiento de la ley del movimiento planetario. Parece que la imagen quisiera hacer resaltar la importancia de un acontecimiento accidental respecto al descubrimiento de esta ley. Sin embargo, lo fundamental ha sido el trabajo de años a que Newton se dedicara para la elaboración de los resultados que culminaron por su descubrimiento. Millares de manzanas habían caído ya en las cabezas de millares de hombres, sin resultado alguno apreciable; y aunque esta histórica manzana no se hubiese desprendido, tarde o temprano la ley de la gravitación habría sido formulada por Newton. Este ejemplo puede ser mal interpretado: ¡cuántos falsos investigadores que están esperando se les caiga la milagrosa manzana!

Nada de misterioso ni de romántico tiene la ciencia; es una labor, un método especial, una rutina e interpretaciones precisas. En torno a este tema, creo, deben girar los esfuerzos de la propaganda. En la labor científica, toda suerte de dificultades naturales lo esperan al investigador. Para resolverlas

hay que reunir los mejores esfuerzos. No os limitéis a respetar al hombre de ciencia: ayudadlo.

## II. — Características de la ciencia pura y sus relaciones con la técnica

Cuando hablamos de ciencia, automáticamente nos imaginamos un conjunto de conocimientos, una suerte de establecimiento bancario en el cual los gerentes fuesen a retirar las adquisiciones necesarias para sus trabajos técnicos. Sería, quizás, una cantidad de libros, en donde estuvieran descriptos los descubrimientos de los investigadores del pasado. Sería la ciencia algo fuera del hombre, una parte integrante del mundo exterior. La ciencia, sin embargo, no es otra cosa que una progresiva transformación del hombre mismo. La ciencia es eminentemente interior, estrictamente cerebral. Mucho más verdad hay en decir que el hombre da leyes a la naturaleza, que la naturaleza al hombre.

La completa realización de un problema investigado, es expresarlo en la forma de una ley científica. Una ley científica no es más que la construcción de un determinado sistema en la mente del hombre, a costa de material proveniente de su experiencia pasada y acumulada en los más diversos sectores de su actividad. La ley de mutua aceleración que rige el movimiento de los planetas, existe para el hombre y solo para él. Otro animal no la entendería, pues no posee la experiencia adecuada para interpretarla o, mejor dicho, para hacer de ella uso conveniente. Así, Newton no descubrió la ley de la gravitación. Newton la ha creado. Podría decirse que, antes de Newton, los planetas y sus movimientos no eran regidos por esta ley, porque la ley no ha sido otra cosa que el descubrimiento de una interrelación entre el movimiento de los planetas y la milenaria experiencia del hombre.

La adquisición de un conocimiento nuevo tiene para el hombre características particulares. Constituye capital inagotable de ganancia permanente y eterna. Su fuerza potencial y creadora, lejos de disminuir, al contrario, aumenta con el tiempo a medida que nuevas observaciones van siendo catalogadas en los diversos campos de la investigación humana. La

conservación de este material no necesita ningún trabajo especial. La aplicación práctica de un descubrimiento puede esperar, pacientemente, años sin que su valor útil disminuya. Gregorio Mendel descubrió leyes que sólo veinte años después de su muerte han sido aplicadas, y, probablemente, posee la ciencia en sus archivos muchos otros hallazgos que aguardan la oportunidad de enlazarse con fenómenos a ser estudiados. A este conjunto de conocimientos, sin aplicación práctica inmediata, llamámosle la ciencia pura. La ciencia pura es la matriz de todas las realizaciones técnicas del hombre. El verdadero investigador produce directamente para la ciencia pura, y, cuando comprueba la existencia de conocimientos inmediatamente aplicables, generalmente los toma como un subproducto de su trabajo esencial.

Hacer ciencia pura es sembrar en la obscuridad, y en la obscuridad sembraba Mendel sus arvejas, en relación a los hechos después descubiertos y esclarecidos por sus leyes. Probablemente, ni de nombre conocía este monje las entidades mórbidas del hombre, hemofilia y braquidactilia, como tampoco podría imaginar jamás las estupendas realizaciones de la agricultura moderna, basadas en los conocimientos de la genética por él fundada. No supuso Maxwell que su teoría electromagnética de la luz vendría a auxiliar decisivamente a Hertz y después a Marconi en el descubrimiento de la radio-transmisión. Ni Whipple, cuando administraba hígado a perros en sus experimentos, imaginó la posibilidad, posteriormente evidenciada por Minot, de la cura de la anemia perniciosa, enfermedad en ese entonces, fatal para el hombre. Las discusiones escolásticas sobre generación espontánea, magistralmente resueltas por los experimentos de Pasteur, han dado origen a toda la bacteriología, de la que él mismo no ha llegado a conocer más que una parte mínima. Como consecuencia de la ley de gravitación, Leverrier previó exactamente el lugar en el espacio que debería ocupar el planeta Neptuno, más allá de la órbita de Urano. No sabía Einstein, al comienzo de sus adquisiciones sobre la relatividad de los fenómenos, que traería una explicación en las discrepancias habidas en el movimiento del perihelio de Mercurio. Domagk, experimentando sulfanilamida y sus derivados en el desarrollo de culturas bacterianas, no se imagina-

ría haber encontrado agente quimioterápico seguro en la cura de la pulmonía y otras infecciones. Landsteiner, verificando el comportamiento inmunológico de la sangre humana, no meditó sobre la aplicabilidad de esos estudios suyos en la transfusión sanguínea, recurso de importancia tan esencial en la moderna medicina de urgencia.

Fueron los conocimientos teóricos sobre combustión y las leyes termodinámicas sobre la degradación del calor los que han determinado la idea general de construcción y, más tarde, el mejoramiento del motor a explosión, agente de casi todos los medios de transporte moderno. El análisis espectrocópico de las estrellas, pese a la afirmación de Comte, de que la astronomía era ciencia muerta para los hombres, reveló la existencia de un cuerpo nuevo —el helio—. Bertold, alrededor de 1850, jamás supuso, en su experimento de transplatación de testículo, haber fundado la Endocrinología moderna, especialidad que vino a esclarecer la etiología de diversas enfermedades, de numerosos cuadros sintomáticos, y, aún, fenómenos fisiológicos fundamentales, tales como el ciclo menstrual, la lactación y otros.

Demostrativo del proceso por el cual la ciencia pura almacena conocimientos, para fecundar después, inesperadamente, los más variados problemas, es el caso del matemático francés Evaristo Galois. Murió en 1832, cuando sólo tenía 21 años de edad, después de haber producido una abstracta teoría matemática sobre agrupaciones de puntos materiales. Su teoría, de ninguna utilidad inmediata, pasó completamente inadvertida para sus contemporáneos, y la memoria de Evaristo Galois, fué sencillamente a parar al osario. Aproximadamente 60 años después, el matemático alemán Schoenflies y el ruso Fedorow se han interesado por conocer cuál era el número de redes posibles de formar un cristal, si se considerase a éste como un entrelazado de puntos materiales representados por las moléculas y los átomos. Exhumando la teoría de grupos de Galois, comprobaron que existían 230 redes similares. Esta adquisición tuvo un valor importantísimo cuando Laue, en 1912, descubrió la interferencia de los rayos X al atravesar un cristal, fenómeno que directamente evidenció una estructura en red de los elementos constituyentes de estos cuerpos.

No los fatigaré con nuevas pruebas; ejemplificar sería tarea infinita; pues sabemos que todas las realizaciones técnicas dependen siempre de trabajos ejecutados dentro de la idea de una investigación pura.

No solamente el hombre como individuo usufructúa los conocimientos de la ciencia, sino también las naciones, especialmente en los períodos críticos de su historia, cuando sólo les es posible defenderse con éxito mediante organizaciones militares de orden técnico basadas en los conocimientos científicos.

La riqueza de una nación la hace la ciencia pura. ¿Qué significaría para el hombre de las cavernas vivir al lado de piedras negras —el carbón—, más que un desagradable aburrimiento? Y para los indios de las llanuras norteamericanas ¿qué otra cosa sería un lodazal de aceite sino un lugar más a ser evitado? Lo mismo para los rumanos, que evitaron la proximidad de tales lodazales en los campos de la antigua Rumania, riquezas en torno a las cuales giran ahora, en estas mismas regiones, las acciones de la guerra moderna. Y cuando llegue al archivo de la ciencia pura —porque fatalmente llegará— la técnica del aprovechamiento de la energía intra-atómica, representará cada grano de arena una fortuna, y habrá de desaparecer el valor de la materia prima combustible. Entonces el hombre tendrá al alcance de la mano energía tan fácil como la que extrae del aire de sus pulmones cada minuto.

### III. — Material y medios de elaboración de la ciencia pura

Trataremos a continuación desde un punto de vista técnico, los hechos que forman la ciencia, particularmente los métodos utilizados y luego las características personales y profesionales de los hombres ocupados en esa clase de labor.

La materia prima de la ciencia es la naturaleza. La materia de la superficie de la tierra, de su interior, los líquidos, los gases, las rocas, la vida de las plantas y de los animales, la materia de los astros, de los planetas, la materia de las nebulosas distantes. Es la energía en todas sus formas: la luz, el calor, la electricidad, energía potencial de los saltos de agua, energía almacenada dentro de la materia, en fin, todas las for-

mas de energía que llegan a nuestros sentidos, directamente o a través de aparatos receptores apropiados. La contribución de cada pueblo al manantial de la ciencia es proporcional a la necesidad y a los medios de estudiar sus propios problemas, cada cual de acuerdo a la mayor facilidad en recoger el material que va a ser trabajado.

El método utilizado por la ciencia es lo que más la caracteriza; le da unidad y la hace diferenciarse de todas las demás manifestaciones humanas. Cederé la palabra a Pearson, cuando dice: "La finalidad y el método de la ciencia moderna resúcese, en esencia, en la clasificación de los hechos y en la formación de conceptos absolutos, basados en esta clasificación —conceptos éstos que deben ser independientes de idiosincrasias individuales. El hombre de ciencia tiene, ante todo, el deber de eliminarse en sus apreciaciones y, así, producir un argumento verdadero, no sólo para sí mismo, sino para todos los demás individuos".

La finalidad del método científico es descubrir derivaciones y clasificar los hechos, tratando, de este modo, de armonizar la experiencia pasada del hombre con el mundo exterior. Una adquisición científica es una suerte de esbozo o, mejor, una condensación esquematizada de las percepciones recibidas desde el exterior. La armonía de los hechos que suceden en la naturaleza no es privilegio que pueda encontrarse en el mundo exterior; proviene de la estructura armónica del cerebro, obtenida por el almacenamiento sistemático y mediante la clasificación cuidadosa de la experiencia pasada, flúida a través del criba patrón del método científico. La armonía del universo reside, pues, en el espíritu del hombre. La sensación de orden, sugerida por el disciplinado movimiento de los planetas, y la periodicidad de ciertos fenómenos biológicos está, sobre todo, en la capacidad de la mente del hombre para discernir resultados en el tiempo y en el espacio.

La unidad del método científico, condición *sine qua non* para la construcción de la ciencia, produce en los profesionales que de ella se ocupan una entidad mental verdaderamente notable, si consideramos las diferencias raciales, las de lengua, de educación y de concepto de vida en general. Por lo tanto, cuando mencionemos a continuación al investigador, lo hare-

mos sirviéndonos de un tipo de hombre más o menos uniforme en todas las partes del globo. Son hombres que trabajan y ratiocinan a través de un mismo método, persiguiendo una finalidad idéntica.

Los meros cumplidores del deber jamás resolverán los problemas que la naturaleza presenta al hombre. Es absolutamente esencial que el investigador se preocupe del asunto estudiado, haciendo de él el objeto de sus meditaciones. El verdadero investigador no trabaja únicamente cuando está en el laboratorio. Trabaja a toda hora, con la conciencia atenta a su problema durante la vigilia, la subconciencia forjando interpretaciones e ideas durante el sueño. Conócese al hombre de ciencia por su emoción frente a los resultados importantes. Desconfiad de los fríos de espíritu, porque éstos no han comprendido la profunda significación humana de su trabajo.

A nuestro juicio, empero, la característica más importante de un buen investigador es su resistencia a la adversidad. Con ello, quiero referirme a la capacidad de soportar resultados en desacuerdo con hipótesis que haya formulado anteriormente, sin tratar de alterar los hechos y sin que estas decepciones, por más frecuentes que ellas sean, constituyan fuentes de desánimo.

Aspeco muy común en los investigadores es su actitud mental frente al trabajo. Este adquiere más el cariz de pasatiempo, de un entretenimiento, que de un deber, y el lugar más agradable para el investigador resulta su laboratorio. El trabajo "full-time" es familiar al investigador, indispensable para el buen desarrollo de la investigación; el hombre de Estado cuando lo instituye, valoriza la ciencia, lo cual equivale a valorizar su propio país.

No nos olvidemos que la ciencia se elabora tanto con las manos como el cerebro. La habilidad manual es por lo tanto, un requisito indispensable. Un cierto don de seguir la huella en el desarrollo de una investigación constituye un importante factor de economía en el trabajo porque acerca el resultado anhelado.

El hombre más pernicioso en el jardín de la ciencia es aquel que no posee el concepto de la responsabilidad en los resultados que presenta. Un forjador de resultados desperdicia

Las energías de los investigadores de su ramo. En cada trabajo publicado está en juego la responsabilidad profesional del investigador. Saber conservar este patrimonio intacto es un deber evidente. Los malos investigadores desprestigian a la institución y a las revistas en que publican sus malos trabajos; con ello acarrean un relativo desprestigio para sus colegas, por la condenación injusta, aunque, aunque automática de la institución a que pertenecen y de las revistas en que colaboran. Que se alejen los malos de este jardín sin rejas, porque aquellos que se aprovechan de las dificultades naturales en la elaboración de la ciencia para encubrir ocio y obtener remuneración inmerecida, maculan la más pura de las aspiraciones humanas: la de mejorar. De lo contrario, coloquemos rejas en el jardín de la ciencia, para lograr la selección cuidadosa de sus elementos. Pero no olvidemos que selección es proceso de doble filo; mal ejecutada esteriliza una institución, mal organizada impide al verdadero investigador alcanzar los medios de producción. Los métodos de selección deben ser tales, que puedan indicar las mencionadas características del buen investigador. Como claramente resalta de la enumeración de los mismos, de un modo general, sólo un continuado contacto con los candidatos hará posible las indispensables verificaciones. Con una selección rápida, mediante pruebas agudas, no podrá jamás obtenerse buenos investigadores.

¿Cuáles son las condiciones de trabajo consideradas óptimas para la investigación científica? Otro concepto muy vulgarizado sobre la ciencia afirma que ella puede desenvolverse en ambiente miserable. Se citan ejemplos de esa posibilidad. No son, sin duda alguna, otra cosa que excepciones, pues sólo en condiciones muy particulares puede un investigador contribuir al enriquecimiento de los conocimientos humanos en un ambiente de miseria o bien de precarios recursos. El argumento de que la abundancia de material no hace la ciencia es un simple lugar común, porque, como hemos expuesto, la ciencia sólo nace por la integración de numerosos elementos, uno de los cuales es el investigador con probadas condiciones. La presencia de material adecuado es, ciertamente, un escalón indispensable. De mayor importancia de la que generalmente se le asigna es la adquisición de una manera rápida y

fácil, de material de rutina, de este material utilizado cada día y variable de acuerdo al tipo de experiencia. Una falla de organización en el departamento de compras de un Instituto podrá determinar una morosidad acentuada en los trabajos o, aún, su completa paralización. En medicina experimental, los animales para la experimentación no pueden estar pendientes de las complicaciones burocráticas, y la muerte prematura de uno de esos bichos puede ocasionar la pérdida de días y días de penosa labor.

Una grande economía de tiempo y, por lo tanto, de dinero obtuvo la ciencia moderna con la institución de equipos de trabajo. El investigador aislado pertenece a la era del artesanato en la ciencia. La ciencia moderna camina, a paso largo, hacia la organización de fábricas, en las cuales es el trabajo económicamente repartido entre muchos. Esta es la característica esencial que debe ser considerada en los métodos de selección. La selección no necesita ser formada por investigadores completos, sino únicamente por investigadores de distintas aptitudes. Es útil a la ciencia moderna todo aquel que posea, desarrollada, una de las cualidades del verdadero investigador. Incorporado a un equipo bien constituido, producirá satisfactoriamente, como un complemento de las actividades de sus colegas de trabajo. La creación, relativamente reciente, del investigador profesional trajo al Estado un problema nuevo. No hay duda que esta clase de funcionarios representa una inversión de capital de las más arriesgadas para una nación: producirá o grandes ganancias o grandes pérdidas. La ciencia, lo mismo que una máquina cualquiera, necesita, para su perfecto funcionamiento, la armonía entre todas sus piezas constituyentes. Es, pues, del interés de la administración vigilar cuidadosamente todas sus partes, tratando de evitar que un simple detalle ocasione la paralización total del conjunto.

#### IV. — La ciencia como factor de acercamiento entre los hombres

Como factor de cooperación entre los hombres, ocupa la ciencia un lugar sin par. He visto, hace tiempo, trazar una imagen simbólica de la amistad entre los hombres como la unión

natural entre polígonos semejantes. Es necesario que haya algo de común para atraer a los hombres entre sí, y la ciencia, con su método unificado y su finalidad bien definida determina una sólida unión de clase entre los investigadores de los diversos países. La condición más o menos semejante de los hombres frente a la naturaleza aparece con claridad al contacto de cosas científicas. Surge con nitidez en el campo de la ciencia la noción de mutuo respeto e interdependencia y el reconocimiento de la capacidad de los demás, a causa de la posibilidad, siempre latente, de producir el trabajo científico resultados de alta importancia humana.

La capacidad de dominar el método científico debiera ser vulgarizada como medio normal de educación, como consecuencia útil, un comportamiento social de nivel superior. La mente disciplinada, consecuencia del método científico, daría al ciudadano medio una más clara percepción de los fenómenos sociales y haría de cada uno elemento más consciente en la vida de una nación. Miembros de una sociedad a quienes fueron inculcadas, desde la infancia, las características del método científico, captarían más fácilmente nuevos conceptos y utilizarían más rápidamente nuevos descubrimientos. Sin supersticiones, adoptarían una actitud discreta y noble frente a lo ignorado. Soportar científicamente la ignorancia es una calidad humana de extrema utilidad. No recurrir al uso falso de paliativos robustece la mente del hombre, le da fuerzas y lo incita a penetrar en lo desconocido. La ciencia nos enseña a ser agnósticos, y, así, nos impone una actitud mental frente al misterio.

#### V. — El papel de la ciencia en la evolución del hombre

Abordaré el último asunto de la presente conferencia: la significación de la ciencia como agente evolutivo de las generaciones futuras. Autores ingleses nos cuentan que tribus primitivas de la Melanesia y de la Australia Central desconocen todavía las causas de la reproducción humana. No relacionan, de manera alguna, el acto sexual con la gravidez, e interpretan el fenómeno de la gestación como una consecuencia del paso de las mujeres por debajo de determinadas palmeras o de la alimentación de ciertos frutos. Como resultado, el derecho pa-

terno no existe en la ética de estos pueblos, y con este concepto elemental, el macho no es considerado necesario para la perpetuidad de la especie. Esa espantosa ignorancia del hombre existe aún, sin embargo, en la interpretación de otros aspectos de sus actividades. Porque la verdad es que la mayoría de los hombres civilizados va progresando sin que, seguramente, conozca la causa de este continuo mejorar. El hombre medio ignora todavía que la ciencia es el motor de su evolución, de su confort, en fin, de su patrón de vida.

Según los conocimientos de la genética moderna, la evolución de los seres vivos obedece al proceso de repentinas modificaciones de su estructura y funciones. Modificaciones incomprendibles aún en su plasma germinal —mutaciones según los genetistas— determinan y perpetúan, a través de la herencia, alteraciones orgánicas en el individuo adulto. Sin ningún fin, al puro acaso, sobrevienen estas mutaciones; unas inferiorizando, dentro de su ambiente de vida, a los individuos alcanzados, otras mejorándolos y convirtiéndolos en más aptos que sus co-hermanos normales, en la lucha por la existencia. Así va el ambiente seleccionando naturalmente a esos individuos poseedores de mutaciones felices, y eliminando aquéllos, ahora relativamente débiles. Así evolucionaron y así siguen evolucionando las plantas y los animales. El hombre, no obstante, ha tenido distinto proceso evolutivo. En él se ha desarrollado un proceso de mutaciones de tal índole, que le han permitido evolucionar independientemente de nuevas modificaciones fisiológicas, propulsoras del proceso. Las mutaciones responsables por la palabra articulada, las mutaciones responsables por el raciocinio y la memoria dieron al hombre la posibilidad de arar y sembrar su mente con observaciones del mundo exterior, de tal modo catalogadas en una derivación de causa y efecto, que le han permitido prever, y hasta cierto punto controlar, los fenómenos naturales.

El hombre de la calle desconoce que en cada instituto de investigaciones científicas hay un útero de la vida del mañana. Tampoco no es raro el caso de aquel hombre de Estado que, recorriendo una institución de ciencia pura, preguntó al finalizar su visita: "Todo muy interesante, pero ¿para qué sirve todo esto?". Pregunta más sincera que ignorante. La ver-

dad es ésta: no se demuestra en los bancos escolares la enorme significación de la ciencia, hasta el punto de tenerse siempre presente su acción todopoderosa. Me acuerdo bien que en mis primeros contactos con un Instituto de Medicina Experimental me hallaba en el mismo grado de ignorancia que el precitado estadista. No he tenido la sinceridad de preguntar, y la contestación me fué llegando parcial y confusa y sólo después de mucho tiempo comprendí lo que allí se estaba haciendo. Sólo entonces estaría yo en condiciones de contestar acertadamente a aquel sincero hombre de Estado: "Esto sirve, estimado señor, para plasmar el hombre del mañana".

Permítaseme ejemplificar la importancia de nuevos conocimientos en el remodelamiento de la mentalidad de una nueva generación.

En la generación anterior a la nuestra, cuando el ferrocarril todavía se hallaba en sus comienzos, un Congreso Médico en la Baviera ha expresado que la construcción del ferrocarril representaba un verdadero crimen para la salud pública, porque un movimiento tan rápido podría causar conmociones cerebrales, vértigos u otras manifestaciones nerviosas en los pasajeros. Para evitarlo, dicho Congreso Médico recomendó con mucha insistencia que se levantaran, a cada lado de las vías, paredes cuya altura excediese la de los vagones. Esto no pasó de una recomendación. Sin embargo, en Norteamérica, en los primeros tiempos del ferrocarril, fué promulgada una ley, que obligaba a la compañía del ferrocarril a colocar un hombre a caballo delante de la locomotora con el fin de prevenir cualquier eventual obstáculo en todo el recorrido del viaje.

Me acuerdo que durante mi infancia corría siempre hacia la ventana cuando escuchaba el ruido de un avión; sin embargo, para mis hijos, este ruido forma parte de sus vidas, lo mismo que los carruajes y después el automóvil para las generaciones que les precedieron. En mi país, durante la generación pasada, hubo una verdadera revolución cuando el gobierno impuso la vacuna obligatoria. Hoy el hombre medio, cuando viaja hacia el interior insalubre, se vacuna por espontánea voluntad contra las infecciones posibles.

Cuanto más grande sea el progreso de la ciencia entre dos generaciones, más se diferencia la una de la otra. No olvide-

mos la propiedad autocatalítica de la ciencia: una generación tiene siempre posibilidades mucho mayores de aumentar sus conocimientos científicos que la precedente. Para sanear el valle amazónico, en regiones en las que debería pasar el ferrocarril Madeira-Mamoré, llevaba un hombre de la generación pasada, en mi país, casi dos meses por vía marítima y fluvial. Hoy la navegación aérea conduce al moderno saneador en menos de dos días.

La responsabilidad de producir aumenta a medida que el tiempo transcurre. Cuando una generación produce menos que la anterior, habrán intervenido, sin duda, condiciones externas o serían sus integrantes individuos de aptitudes muy reducidas.

Una investigación bien conducida influye en la formación mental de los descendientes de todos nuestros contemporáneos. Constituye ello la función eminentemente creadora de todo investigador. Cada investigador productivo es el padre de generaciones enteras. El hombre a través de la investigación se forma a sí mismo.

Por lo tanto, para los hombres de Estado que favorezcan la fructificación de la ciencia, los ricos que la amparen con sus donativos y los investigadores esforzados en elaborarla, tiene la humanidad una deuda de constante agradecimiento.

Conferencia pronunciada en el Colegio el 23 de octubre de 1943.

# Estado Actual de los Estudios sobre "Facundo"

por RAUL MOGLIA

Intentamos una apreciación de los estudios sobre esta obra con vistas a cómo debe entender el estudio de un tema un profesor de enseñanza media. La adquisición de los conocimientos in extenso, o si se quiere llamar erudición, es imprescindible para el profesor: es bagaje necesario y despreciable para la clase; pero reduce contornos, afirma el juicio y elimina errores; en resumen, es conquista. Pero nada de la mención de expositores de doctrinas debe citarse en clase, ni aun con la presentación de mal gusto "como dijo X; V. opina que..." El alumno espera soluciones, no retahila de nombres de investigadores; esta manera pretenciosa oculta el real vacío de conocimientos. Con **Facundo** se muestra al vivo buena parte de estos defectos; en clase y en escritos se afirma que Sarmiento está plagado de galicismos: no hay un trabajo en que eso se demuestre; se dice que es inexacto como historiador: nadie lo ha demostrado; se estudia **Facundo**: no hay ninguna noble edición; y aun los mismos que exponen entusiasmo en la tarea defensiva de su predilecto conceden, erróneamente, campo a los detractores, ambos por falta de estudio. El error cabe siempre en nuestra actividad; y cuánto!, pero el error que

nace de no intentar el conocimiento del problema no condiciona disculpa. Después de exponer los trabajos sobre *Facundo*, intentaremos nuestra explicación de la técnica literaria de la obra.

Alberto Palcos. *Facundo*. Edición crítica y documentada. La Plata. 1938. No lo dice expresamente, pero se infiere por el texto, que estima como la mejor, y a ella sigue, la de 1874 "despojándola desde luego de los pequeños lunares que presenta" y no señala. Edición crítica no es como el autor pretende, pág. XII. Edición crítica es la resultante de la consulta de manuscritos; es una edición cuidadísima con notas al pie, en que se anotan variantes, aunque no todas, pues en la pág. XXI indica que no sigue señalando las diferencias de carácter sintáctico que halla en las ediciones que coteja. Entre las que son de otro carácter, muy pocas, señalemos de la pág. 143: "Nótese, a título de advertencia, que en la misma página, Sarmiento unas veces califica de coronel y otras de general a La Madrid, a quien por otra parte llama siempre Madrid". Es que Sarmiento en el relato de la batalla de Ciudadela, en que Lamadrid era coronel, se interrumpe para describirlo y comienza: "Es el general Madrid...", pues lo ha conocido en Chile después de 1842 y ya general. Madrid entre otros, además de Sarmiento, lo llama el general Paz en sus *Memorias*. Sólo en la introducción señalaremos estas deficiencias: *chouanes*; en la 4a. ed. dice *choauns*. No se corrige; y a otros de su clase, en la 4a.: y otros de su clase; *llegó a América*, en la 4a. *llegó en América*.

Se ve, pues, que esta edición con ser la mejor tiene defectos que deben atribuirse a equivocado concepto de cuál debe ser la labor de una edición. Resulta insuficiente por lo que muestra y por lo que calla. Un índice de cómo ha sido llevado el trabajo nos lo puede dar la afirmación del autor en *El Facundo*, pág. 88 de que el comparar las ediciones, la labor del estudioso "correría el riesgo de convertirse en incolora y subalterna, si no indagáramos las causas de los cambios y metamorfosis". Nosotros los profesores debemos rechazar, según el principio del trabajo honesto, estos planos en que se pretende escalonar una actividad: depuración del texto, según razones expuestas = labor subalterna; investigación de cambios y metamorfosis = labor superior. Aquél que nos dé un texto ra-

ronadamente autorizado de **Facundo** habrá hecho más que todos los que han investigado otros aspectos de la obra. ¿Es que es posible construir teorías sin saber justamente sobre qué material trabajamos?

**Facundo.** Edición anotada por Delia Echeverry, con prólogo de M. I. Cárdenas de Monner Sans. Buenos Aires. 1940. Es la primera edición anotada y creo que la única; sigue el texto de la de La Plata y se han revisado las anteriores y seguido el buen acuerdo de modernizar la ortografía. El prólogo es igual al artículo que apareció en el **Homenaje a Sarmiento** en La Plata y que aparte analizo. Las notas, en su mayoría históricas y sobreabundantes, y algunas innecesarias: Siam, Japón, etc. Las lingüísticas, las menos, desacertadas muchas. Por ejemplo p. 16 chuanes; p. 17 pedía; pág. 21: el paisaje; pág. 28 se la mande, etc. Hay un aire, aun en la comentadora que tanto amor parece tener por el autor, de conceder a los detractores de Sarmiento, en el aspecto idiomático, razón en sus dichos no ejemplificados.

Traducciones. Además de la que menciona el mismo Sarmiento en **Recuerdos de Provincia**, de parte de Facundo, aparecida en la *Revue de Deux Mondes*, hay también al alemán por Juan Eduardo Wapaeus, de Gotinga; también traducidas al italiano por F. Fontana en 1889. Toda he sido traducida al inglés en 1867 y al alemán por Hans von Frankenberg, profesor de historia argentina y americana en el Colegio de Concepción de Uruguay. Buenos Aires. 1911. Marcel Bataillon con prefacio de Aníbal Ponce da su traducción de París, 1934. Para Ponce, es **Facundo** un "libro desigual y agreste, civilizado y bárbaro, demasiado sincero para ser literario, demasiado lleno de cólera para estar bien compuesto (pág. 15); extraña mezcla de historia beduína y de filosofía de la historia".

Juicios sobre **Facundo**. Notas de Valentín Alsina, fechadas en Montevideo en julio de 1850. Publicadas en **Revista de Derecho, Historia y Letras**, 1901, tomos X y XI. Están reproducidas en la edición de Palcos. No conozco historiador argentino que no asienta a las rectificaciones de Alsina (excepto Groussac) así como no conozco quien las haya analizado. Buen campo para un joven historiador que quiera establecer la verdad. Palcos, que tanto ha trabajado sobre la obra en **El**

Facundo (p;g. 51) dice que casi todas son rectificadoras. Veamos algunas. Nota 4: "No eran comandantes sino coroneles". Nota 5: "Rivadavia, al año siguiente de renunciar a la Presidencia (1828) no estaba en Europa sino en Buenos Aires, de donde salió en mayo de 1829". Cualquier espíritu serio dirá si éstas pueden ser llamadas rectificaciones. Nota 6: "No tiene aún diarios, Córdoba". Alsina dice que tuvo, aunque fugaces. ¿Diremos que Sarmiento, que está en Chile, donde hay diarios que todos los días agitan e ilustran la opinión, no piensa en periódicos fugaces y de circunstancias como hasta los hubo en Buenos Aires? Nota 11: "Robespierre y la Convención son en Buenos Aires, al principio de la Revolución los modelos..." Alsina en larga nota dice que en Buenos Aires no hubo terror, labor inocua pues todos sabemos que en Buenos Aires no hubo terror, y Sarmiento también. Nota 24: "La Presidencia ha caído en medio de los silbos y rechiflas de sus adversarios". Rotundamente niega Alsina. Groussac en *Estudios de Historia Argentina*, pág. 153 afirma que es inexacto lo dicho por Sarmiento, y de paso rectifica a Alsina, con pruebas en parte de lo que afirma, diciendo que cae en errores más graves que los rectificandos. Para nosotros, Sarmiento estima que Rivadavia deja el gobierno en medio de una oposición turbulenta, populachera y burlona. Bastaría recordar la época, los hombres y aquellos periódicos hirientes, y algo más, de los porteños. Avellaneda en su *Rivadavia* nos hablará de los contornos y de los adentros de entonces: "El criollismo más neto se halla representado por el *compadre* y éste se burla con sorna del sabio extranjero que se ha hecho venir de Europa, rabia contra la esquina ochavada, habla de los millones perdidos o por perderse en el pozo artesiano que se cava en la plaza de la Recoleta hasta que, llegando al famoso Canal de los Andes, los nervios se templan, las fisonomías se aplican y el coro de la risa es universal. La pompa presidencial es repulsiva... y se acecha en las calles el séquito del Presidente para soltar la carcajada a su paso".

Nota 27. "14 oficiales generales" dice Alsina: "El único oficial general era el general Madrid". La explicación se halla en que Sarmiento toma ese término de la nomenclatura

francesa, como en otras oportunidades en que "oficial general" vale "jefe".

Nota 37: "las matanzas de Septiembre". Alsina anota: "de octubre de 1840 y de abril de 142". Aquella figura retórica de Sarmiento comparándola con las matanzas de Septiembre de la Revolución francesa no es entendida por Alsina ni por Palcos el que en su edición dice que es ajustada la observación de Alsina. (1).

Con más estudio y más saber deben verse todas las notas de Alsina. Queda en pie después de este análisis la postura anticientífica de los rectificadores y el cómico acceder a que Sarmiento ha escrito una gran obra pero cuya contextura y sus complementos son en muchas ocasiones deleznable.

Ernesto G. Quesada. *La época de Rosas*. Buenos Aires. 1898. Reimpresión de 1823. Dice de Sarmiento: "El soberbio dogmatismo que le caracterizó y tras el cual ocultaba magistralmente el vacío, a veces profundo, de su educación autodidacta y enemiga de las investigaciones penosas" (pág. 48). De *Facundo* opina: "La antítesis paradógica de la civilización y barbarie, que Sarmiento ha hecho popular, se ha convertido en un muletilla, pero es tan infundada..." Quesada es un representante de la escuela de historia argentina que exige la investigación "penosa"; todo este lenguaje muestra qué tipo de investigación cultiva. Obsérvese a continuación de su juicio sobre *Facundo* este párrafo que parece tomado de Sarmiento: "La evolución argentina había sido sustentada y manejada en su provecho por facciones metropolitanas que des-cuidaban en absoluto los intereses de las campañas; éstas reaccionaron y fué Rosas quien se puso a la cabeza. David Peña. *Juan Facundo Quiroga*. Conferencia en la Fac. de F. y Letras (1903) 4a. ed| con adiciones y notas. Buenos Aires, 1909. "Fa-

(1) El ejemplar del Museo Mitre tiene algunas anotaciones manuscritas de mano de Mitre. Cuando Sarmiento dice que el gaucho desenrolla su lazo y a cuarenta pasos de distancia coge un toro de una uña, anota Mitre que nada de eso puede ocurrir. J. Guillermo Guerra. *Sarmiento y sus obras*. Santiago de Chile, 1901 dice que fué escrita con el fin de prestigiar los talentos militares del general Paz (pág. 115) y que hay "parcialidad evidente y con inexactitudes fáciles de comprobar, con colores recargados" (pág. 113).

cundo es el libro más afortunado de la literatura argentina. No ha sido aún superado en su género. Libro de infinita belleza literaria. Mas mi intento de demostrar su falsa contextura, su perniciosa influencia como obra de historia, no podía ser sino accesorio" Leopoldo Lugones, *Historia de Sarmiento*. Buenos Aires. 1911. "El *Facundo* constituye todo el programa de Sarmiento, sus ideas literarias, su propaganda política. Es aquélla, nuestra gran novela política y nuestro gran estudio constitucional; una obra cíclica. El primer escritor argentino verdaderamente digno de este nombre había nacido (pág. 146)". "Entre los autores de su época es el más abundante en vocabulario castizo. Muchas de sus páginas revelan una constante dedicación a este punto. El neologismo pintoresco y el barbarismo poderoso en su rusticidad, como un garañón cerril introducido en la cabaña decadente, son intencionados por lo regular, pero muchas veces los adopta ignorante".

Paul Groussac. *El viaje intelectual*. 2a. serie. Buenos Aires. 1920. "Hablando sin figura: cuando se posee más talento y maestría que genio, y se ha conquistado sólida fama en la republiqueta literaria con algunos escritos, no se ve con extremo agrado caer de los Andes un libreo mal escrito y peor compaginado, peor que desde el solo título formula clarísima la solución del problema nacional que durante años hemos perseguido". Y se dirige a los "teorizadores, profesores, repertorios ambulantes de datos y fechas; los que escudriñáis sin tregua bibliotecas y archivos" para afirmar que "poco pesan en el bagaje erudito y el saber libresco en la balanza donde gravitan el progreso y el desarrollo efectivo de las naciones". Esta última parte, ahondada, podía llevar a Groussac al planteo que Sarmiento se fijó: filosofía de la historia, no historia.

A. Castro. *En torno al Facundo de Sarmiento*. Sur. N°. 47. 1938. Para Américo Castro es un ensayo de filosofía de la historia argentina en que Sarmiento se "arroja a la tarea de explicar = desplegar la vida de Facundo. (pág. 29). Halla similitud entre Sarmiento y Goya y se plantea la posición de Sarmiento así: "Alma goyesca, visión romántica del mundo, sentido dramático de la cultura como clara herencia de un siglo que a través de Feijoo, Jovellanos y tantos más había suscitado en esta margen atlántica unos afanes similares a la an-

gustia que oprimía los ánimos mejores en la decadente metrópoli" (pág. 31).

Marcel Bataillon. *Homenaje a Sarmiento*. París. 1938. Para Bataillon es el *Facundo* una "puissante offensive de diatribes, de recits et d'analyses". "Pour trouver dans l'histoire de la littérature espagnole d'Espagne une creation comparable a *Facundo* il faut franchir un demi-siècle et arriver aux essais d'Unamuno *En torno al casticismo*".

Raimundo Lida. *Sarmiento y Herder*. Conferencia pronunciada en el segundo congreso internacional de catedráticos de literatura iberoamericana. Los Angeles. California. 1940. Parte de la mención que hizo de Herder, Américo Castro en *En torno a Facundo de Sarmiento* y desarrolla la posición del teólogo alemán en punto a historia filosófica. Demuestra que Sarmiento lo conocía a través de Cousin, de más prestigio entre nosotros, que es el trasmisor del pensamiento alemán, de Herder hasta Hegel. Para Herder, el filósofo de la historia debe elaborar los hechos de manera que sin perderse en detalles de investigación menuda y concentrándose en unos pocos y esenciales aspectos de la existencia social logre iluminar el núcleo mismo de la vida humana. Plantea así Herder el fenómeno histórico en *Ideen Zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* 'Todas las vicisitudes históricas dependen y fluyen como inevitables consecuencias del escenario físico, de las necesidades humanas que ese ambiente determina, del carácter nativo o accidental de los pueblos y de las circunstancias de época'. El carácter de cada pueblo deriva de su clima, que al determinar sus recursos económicos determina a la vez sus modos de vida, sus costumbres y sus instituciones. Por eso Sarmiento explica a *Facundo Quiroga* por las condiciones de la Pampa, porque para él el filósofo de la Historia busca las líneas regulares que le sirven de sostén, las leyes físicas, que, combinadas con otras, permiten explicar el presente por el pasado.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | [www.ahira.com.ar](http://www.ahira.com.ar)

Este estudio es definitivo en cuanto a la relación de Herder y Sarmiento y sus conclusiones hacen innecesaria la relación Sarmiento-Taine-Buckle que una crítica golosa de primicias argentinas quiere suponer. Este trabajo es poco conocido

o de conocimiento no confesado entre los estudiosos de Facundo.

Alberto Palcos. *El Facundo*. Nueva edición (s. a., 1945?, posterior a la de 1938). Es el libro que con más detención analiza la obra. Para Palcos es un "fascinante ensayo sociológico cuando el género está en pañales en Europa" (pág. 67). Al preguntarse a qué género literario pertenece dice que no es historia a la manera de crónica de la época sino interpretativa o de explicación (pág. 65); pero en página siguiente afirma "que no es un libro de historia sino un documento para el futuro historiador". Enumera los escritores que han influido en Sarmiento y agrega ahora a Herder (pág. 41); pero en la pág. 37 dice que "Sarmiento concede mucha importancia al medio geográfico. Acaso exagere". Son justas las observaciones que hace sobre las varias ediciones y están anotadas muchas variantes. El autor no sabe distinguir entre el *Facundo*, historia filosófica y creación literaria, y las obras sobre el mismo tema, de Peña y de Cárcano. Así no puede trabajarse; se están comparando obras diversas. Las obras de Peña y de Cárcano son historias con todos los recaudos de las modernas disciplinas históricas. Se podrá discutir en ellas el uso o carencia de documentos, la inhábil interpretación de ellos, etc., como los técnicos de la historia hacen, pero no de que no hayan visto los problemas que la misma historia elabora. A la inversa, a Sarmiento se le podría objetar su posición ideológica pero no que documentación e interpretación sean endeables.

Manuel Gálvez. *Vida de Sarmiento*. Buenos Aires, 1945. Dice que *Facundo* es una biografía novelada y que aunque desordenado y mal construido es un notable libro. "Como obra de historia es una colección de embustes". Halla que la idea de *civilización y barbarie* no es enteramente falsa pero no la ha inventado Sarmiento: se la debe a un "célebre" viajero Arsenio Isabelle. *Viaje a Buenos Aires y a Porto Alegre*, 1835, precisamente por un trozo que reproduce, pág. 144: "Habiendo triunfado la campaña del partido de la ciudad..." Como puede verse es un libro de afirmaciones rotundas sin mayor autorización.

Ricardo Rojas *El profeta de la Pampa*. Buenos Aires. 1945. Comprende *Facundo* tres opúsculos separables "sin uni-

dad externa". Le asigna al libro un mérito profético y poca consistencia histórica o sociológica. En general no hay variación de juicio con lo expuesto antes en *Blasón de Plata*, 1910; e *Historia de la Literatura argentina*, 1920.

Juan Alfonso Carrizo. *Sarmiento y el cantar tradicional a la muerte del general Juan Facundo Quiroga*. Sustancia I, 1939, pág. 19. El folklorista Juan A. Carrizo reproduce en su *cancionero popular de Salta*, 1933, N.º 52 una larga "trova" sobre la muerte de Facundo. En esa oportunidad supuso que el autor se basó en el capítulo similar de Sarmiento. En el artículo que comentamos cree demostrar lo contrario. Ismael Moya en *Romancero argentino* t. 1, pág. 276 había observado que Sarmiento en *Facundo* afirma tener los datos por conducto de Piñero, porque Carrizo dice que Sarmiento no pudo conocer el cómo de la muerte "pues estaba en Chile, lejos de los documentos y seguramente lejos también de los amigos que le podían decir cómo se produjo el drama de Barranca Yaco". Otro argumento de Carrizo es que ambos nombran a un joven Sandivaras, que él afirma ser Usandivaars, forma culta de usaría Sarmiento y no Sandivaras que estima propia del lenguaje popular. Pero es que puede existir, usado por cultos, Usandivaras. Hay ejemplos suficientes de Chaves por Echaves (Valbuena *La grandeza mexicana*); Chavarría por Echevarría; Chagaray por Echeagaray, etc. Además, ¿cómo el cantor, tan conocedor de pormenores, hace pernoctar a los viajeros en la posta "Ojo de agua", cosa imposible según David Peña? Para nosotros es evidente que el camino seguido por el autor de la poesía es el señalado primeramente por el Sr. Carrizo: la fuente es Sarmiento.

Sin desarrollar el tema por no ser objeto de estudio especial, otros escritores han opinado sobre la obra de Sarmiento. (2). Alberdi en *Obras*, t. IV, pág. 156 dice "verdad histórica que otros antes que él habían señalado ya, a saber: que el caudillaje y su sistema son frutos naturales del árbol del desierto

(2) Por una carta del 22 de agosto de 1845 de Sarmiento a Juan María Gutiérrez conocemos la opinión de este último: "Mi Odisea como se ha complacido en llamarla Ud. por una admirable mezcla de afecto, convencimiento e inofensiva ironía".

y del pasado colonial". Mansilla en *Rozas*, Buenos Aires, 1898. pág. 93 con su sagacidad natural, alude, sin desarrollarlo, al tema capital de *Facundo*: "Sarmiento, que era más gran pintor decorativo que pensador, un Víctor Hugo desgredado de la prosa abrupta argentina, ha pretendido con dos palabras: *civilización* y *barbarie* salvar la dificultad si es que con ella tropezaba, y porque pintaba creía sin duda que definía". Es conocido el juicio de Marcelino Menéndez y Pelayo *Historia de la poesía Hispano americana* t. 2, pág. 360: "Una especie de gaucho de la república de las letras" cuyos dos libros "*Facundo* y *Recuerdos de Provincia* son los más originales de la literatura americana". En cuanto al lenguaje dice que "se complacía en estropear nuestra lengua con toda suerte de barbarismos". Ya anotamos el desprecio que se tiene por Sarmiento como relator de hechos históricos. En la obra de Ramón J. Cárcano *Juan Facundo Quiroga*. Buenos Aires, 1933 se nota en modo muy singular. No hay en ella ninguna mención de Sarmiento; pero cuando relata los procedimientos de Facundo en Tucumán, después de la batalla de Ciudadela reproduce (págs. 56-58) aseveraciones de Hudson, *Recuerdos de Cuyo* y las confirma con otro "testimonio auténtico y responsable", el del general Iriarte cuyos manuscritos pudo consultar. Es notable que ambos relatos, más el segundo que el primero, coincidan con la relación de hechos narrados casi de la misma manera por Sarmiento. Demás está decir que Sarmiento es anterior a ambos.

En la historia filosófica que es *Facundo* tienen campo amplio los que entienden en esos estudios. Para nosotros, los profesores de literatura, está la creación humana y poética. Yo creo que puede reivindicarse para Sarmiento una técnica que intentamos analizar. (3).

*Facundo* aparece dividido en dos partes, la primera, el me-

---

(3) En carta a Alsina, pág. 32 4a. ed. le dirá: "Tengo una ambición literaria" y en pág. 34: "Hay una justicia ejemplar que hacer y una gloria que adquirir como escritor". Una afirmación de Sarmiento que requiere amplio análisis, en cuanto a la técnica de su obra es aquella de proponer que "corresponde mostrar el cuadro vivo con primeros planos y lontananzas necesarias" p. XXX, 4a. ed. Más, el vocabulario usado: explicar, mostrar, introducir, escena, etc.

dio físico; la segunda la vida de Facundo Quiroga. Una publicación sobre Bolívar es la causa de tal composición de la obra: "...nadie comprenderá a Facundo Quiroga como nadie, a mi juicio, ha comprendido a Bolívar, por la incompetencia de los biógrafos que han trazado el cuadro de su vida. En la *Enciclopedia Nueva* he leído un brillante trabajo sobre el general Bolívar, en que se hace a aquel caudillo americano toda a justicia que merece... pero en esta biografía no he visto al caudillo americano, al jefe de un levantamiento de las masas (4)". Razones de este género, dirá Sarmiento, me han movido a dividir este precipitado trabajo en dos partes: la una en que trazo el terreno, el paisaje, el teatro en que va a representarse la escena; la otra en que aparece el personaje, con su traje, sus ideas, su sistema de obrar, de manera que la primera esté ya revelando a la segunda sin necesidad de comentarios ni explicaciones".

Esa primera parte, que es la escena, se presentará entonces al espectador con todos sus detalles. Van a verse los decorados, moverse figuras. Cada una tendrá que servir a un fin ulterior, en que su valor está en cuanto sirva para hacernos entender lo que está ínsito en ellas y nosotros lo veamos sin mayor extrañeza. El personaje está no para nosotros, que desde el primer vistazo lo reconocemos como él y no otro posible; el personaje está para sí, para actuar llevado de la creación, para cumplir su existencia. Todo lo que haga para nosotros será sabido, límpido, sin que pueda un punto separarse en su vivir de lo que nosotros hemos visto antes de que apareciese. En el prólogo ha dicho: "Facundo, en fin, siendo lo que fué no por un accidente de su carácter, sino por antecedentes inevitables y ajenos de su voluntad". Aquí está el nudo de Fa-

---

(4) Conviene puntualizar que el más fervoroso biógrafo de Bolívar diga de éste lo que Sarmiento había dicho: "Él no confundió la América con la Europa, ni nuestra geografía con la ajena, ni nuestros desiertos con las pobalaciones del viejo mundo, ni nuestro trópico con el invierno de la zona fría, ni nuestros Andes con los Alpes, ni nuestras tropas con los ejércitos napoleónicos. Él hizo la guerra suya y no de otros, de acuerdo con los elementos de que dispuso y por obra de su genio creador, de veras creador". Blanco Fombona. *El pensamiento vivo de Bolívar*. Buenos Aires. Ed. Losada p. 183.

cundo o el de los caudillos: la armonía entre el ser y el obrar.

Este personaje está ya estructurado y sin función vital propia. Todo en él será complacer a esa estructura y se moverá en un medio que no lo dejará cavar en su propia humanidad. Será todo su vivir dar razón a esa estructura y no a sí mismo. Aquí lo vemos a Sarmiento en compañías excelsas. Don Quijote nace inicialmente estructurado "Del poco dormir y del mucho leer se le secó el cerebro de manera que vino a perder el juicio"; y Sancho dirá "Sancho nací y Sancho he de morir".

Por manera que toda actitud interna de ese personaje está ya determinada por la posición inicial. "Y sin embargo de todo esto, Facundo no es cruel, no es sanguinario; es bárbaro nomás que no sabe contener sus pasiones" (pág. 210). Todo está trazado y previamente limitado en él. En los momentos decisivos de su determinación vital, Facundo obra bajo esta fuerte presión. "Si salgo bien, te volveré a ver, si no, adiós para siempre", se despide de Buenos Aires. Esta motivación interna tiene su sustentamiento en la determinación de Facundo que hace exclamar a Sarmiento: "¿Qué genio vengativo cierra su corazón y sus oídos y le hace obstinarse en volver a desafiar a sus enemigos, sin escolta, sin medios adecuados de defensa?". (pág. 245). Y ya de vuelta, como si la catástrofe estuviera entrevista, ordena: "A Córdoba, como si Córdoba fuera el término de su viaje". Y más adelante, pág. 246: "El orgullo y el terrorismo, los dos grandes móviles de su elevación, lo llevan maniatado a la sangrienta catástrofe que debe terminar su vida". Que este aspecto de la técnica de Sarmiento no es aislado lo prueba también Santos Pérez "Con miras más elevadas habría sido el digno rival de Quiroga; con sus vicios sólo alcanzó a ser su asesino". La misma exposición bimembre de este pensamiento nos sume en la violencia de la determinación. Si en el nacer de Santos Pérez hubiera habido más dosis de genio director, otra hubiera sido su flecha, pero faltándole esos elementos, tomará la dirección a ras del suelo.

Como juego de contraluz estos personajes tienen la particular adivinación o intuición de su suerte; no sólo en Facundo sino también en el mayor Navarro, también de Facundo: "Yo soy hijo de la pólvora; la guerra es mi elemento. La

primera gota de sangre que ha derramado la guerra civil ha salido de estas venas y de aquí ha de salir la última". Efectivamente, cuando un su amigo no quiere montar a la grupa de su caballo para salvarse, mata al animal y muere al lado de aquél. De Facundo mismo dice que "se daba aire de inspirado, de avinio". Estos seres, entonces, proceden con conciencia de su estructura, con fuerza demoníaca, como demoníaca es su formación.

Esta suerte de adivinación aparece en los personajes inicialmente creados. Sin recordar al acongojado Paulo de *El condenado por desconfiado*, vemos al olvidado cuanto más hermano Cardenio del Quijote: "... pero no saben que sé yo que en saliendo de este daño he de caer en otro mayor". En definitiva esta videncia prueba que asisten demoníacamente a su evolución y a su acabar. Facundo en su: ¡a Córdoba! ¡A Córdoba! Paulo en "Sólo a mí me doy la culpa pues fuí causa de mi daño"; y Cardenio en su amarga confesión: "Yo no siento en mí valor ni fuerzas para sacar el cuerpo de esta estrechez en que por mi gusto he querido ponerle".

Aquella evocación con que comienza la primera edición de Facundo no es pura retórica romántica: "Sombra terrible de Facundo, voy a evocarte para que sacudiendo el ensangrentado polvo que cubre tus cenizas, te levantes a explicarnos la vida secreta y las convulsiones internas que desgarran las entrañas de un noble pueblo". Así levantado gigantescamente, asiste Facundo Quiroga, en la primera parte de la obra a su formación. Va creándose no en su totalidad, ni en un nacer con todos sus órganos, sino que cada uno de ellos formado, adulto, pasará a la estatua que su creador va formando. Lo audaz de la concepción de Sarmiento es que vemos juntos y vivos, presentes, no dichos ni enunciados, la estatua y la argamasa empleada en ella. En esto de mostrar las estatuas y los elementos que la componen, Sarmiento tiene sus conexiones en la literatura española: Ginés, Pedro Tarfe y otros.

Esto en cuanto a Sarmiento; en cuanto a Facundo es como si viviese ya hombre y a la vez pudiese asistir a todos los hechos previos a su nacer y vea todas las complejas o grandes causas que le dieron vida. En esto está la fascinación de la obra. El personaje así entrevistado no puede manejarse arbi-

trariamente, "porque nada hay de arbitrario en su conducta". Sus impulsos no le pertenecen. Comentando el perdón del andaluz que se ha desatado contra él, dice: "¿Por qué no ha de hacer el bien quien no tiene freno que contenga sus pasiones?" Atadero humano en esta construcción sin exhalaciones humanas como en Enrico de **El condenado por desconfiado**: el amor a su padre es la única chispa de virtud y por ella se salva. Las siguientes expresiones lo resumen a Facundo: "Veo en él el hombre de genio, a su pesar, sin saberlo él. Ha nacido así y no es culpa suya". La realidad no es una realidad suya, sino en cuanto interprete a ese medio que lo creó.

Por eso se comprende que no puede ser Rosas el objeto de la obra "porque no se ha formado la última página de esa biografía inmoral, aún no está llena la medida; los días de su héroe no han sido contados aún". De manera que no puede ser objeto de la obra un personaje que no haya terminado su ciclo, no porque no tenga su total estructura, que ya la tiene sino que **debe mostrarse**. No le está permitido evadirse, no puede ser otra cosa, pero está destinado a mostrarse y nada impedirá que se muestre íntimamente. En el **Quijote**, Ginés es así. Cuando Don Quijote interrogando a Ginés sobre el libro que dicen tiene compuesto, le pregunta cómo se llama; "La vida de Ginés de Pasamonte" dice Ginés. ¿Y no está acabado?, preguntó don Quijote ¿"Cómo puede estar acabado si aún no está acabada mi vida? Lo que está escrito es desde mi nacimiento hasta el punto que esta última vez me han echado a galeras. Aunque no es necesario mucho más para lo que yo tengo de escribir porque me lo sé de coro" Ginés lo sabe **de coro** todo lo de su vida. Es porque está inicialmente conformado, de manera que no necesita mucho más para dar fin al libro de su vida.

Para Sarmiento el ciclo de Rosas no está cumplido, aunque el personaje esté integrado. "Facundo no ha muerto; está vivo en las tradiciones populares, en la política y revoluciones argentinas; en Rosas, su heredero, su complemento; su alma ha pasado a este molde más perfecto". Entonces, a Rosas le falta el desarrollo necesario para caber en su esfera: el momento en que llegue a cumplir su destino ese será el instante en que busque su continente para acomodarse a él y des-

aparecer como hombre para ser personaje. ¡Pero es que Rosas vive! ¡Pero qué vaciedad entonces ese vivir! Rosas, según Sarmiento, tiene conformado su ser, no como resultado de elección consciente o arrastre inconsciente de su personalidad sino que no puede ser otra cosa que lo que ya está creado para él, no por él. Nos podemos imaginar a Rosas, leyendo *Facundo*, como a esas figuras en actitud grotesca que pintan en el rostro el horror al abismo en que han de caer. No hay entonces en el vivir de Rosas, elección. Sus palpitaciones no se pueden medir como las humanas en dirección de gustos o tendencias, sino que son ineludibles, pero no ignoradas, sino sabidas el cómo y el porqué. Como ha dicho de *Facundo*, dirá de Rosas: "Rosas no puede dejar de ser lo que es". (Pág. 15). Y no sólo *Facundo* y Rosas serán los personajes así concebidos en el *Facundo*. Ahí está el mayor Navarro. ¡Qué figura de gran cuadro este medio rostro fino y el otro medio arreado por un fogonazo, con su asistente (inglés) que arrastra compadronamente las espuelas, indios que dan vuelta alrededor de sus lanzas para despedirse del suelo argentino! Se asoma a cada rato el recuerdo de Américo Castro en que analiza a Sarmiento con Goya. No oculta Sarmiento su interés por el mayor Navarro: "El carácter de este protagonista hace demasiado a mi asunto para que me prive del placer de introducirlo". Este introducirlo es intencional; debe mostrarse en escena, pues para eso nació; debe explicarse para desplegarse, como homologó Américo Castro. Como Sarmiento quiere mostrar a los personajes que interpretan esa realidad, no deja, si puede, de censarlos a todos. En ese dislocamiento de todas las leyes, en que cada figura concurre con su guiño particular a formar la danza tremenda del vivir del país, como todos andan descentrados, pero en su órbita, hay una regulación de marcha. Lo que explica, por otra parte, que esas figuras se vayan eliminando por el vértigo en que están lanzadas: Navarro, Santos Pérez, *Facundo*, etc. Recuérdese el problema que plantea a Sarmiento un historiador o biógrafo que no entiende según él, a Bolívar. A Sarmiento, un personaje que se le evade le interesa encajarlo en su canon; a un historiador le hubiera bastado decir dónde está el error, pero a Sarmiento se le hurtaría el ser que debe manifestarse y se precave para que con

los suyos no hagan lo mismo. ¡No sea que a Facundo no lo sepan traducir! Y nos encontraríamos aquí con que a un autor se le podrían escamotear sus personajes de puro no verlos de claros que son. En una obra del siglo XVIII ese personaje se hubiera evadido incomprendible para el autor que quiere categorías racionales y seres que respondan a puros conceptos. En un romántico, Echeverría por ejemplo, hubiera pasado sin rozarlo siquiera. Le hubiera interesado sí un vivir a lo indio, la vida india. Pero Sarmiento se avanza un poco más y quiere hacer entrar a ese personaje que no está censado pero que compone el número. Lo que debe notarse es que entra sin explicaciones de su porqué como esas anotaciones de excepción, sino como en su centro natural, que está desviado ya que lo vemos en disloque de fuerzas explicables. De modo que todos juegan dentro de su eje dislocado, pero como todos consueñan aparece armónico el movimiento y no notamos que la danza va con figuras en posición inverosímil. La estridencia y lo normal es el vaivén de toda la obra. Después de los horrores que cuenta de Facundo, nos instala Sarmiento en el cenador cordobés donde los latines era el habla de los zapateros; después de los horrores de la Ciudadela nos hace descansar bajo los azahares de Tucumán que arañan, sin que lo note, al viajero extranjero, para que, de repente, a la descarga de fusilería, siga la carcajada de Facundo que espante a las niñas que han pedido por sus novios prisioneros, incapaz Sarmiento mismo de huir de esa dinámica del horror que sus personajes han desatado. A veces se zafa con aquel: "¿Se cansa el lector de que le cuente horrores? Pues diré otras cosas". Y así pasa a hablarnos de la seda de Mendoza; única manera de escapar de esa dinámica que es el enorme despeñadero en que estamos metidos y son ellos, los gigantes, los que hacen rodar toda esa masa de lava y piedras.

Planteado así el Facundo, podemos revertirlo sobre el problema nudamente sociológico. Para Sarmiento, sus personajes, llámense Facundo, Rosas, Santos Pérez etc., están conformados, hechos, configurados por una realidad creada y estacionada, inmóvil, imperiosa. Son como violentos y videntes intérpretes de esa realidad. Esa es la construcción ideal de la patria, conformada por el suelo y los hábitos de los gigantes,

obedientes y sumisos a esas cosas, bárbaros, en fin. De otro lado, Sarmiento, los luchadores contra la tiranía, que bregan por conformar ellos a la realidad, es decir construir una patria que no sólo sea obediencia a las leyes dadas por la tierra. Hacer la historia como debe hacerse, o en otras palabras, concebir a la historia como cauce en que la libre acción humana va trazando sus rasgos.

Conferencia pronunciada en el  
Colegio el 29 de julio de 1946.



# Leibniz y el Problema Religioso

por VICENTE FATONE

1. — En Leibniz revive un viejo pensamiento que animó las primeras concepciones religiosas: el de la ley eterna que no puede ser violada ni por los mismos dioses y que hasta los precede en dignidad. En algunos himnos orientales se dice que los dioses siguen el camino de la ley y que éste no puede ser abandonado impunemente; y en la tragedia griega se dice que hay leyes que no son de ayer ni de hoy, sino que fueron y son “eternas y altísimas, engendradas en las etéreas regiones de los cielos: porque el Olimpo es su único padre... Un dios habita en ellas; un gran dios que no envejece”. Ese concepto aparece también en el mundo judaico. El libro de los Proverbios (VIII, 23 y s.) habla de la sabiduría como de una criatura previa a todas las demás, y que está junto a Dios: “El señor me poseyó en el principio de sus caminos, desde el principio, antes que criase cosa alguna. Desde la eternidad fuí ordenada, y desde antiguo, antes que la tierra fuese hecha. Aun no eran los abismos, y yo ya era concebida... Cuando él preparaba los cielos, estaba yo presente: cuando con ley cierta y círculo redondo cercaba los abismos. Con él estaba yo concertándolo todo; y me deleitaba cada día, regocijándome en su presencia todo tiempo”.

Leibniz llega a decir que las leyes eternas son “el punto

fijo e inmutable sobre el que todo gira". El dios que lo hace todo por número y por peso y por medida cumple estrictamente esas leyes, y está forzado a ello, porque la suprema sabiduría "no ha podido permitir que Dios violentara sin ley ni medida el orden y la esencia de las cosas". Esas leyes, verdaderas para nosotros, para los ángeles, para todo entendimiento posible, son también verdaderas para Dios, y más inviolables que la laguna Estigia: ellas imponen al mismo Dios las condiciones necesarias, aunque no suficientes, de toda existencia, y las condiciones necesarias y suficientes de toda posibilidad.

La voluntad de Dios no opera en el mundo de lo posible, reservado a las leyes eternas. El reino de lo posible escapa a la acción de la voluntad; en ésta sólo puede buscarse el origen de las existencias; las esencias se dan ya en el entendimiento divino y constituyen su objeto. De la voluntad no depende sino lo contingente, es decir, las existencias; pero lo posible, a pesar de su apariencia contingente, es, en cuanto posible, eterno; y por ello Leibniz afirma que "la posibilidad de las cosas o de las formas es la única cosa que Dios no ha hecho, puesto que no es el autor de su propio entendimiento". Las verdades eternas, que imponen condiciones a lo posible y, a través de estos, a lo real, no han sido establecidas por un decreto arbitrario de Dios: son eternas porque son necesarias y "nada hay más eterno que lo necesario".

Para salvar los peligros de esta concepción que coloca a las leyes eternas por encima del mismo Dios o por lo menos a su lado, y que las hace colaborar con él en la creación del mundo, sin que necesiten la colaboración de él en la determinación de los posibles, Leibniz recurre a un expediente temerario. No quiere admitir, "como algunos escotistas", que "las verdades eternas subsistirían aun cuando no hubiera entendimiento, ni el del mismo Dios". Necesita, por ello, distinguir de alguna manera la eternidad de las leyes y la eternidad de Dios; de ahí que insista en colocar a esas verdades y a los posibles condicionados por ellas, no en un mundo extradivino, sino "en cierta región de las ideas, esto es, en Dios mismo". De esa manera consigue substraerlas a la voluntad, sin substraerlas a Dios. Pero en otra ocasión nos dice que las verda-

des eternas son el resultado del entendimiento divino, con lo cual sigue salvando la eternidad de las leyes, pero las convierte en algo así como emanaciones del entendimiento. Y de pronto, —precisamente en el pasaje de la Teodicea donde combate la interpretación de algunos escotistas—, nos dice lo inesperado: “a mi parecer, el entendimiento divino crea las verdades eternas, aunque su voluntad no tenga parte alguna en ellas”.

Nos hallaríamos, entonces, ante dos creaciones. Una de ellas es la que transfiere lo posible al reinado de la existencia; interviene, en esa creación, la voluntad, pero limitándose a querer lo mejor dentro de los infinitos posibles suministrados por el entendimiento donde rigen las verdades eternas. Es una creación que no parte, pues, de la nada: no es creación *ex nihilo*; la otra, la que produce los posibles en el entendimiento divino, sí, lo sería. De donde resulta la doble paradoja de negar la intervención de la voluntad en la creación *ex nihilo* y de atribuírsela al entendimiento. El entendimiento tiene, pues, una potencia de que la voluntad carece. La potencia —que es el tercer principio divino— obra como el entendimiento muestra y como la voluntad exige, en lo que refiere a la creación de lo existente; pero en lo que se refiere a la creación de los posibles, el entendimiento parece bastarse a sí mismo o confundirse con la potencia, pues su creación prescinde de la voluntad. Dios conoce por su sabiduría, escoge por su bondad y produce por su poder: esto vale para la creación del mundo real; pero para la creación del mundo de los posibles, presupuesto del mundo real, es la sabiduría misma, por sí sola, la que conoce y produce.

La voluntad divina ha quedado sacrificada, en esta economía del sistema de Leibniz. Es el entendimiento el que ha inventado una infinidad de novelas, entre las cuales la voluntad ha elegido “esta novela de la vida humana, que constituye la historia universal del género humano”. Esa voluntad nada crea y nada cambia: elige, simplemente. La voluntad de Dios no puede formar las ideas que se dan en el entendimiento divino; y “la perfección o imperfección en ellas representada” también es independiente de la voluntad. Dios no ha querido que ciertos números fuesen “más susceptibles que

otros de muchas divisiones exactas": eso está en la naturaleza misma de los números. Son las cualidades ya dadas en los objetos las que determinan la elección de la voluntad, obligada a decretar la existencia de lo mejor porque de lo contrario incurriría en pecado.

Pero los posibles no son lo que podríamos llamar meros entes de razón en el entendimiento divino; como Leibniz dice, no son ficciones. Aspiran a la existencia, y entablan en aquel entendimiento una lucha que se presenta como conflicto de razones; y todos aspiran con igual derecho, "en proporción de su realidad", a asomarse a la existencia. Este es el mecanismo metafísico o arte divino en que los posibles, a semejanza de los cuerpos que con igual derecho tienden a descender en proporción de la gravedad y que unidos dan como resultante un movimiento determinado, componen un mundo. Por esa aspiración a la existencia los posibles son algo más que posibles. Leibniz ha dicho que "las verdaderas potencias nunca son simples posibilidades, porque hay en ellas tendencia y acción"; de donde nosotros debemos concluir que lo que muestra tendencia y acción no es una simple posibilidad. Aquella aspiración de los posibles es tendencia a la existencia, y acción por conquistarla; los posibles son, pues, verdaderas potencias. Y si los posibles han sido creados por el entendimiento divino con exclusión de la voluntad, el entendimiento divino crea potencias sin necesidad de decreto alguno de la voluntad y sin necesidad, por lo tanto, de que la misma potencia divina intervenga en esa creación, ya que la potencia interviene sólo para producir lo que la voluntad ha elegido. Esos posibles, no elegidos por la voluntad, no necesitaron, para ser las potencias que son, de la potencia divina.

2. — Plinio el viejo había dicho que Dios no lo puede todo, porque no puede suprimirse; otros dijeron, mucho más tarde, que el hombre era superior a Dios pues podía disponer de sí mismo en el suicidio. Pero si Dios pudiese suprimirse no sería Dios, no sería la realidad eterna que debe ser para ser Dios. En ese sentido Dios está condenado a la existencia: porque la inexistencia no puede ser de ninguna manera, ni aun como posibilidad, el destino de lo que existe por sí mismo.

¿Qué significa decir que Dios lo puede todo? Significa decir que puede todo lo posible, no lo imposible; y esto no es una limitación a su potencia; es, por el contrario, el reconocimiento de su infinitud: la potencia de Dios abarca todo el ámbito de las esencias, de la inteligencia pura, de lo que no implica contradicción. Es así como tenemos derecho a afirmar que Dios lo puede todo, pues puede todo lo posible; de lo contradictorio, de lo absurdo, ni siquiera puede decirse que es imposible para Dios: es imposible **en sí mismo**, si se permite con respecto a lo imposible el uso de esta expresión. El poder de Dios estaría en pugna con su inteligencia, si fuese el poder de lo imposible, es decir el poder de prescindir de la inteligencia; Dios, prescindiendo de ella, prescindiría de sí mismo y no sería entonces Dios ni nada.

Dios lo puede todo; pero **no lo quiere** todo. Imponemos ahora otra aparente restricción a la infinitud divina. Pero supongamos que entre las perfecciones de Dios figurase la de ser poeta, como pide Leibniz en una de sus cartas a Fontenelle. ¿Le exigiríamos, para admirarlo, que crease todos los versos posibles, los buenos y los malos? ¿Consideraríamos menor su genio si sólo crease un único poema que fuese el mejor de los poemas posibles? El mérito del poeta no queda disminuído porque su creación obedezca a las más severas exigencias de la belleza; el mérito de Dios no queda disminuído porque su creación obedezca a las más severas exigencias de la bondad. El poeta podría hacer otros versos, pero no quiere hacerlos: quiere sólo el mejor de los poemas; Dios pudo hacer otros mundos, pero no quiso hacerlos; quiso sólo éste, porque era el mejor de los mundos posibles. Si produjese todo lo posible, Dios procedería ciegamente, sin discriminación; si quisiese todo lo que puede, su querer estaría en pugna con su bondad: ya que puede hacer un mundo en que el mal sea mucho mayor que el de este mundo, quererlo significaría renunciar a su bondad, que le exige el mejor de los mundos posibles. Si se violara esta norma, quedaría destruída la divinidad, porque quedaría suprimida la bondad divina, así como si se violaba la otra, la que exige que Dios no pueda sino lo posible, se destruía igualmente la divinidad porque quedaba suprimida la inteligencia divina.

Dios puede sólo lo posible y quiere sólo lo mejor. Esas

son las dos necesidades a que obedece la necesidad metafísica y la necesidad moral. En el primer caso no hay limitación a su infinitud, pues no se limita un poder diciendo que no puede lo imposible; tampoco la hay en el segundo caso, porque tampoco se limita una bondad diciendo que sólo quiere lo mejor. Si un mundo perfecto es posible, Dios lo creará, porque su bondad se lo impone; si un mundo perfecto es imposible, Dios no renunciará a crear, porque su bondad le exige crear, en cuanto exige lo mejor, y un poco de bien es preferible a la ausencia de bien. Siendo imposible el mundo perfecto, Dios creará, de entre los mundos posibles, el mejor. Pero ¿por qué es imposible el mundo perfecto?

El mundo perfecto sería un mundo de dioses que multiplicase la suprema realidad de Dios. ¿Por qué no ha creado Dios un mundo de dioses? Porque un mundo de dioses sería imposible y, además, inconveniente, contesta Leibniz. Si fuésemos dioses, no habríamos necesitado creación, porque un dios es un ser suficiente que tiene su razón de ser en sí mismo. Un dios es posible, y esa sola posibilidad exige necesariamente la existencia; pero infinitos o numerosos dioses creados no son posibles, porque dios creado es una contradicción y, por ello, una imposibilidad. Aun cuando fuese posible, ese mundo de dioses no sería el mejor de los mundos. "La sabiduría debe variar —dice Leibniz—. Multiplicar únicamente la misma cosa, sea la que fuere, sería una superfluidad, sería una pobreza". Dios es un ser suficiente, en cuanto lo posible y lo real, la esencia y la existencia, se identifican en él; pero es un ser suficiente también en cuanto es Dios, es decir, en cuanto es sin defectos que necesiten ser subsanados en una multiplicidad de dioses. Si cada uno de esos dioses fuese en efecto Dios, perfección suma, todos ellos serían semejantes, idénticos. Pero para que haya multiplicidad, cualquiera que ella sea, no basta una diferencia simplemente numérica, es necesaria una diferencia interna, real, entre los seres. Si admitiésemos como posible esa multiplicidad de dioses, procederíamos a la manera de los filósofos vulgares que creen que hay "cosas diferentes solo número o sólo porque son dos". Cuando se habla de 'dos cosas que en nada difieren no tenemos dos cosas sino una sola con dos nombres. El mundo perfecto, la multiplicidad de

dioses, sería el mismo mundo de Dios, con múltiples nombres. Por lo tanto, no tiene sentido pedir un mundo de dioses que Dios no puede crear. Siendo imposible ese mundo, Dios crea el mejor de los mundos posibles: éste. Y este es el mejor de los mundos posibles, a pesar de la presencia del mal.

En el entendimiento divino, todos los mundos posibles aspiraban a la existencia. Si hay algo, si hay un mundo y no la nada, ya en la misma posibilidad, o en la esencia, se dió "una cierta necesidad de existencia, y, por decirlo así, una aspiración a la existencia; en una palabra, la esencia tiende a la existencia". En las infinitas combinaciones posibles entre los infinitos posibles, Dios no puede prescindir de ninguno de éstos. "En las ideas de Dios, una mónada exige con razón que al arreglar Dios todas las demás mónadas desde el principio de las cosas, la tenga a ella en cuenta". Los posibles son lo que son, y aspiran a ser, en la existencia, lo que en esencia son. Dios hará cada cosa como lo que cada cosa ya es; lo que los seres tendrán en la existencia será, menos la existencia misma, lo que ya tenían en la esencia, en cuanto posibilidades. Para decretar la existencia, Dios necesita abarcar todos los posibles y sus infinitas combinaciones, compararlos, pensarlos, y de la infinidad de universos posibles que resulta de la mera composibilidad de las esencias, Dios elige el mejor. Ese mundo es la mejor resultante de las pretensiones de los posibles; y si el mal posible es elemento necesario de la mejor composibilidad, ese mal pasará, con el sistema de que forma parte, de lo posible a lo real. El mejor de los mundos posibles admite, pues, la presencia del mal, y consite en "la posibilidad común del mayor número de cosas". La bondad de Dios exigía llevar a la existencia la mayor cantidad de esencia; pero como un mundo no es una mera multiplicidad, sino un sistema de partes organizadas en un todo, lo que por sí mismo era posible (una multiplicidad de bienes, aisladamente tomados) pudo no serlo en su relación con el todo. Un principio de la filosofía oriental que Leibniz hubiera aceptado complacido, dice: Nada penetra en la realidad sin que la realidad toda dé su consentimiento. Para promover un mundo a la existencia pudo ser necesario sacrificar un ser posible y reemplazarlo por otro que contuviese en sí mismo menor per-

fección; de lo contrario, hubiera habido que sacrificar la existencia misma del mundo, u optar por otro inferior. La realidad es solidaria, y exige el sacrificio de las partes. Por ello insiste Leibniz en sostener que “no pueden estimarse los bienes que Dios hace si no se tiene en cuenta toda su extensión con relación al universo entero”.

3. — El pensamiento de que el mejor de los mundos posibles exige o puede exigir la presencia del mal ya había sido expresado, con otro lenguaje, por la ciencia físicomatemática de la época inmediatamente anterior a Leibniz. En su visión del universo como un gran libro escrito en lenguaje matemático y cuyos caracteres son los círculos y los triángulos, Galileo se anticipó a Leibniz y a su solución del problema del mal. Un poco de matemática, dice Galileo, hará que nos quejemos de que la relación entre el diámetro y la circunferencia tenga la irracionalidad que se traduce con el número  $\pi$ ; pero un poco más de matemática nos permite descubrir que sin esa relación irracional no sería posible la otra relación, la que existe entre la superficie de la esfera y el círculo máximo: gracias a la irracionalidad de  $\pi$  sucede que la superficie del círculo máximo está contenida exactamente cuatro veces en la superficie esférica. Nuestra queja ante lo irracional no resulta sino de la contemplación fragmentaria del gran problema del universo. Es la queja del arquitecto enamorado de la racionalidad aparente, que se considera superior a Dios y que, si se le diesen las estrellas para que las distribuyera en el espacio, las colocaría en los vértices de bonitos exágonos y octógonos, con perfecta simetría. Es que efectivamente Dios parece haber dispuesto las estrellas sin elegancia ni norma, “como si las hubiese distribuído con la mano del azar”. Si la relación entre la circunferencia y su diámetro no fuese la que es, no fuese irracional, ni la superficie esférica sería el cuádruplo del círculo máximo, ni el cilindro el sesquiáltero de la esfera e *in-somma nissun' altra cosa della geometria sarebbe stata vera e quale ella é*. Un poco de sentido matemático nos aleja de Dios; un poco más de sentido matemático nos acercaría a Dios: ése es, aunque no expresado, el pensamiento de Galileo; que es el mismo de Bacon: “un poco de filosofía...” Tan vano

sería encomendar la reordenación del mundo al arquitecto de Galileo como al hombre que podía hacer milagros, de Wells. El personaje creado por el novelista, después de ordenar que se detenga la luna, y de conseguirlo, renuncia, por el caos que ello provoca, a su capacidad de hacer milagros, y pide que todo vuelva a ser como era antes: también él se convence de que éste es el mejor de los mundos posibles.

Leibniz confiesa que le resultaba penoso leer a Galileo y que no quería dedicar mucho tiempo a entender el pensamiento ajeno; prefería los libros que no le exigían una gran concentración y que fuesen capaces de acicatear su propio pensamiento. Tal vez por ello no haya reparado en la sencilla observación de Galileo: o nos resignamos a la irracionalidad de  $\pi$ , o nos quedamos sin geometría. La irracionalidad de  $\pi$  es necesaria para que el mundo de la geometría sea el más racional de los mundos posibles. Traducido al lenguaje moral: el mal es necesario para que el mundo sea el mejor de los mundos posibles. Leibniz prefirió ejemplos más populares: el de Alfonso de Castilla, que lamentaba no haber sido consultado por Dios en el momento de la creación, pues hubiera podido darle algunos buenos consejos, o el de aquel otro rey, Midas, que cuando obtuvo de Sileno la gracia de convertirlo todo en oro se encontró con que era menos rico que antes.

Pero el mundo de las matemáticas es, como el de las esencias, un mundo de entes que no conocen el dolor: la inteligencia pura puede complacerse en la contempación de ese juego maravilloso en que la irracionalidad de  $\pi$  es necesaria para la clara relación entre la superficie esférica y su círculo máximo; pero ni Judas ni Sexto son inteligencias puras, y no pueden complacerse en el dolor de su condena: ellos no tienen la mera naturaleza de las cosas posibles, de las cosas que no implican contradicción; ellos no son entes de razón indiferentes a las condiciones del juego de los composites; ellos son entes morales y por lo tanto exigen no una explicación de la existencia del mal sino una explicación de su propio mal.

¿Qué posibilidad de salvación queda al individuo, en este mundo maravilloso, en este mundo que es el mejor de los mundos posibles, y donde él, sin embargo, se siente la más desdichada de las criaturas? ¿Qué posibilidad tiene el hombre de dejar de ser un instrumento al servicio de la armonía uni-

versal? Aun cuando existiese un solo individuo desdichado, el problema subsistiría. Leibniz tuvo clara conciencia de ello, y quiso responder a la objeción según la cual en su sistema de la armonía general se desentendía de las partes. Sus contemporáneos procedieron despiadadamente, anticipando las críticas que habría de sintetizar Bradley en amargas palabras: "el mejor de los mundos posibles, en que cada cosa resulta un mal necesario".

4. — La bondad de Dios hubiera optado por lo perfecto; pero como lo perfecto no era posible, optó por lo mejor. La bondad de Dios peligraba por la coacción de los posibles que aspiraban al ser y no podían lograrlo sino dentro de un plan universal en que la materia constituyese "la más preciosa de todas las máquinas posibles" y los espíritus "el más bello de todos los gobiernos concebibles". Pero esa bondad que exige lo mejor parece, en el sistema de Leibniz, aplicar al plano divino la máxima según la cual el fin justifica los medios. El filósofo llega a hablarnos este lenguaje, en su *Teodicea*: "Sabemos que en ocasiones se destruyen ciudades enteras y se pasa a cuchillo a sus habitantes, para infundir terror a los demás. Esto puede servir para abreviar una guerra peligrosa o una rebelión, y se economiza la sangre, derramándola de esta manera, sin necesidad de diezmar a los criminales". Y el problema del príncipe que envía a cien súbditos en una misión especial prometiendo recompensas a quienes la cumplieren, pero sabiendo de antemano que noventa y ocho no la cumplirían y deberían por ello ser condenados, halla en Leibniz esta solución: "Sin duda que no sería ésta la razón de que el príncipe mereciera el título de bueno; pero pueden concurrir otras circunstancias capaces de hacerle digno de alabanza, como el haberse servido de este artificio para conocer a estas gentes y para hacer un espurgo, como Gedeón se sirvió de ciertos medios extraordinarios para escoger los más valientes y los menos delicados entre sus soldados".

Era la tentadora solución del cinismo. Pero no era la única, en el sistema de Leibniz. Hay una segunda solución, que puede buscarse en los párrafos que habrían de servir de in-

roducción a su tratado sobre *La vida dichosa*. Leibniz nos dice allí que tres son las reglas a las cuales ha de someterse el hombre para alcanzar la dicha. La primera consiste en saber qué es lo que la razón ordena: en ello reside el comienzo de la sabiduría; luego, debemos esforzarnos por seguir, en la práctica, lo que la razón nos enseña: y en eso consiste la virtud; y, por último, cualquiera que sea nuestro éxito, debemos resignarnos, porque "lo que no hemos podido obtener después de haber cumplido con nuestro deber, no entra en el número de los verdaderos bienes". Así se mantendrá siempre reposado el espíritu, "sin quejarse de ninguna cosa". No se necesita más, para ser feliz. Este esquema responde exactamente, en el plano humano, al esquema de las operaciones divinas: las acciones posibles, presentadas por el entendimiento; la mejor de las acciones, elegida por la voluntad; y su creación por un solo e infalible acto de la potencia divina. En el plano divino hay un solo decreto, porque Dios no puede vivir al día; y ese decreto es infalible, porque la potencia de Dios no conoce límites. También Dios podría conocer la resignación estoica, ya que en el proceso que determina la creación del mundo ha cumplido las reglas de *La vida dichosa*: sabe qué es lo posible, opta por lo mejor, y lo realiza. Dios no conoce el fracaso; pero aun cuando cada una de sus perfecciones sea infinita en sí misma, sólo se ejercita en proporción del objeto y según la naturaleza de las cosas lo permite. En la resignación estoica podemos sentirnos, pues, "pequeños dioses"; pequeños porque nuestra creación exige numerosos actos, y depara la sorpresa del fracaso.

Pero el mismo Leibniz se encarga de rechazar esta solución, cuando la encuentra expresada por otros filósofos. Así, en sus *Principios de la naturaleza y de la gracia*, rechaza la solución de los estoicos, "resignados a la paciencia por la fuerza"; y en sus *Cartas sobre Descartes*, repite la expresión: "Pareceme que este arte de la paciencia, en que Descartes hace consistir el arte de vivir, no es toda la moral. Una paciencia sin esperanza, ni dura, ni consuela apenas"... Un Dios como el de Descartes, "no nos deja otro consuelo que el de la paciencia a la fuerza".

5. — Leibniz continuó en su *Teodicea* el desarrollo que del problema planteado por Boecio había hecho Valla. Nosotros podríamos, de la misma manera, continuar el desarrollo de Leibniz. Porque el problema admite, además de la estoica y de la cínica, otras soluciones, sin que necesitemos modificar ninguno de sus datos.

Una de esas soluciones es la del orgullo que no se limita a glorificar a Dios ante el espectáculo maravilloso del universo y busca en el propio dolor motivo de exaltación.

El orgullo se justificaría así: sin mi dolor, ninguna dicha sería real; aquí o en otra parte, ayer, hoy o mañana, se dió, se da o se dará una dicha que de alguna manera debe su existencia a mi dolor. Más aún: sin mí, no sería real este universo. Yo soy su creador, en cuanto su existencia depende de mi participación. Sin mí, Dios no hubiera podido crear este mundo; yo no puedo ser suprimido sin que este universo se suprima; yo no pude ser eliminado sin que a este universo le quedase prohibido el acceso a la existencia.

Yo soy el posible que triunfó sobre otros posibles, en la lucha entablada por conquistar la existencia. Pertenezco al mundo de esas potencias que eran antes de que Dios crease este mundo, es decir, antes de que Dios me diese la existencia. Yo merecí la existencia, y por eso Dios me la dió. En aquel combate, los que juntos envolvíamos más realidad, más perfección y más inteligibilidad, vencimos a los demás. Dios, obligado por una necesidad moral, tuvo que reconocer nuestro triunfo, después de presenciar aquella lucha de larvas que ante su entendimiento cobraba la forma de un conflicto de razones. Somos porque quisimos ser y porque lo merecemos; somos por nuestra aspiración y por nuestra bondad común. En aquel combate, todos los posibles éramos enemigos: cada uno contra todos y todos contra cada uno. Terminada la lucha, Dios pronunció su *fiat*. Los derrotados siguieron siendo larvas en el entendimiento divino: mundo de los posibles a quienes está vedado, para siempre, el paso a lo real. Los demás fuimos existiendo en el orden en que debíamos existir, en la serie del espacio y en la del tiempo. A nosotros nos ha tocado, en esas series, el orden que en uno de sus momentos y en uno de sus lugares es este ahora y este aquí en que nos hallamos. Otros

posibles tuvieron acceso a la existencia, en el pasado, y lo tendrán en el futuro: fueron y serán, en este lugar o en otro. Acaso en este mismo momento haya posibles que tras larga espera asoman a la existencia con una plenitud mayor que la nuestra; para ellos, si pudiesen conocernos, nosotros no tendríamos más dignidad que la de las larvas, así como para nosotros hay formas inferiores de vida cuya existencia nos asombra, porque no atinamos a descubrir la dignidad que les hizo merecer el ingreso a nuestro mundo. Pero no importa: aquellos otros seres superiores no habrían conquistado la existencia si nosotros no hubiésemos entablado, con ellos, la lejana lucha en el entendimiento divino. De la misma manera, las formas inferiores de vida tienen motivos para enorgullecerse de su participación en la lucha que conquistó la existencia para todos.

Nuestro orgullo dispone de aún más elevada justificación. Pertenecíamos al mundo de los posibles, y sólo la voluntad de Dios pudo decretar nuestra existencia. Pero Dios no hubiera podido no querer darnos la existencia: su bondad, que le exigía crear algo en vez de nada, le exigió, también, crear lo mejor. Nosotros éramos lo mejor, y Dios estuvo **moralmente obligado** a crearnos. No atenuemos nuestro orgullo diciéndonos que tampoco nosotros hubiéramos podido negarnos a la creación, substraernos al trance que va de lo posible a lo real. Es cierto: no hubiéramos podido eludir el fiat; pero es que, como simples posibles que éramos, aspirábamos al ser: éramos esencias, y la esencia tiende por sí misma a la existencia. Estaba en nuestra naturaleza aspirar al ser, y estaba en la naturaleza de Dios darnos **necesariamente** el ser si lo merecíamos. Nuestra aspiración fué la que triunfó, y así se impuso a la misma voluntad divina.

Nuestro orgullo debe ir más lejos. La voluntad divina lo puede aparentemente todo sobre mí, porque me creó y puede aniquilarme un día. Pero el haberme creado en determinado momento y el llegar a destruirme en otro, tampoco depende de aquella voluntad. Yo, como posible que aspiraba al ser (y que lo merecí; pues de lo contrario no hubiese sido), tengo ya dados, en mi sola posibilidad, los términos de mi existencia, y a ellos se ajustó la voluntad divina. Yo era la posibilidad de ser creado en tal momento y de ser aniquilado —o no— en tal

otro. Creado fuí, porque esa creación era necesaria para que existiese el mejor de los mundos posibles. Dios no pudo moralmente eludirme, así como en otro sentido no puede eludir la línea recta si quiere indicar la distancia entre dos puntos. Y si un día Dios me aniquila, ese día no podrá llegar antes del término de mi propia posibilidad; de lo contrario arrastraré, en mi aniquilación, toda la obra de Dios. Y cuando haya llegado ese término que mi propia posibilidad fija, el mundo dejará de ser lo que con mi presencia fué. El mundo no puede perderme impunemente.

Hemos llegado a un momento crítico en que este orgullo se denuncia como un disfraz de la desesperación. El mundo no puede perderse impunemente. Pero... el mundo me perderá, si Dios me aniquila, y poco importa que esa aniquilación esté fijada por los términos de mi propia posibilidad. La armonía universal será otra, cobrará una forma que no es ésta, pero subsistirá, sin mí, e indiferente a mi suerte. Volveré al reino de los posibles, ya que la supresión de mi existencia no implica la supresión de mi posibilidad; como posible, seguiré aspirando a la existencia, ya que ello está en la naturaleza de todo posible; pero mi aspiración será inútil.

6. — ¿Qué otra solución tiene el problema, dentro de los términos ya dados por Leibniz? Para encontrarla, debemos analizar mejor algunos de esos términos y descubrir, si es posible, sus secretas relaciones.

Leibniz fué un matemático genial; y si es cierta la aseveración de Galileo, según la cual un poco de matemática nos impide la visión clara de las cosas y más matemática nos la facilita, Leibniz no puede limitar nuestra posibilidad de salvación al estoicismo, al cinismo y a la desesperación. Quienes penetraron desde antiguo en el misterio de los números nos ofrecieron siempre otra solución. Y no es necesario retroceder hasta Pitágoras para buscar el ejemplo que muestre cómo quienes contemplaron el mundo de las esencias no estuvieron forzados a elegir entre aquellas actitudes que significan, por igual, renunciar a descubrir el secreto de nuestra dignidad. Tenemos el ejemplo, más próximo a Leibniz, de Nicolás de Cu-

sa, quien en su esfuerzo por lograr acceso a las cosas divinas, convencido de que sólo los símbolos se lo permitirían, resolvió elegir los símbolos matemáticos, en virtud de su "certeza incorruptible". Y San Buenaventura, en su *Itinerario*, se complace en citar la afirmación de que "el número es el ejemplar príncipe en la mente del creador", agregando "y en las cosas el principal vestigio que nos lleva a la sabiduría". Pero la cita estaría tomada de Boecio, con lo cual retrocedemos al autor cristiano cuyo planteo del problema de las relaciones entre la voluntad y el entendimiento divino provocó las objeciones de Valla que a su vez provocaron las rectificaciones de Leibniz. También el dios de Boecio "lo sabe y puede todo y quiere exclusivamente el bien" y en su creación procede como ya lo decía el libro de los Proverbios: escuchando a la sabiduría que estaba junto a él cuando él cercaba los abismos con círculo redondo.

A pesar de sus declaraciones tantas veces cínicas, Leibniz está dentro de esa tradición. Pero es en los místicos —cristianos y neoplatónicos— donde tal vez podamos hallar la última solución al complejo problema planteado por este genial matemático e inquietante teólogo.

En tres o cuatro ocasiones Leibniz habla de un tal Juan Angel, de Silesia, "autor de ciertos breves versos de devoción, en alemán, bastante preciosos y en forma de epigramas, que se acaban de reimprimir". Silesio, según Leibniz, habría sido, como antes Weigel y después Molinos —a quienes igualmente alude— un místico quietista, sostenedor de la "opinión del Sabbat o reposo de las almas en Dios", opinión no muy alejada de quienes "como Spinoza y quizá también Parménides" afirmaban la existencia de una sola substancia. En esos "versos de devoción, bastante preciosos", que Leibniz no cita ni glosa, Silesio dice que sin él "Dios no puede crear ni siquiera un pequeño gusano" y que todo habrá de deshacerse en cuanto él deje, con Dios, de sostenerlo. Más aún: la anulación del hombre significaría la anulación de Dios: "Yo sé que sin mí Dios no puede vivir un solo instante; si yo fuese anulado, él debería necesariamente perecer". El hombre es tan grande como Dios, y Dios tan pequeño como el hombre. No hay entre ellos más diferencia que la alteridad. El hombre se convierte, así, como

Dios, en la rueda que voltea por sí misma, sin necesidad de impulso externo. Dios lo puede todo, y engendra dioses, cada uno de los cuales es "señor en el trono del Señor". Es por ello que el hombre, como Dios, nada debe desear, ya que contiene en sí todas las cosas como las contiene Dios, y es, él mismo, la totalidad del universo. Pero la lejana fuente de Silesio es la mística del pseudo Dionisio, y éste, a través de Proclo, procede de Plotino. En su libro sobre los **Nombres Divinos**, el pseudo Dionisio nos habla un lenguaje que en nada se diferencia del de Leibniz, como cuando nos dice que Dios es la razón no sólo de lo existente, sino también de lo posible, y cuando atribuye al no ser la aspiración a la existencia: "el no ser está trabado por el deseo de aquella bondad, y aspira a alcanzar ese ser", que es no la mera realidad temporal sino el ser mismo de Dios. El no ser aspira a la divinidad, y puede hacerlo porque no es tampoco un simple ente de razón, ya que en él se dan, como expresamente lo afirma el padre de la mística cristiana, la belleza y la bondad.

Pero es a los neoplatónicos a quienes en última instancia es preciso acudir en busca de la nueva solución que el problema planteado por Leibniz permite. Ellos adelantaron las dos concepciones que constituyen la clave del sistema de Leibniz: una tiene su fórmula en la expresión "todo influye en todo"; la otra, en las palabras finales de las **Enéadas**, inspiradas en Numenio de Apamea: el "vuelo del Uno hacia el Uno"; la unión de las dos soledades —la del hombre y la de Dios—, en una inefable soledad que colma la vida.

La primera fórmula, "todo influye en todo", no admite en los neoplatónicos interpretación literal. Menos aún en Leibniz, cuyo sistema exige una armonía de partes que no implica influencia mutua entre ellas. En el caso particular de las relaciones entre el alma y el cuerpo, Leibniz negó toda posibilidad de influencia: el alma y el cuerpo son, según su ejemplo, como los dos relojes que a pesar de mostrar una estricta correspondencia entre las horas que señalan, no necesitan actuar el uno sobre el otro para marchar de acuerdo. La armonía ha sido establecida previamente por Dios, o, mejor dicho, por la naturaleza misma de los posibles que alcanzaron la existencia. Y esa armonía no afecta tampoco a las partes, así como éstas

no se afectan entre sí: de la misma manera, la armonía que resulte de una combinación de números no modifica la individualidad de cada uno. Las almas están cerradas en sí mismas, sin comunicación alguna entre ellas. Son, en la armonía universal, solitarias. Para explicar su sistema de la armonía cósmica, en el que todo influye en todo, Plotino recurre a la expresión "todo conspira"; y Leibniz, la repite para explicar su sistema de la armonía preestablecida, aunque tomándola de Hipócrates: "¿Por qué maravillarse de que todo marche bien y con exactitud, puesto que todas las cosas conspiran y se conducen como por la mano...?" Todo conspira: todo respira al unísono; todo aspira y espira unánimemente. Todo conspira, pero nada influye en nada, porque cada mónada es una realidad solitaria e inviolable.

7. — Acosado por las objeciones de sus contemporáneos, Leibniz tuvo que abandonar alguna vez el campo de la inteligencia pura en que tan a sus anchas se sentía, y aventurarse a indagar otro reino: el del "sentimiento vivo de la fuerza del espíritu". Pero, según su propia confesión, quienes conocían por experiencia ese sentimiento vivo eran los ascetas y los místicos. Como consuelo, y acaso melancólicamente, pues su conducta en la vida no le permitía otra cosa, Leibniz agrega: "También algo puede decir sobre esto un verdadero filósofo". Reparemos en la expresión: algo, no mucho; y decirlo, nada más. Y es que Leibniz se halla de pronto ante un misterio: el misterio ante el cual su propia concepción lo colocaba. El había conseguido demostrar que el mejor de los mundos posibles admite, como uno de sus elementos, el mal; pero lo que no había conseguido explicar —y él mismo lo reconoce en más de una ocasión— era cómo, de qué manera, el mal se inserta en el sistema del universo y establece sus relaciones con los demás elementos que lo integran. Y ésa era, sin embargo, la exigencia última de Bayle: que Leibniz explicase "cómo el mal está ligado en el mejor proyecto posible del universo". Satisfacer esa exigencia era dar la explicación perfecta del fenómeno, admite Leibniz; pero declara que ni siquiera intenta darla, que no se siente obligado a darla, que le sería imposible

darla "en la situación en que nos hallamos en este mundo". La inteligencia pura se conformaba con mostrar que nada se opone a que el mal particular esté ligado al bien universal; nada se opone, o sea, la inteligencia pura no se opone. Es decir que Leibniz sólo había demostrado la posibilidad de la participación del mal en un sistema que fuese, en cuanto sistema, bueno. En el mundo de las matemáticas estaba demostrado (y a eso se referían las observaciones de Galileo en su carta a Gallanzone), no la mera posibilidad sino la existencia misma de lo irracional (del mal) en el sistema de lo racional. Y la demostración, en ese mundo de la inteligencia pura, era perfecta. ¿Por qué no lo era, también, en el mundo del sentimiento vivo?

Vayamos al trágico ejemplo del mismo Leibniz. Dios sabía que Judas habría de cometer su traición, y le dió, sin embargo, la existencia. Pero ¿cómo fué necesario que Judas existiese? No se trata de contestar, ahora, cómo puede el mal, así, en general, en cuanto posibilidad, darse en un sistema colmado de bondad. Se trata de responder al mismo Judas, que tendría derecho a formular la pregunta. Valla había dicho que los dioses hacen a cada uno como cada uno es; por eso carecía de sentido reprochar nada a la voluntad divina. Leibniz dice lo mismo: "¿De dónde nace que este hombre ha de cometer seguramente tal pecado"; la respuesta a esa pregunta le resulta fácil: "es que de otra manera no existiría este hombre". Sí, eso se entiende; Judas no pudo ser sino lo que fué; pero ¿cómo es que fué? ¿Por qué, Judas, el traidor, que "sólo es posible en la idea de Dios", ha tenido que ser transportado a la existencia y a todo el horror de su traición?

Leibniz articula ahora una nueva confesión: "Para esta pregunta no hay respuesta en este mundo, y sólo puede decirse, en general, que puesto que Dios ha querido que exista —no obstante el pecado que preveía— es preciso que este mal quede compensado con usura en el universo, y que Dios sacará de él un bien mucho mayor, resultando, en suma, que esta serie de cosas en que está comprendida la existencia de este pecador es la más perfecta entre todas las demás maneras posibles. Mas el explicar siempre la admirable economía de esta elección no nos es posible mientras seamos viajeros en este

mundo; y bastante es el saberlo, aunque sin comprenderlo". Saber sin comprender. La expresión ya figuraba en el *Discurso de Metafísica*, y reaparacería en la *Teodicea*: "Esta explicación imperfecta, y que deja algo que habrá de descubrirse en otra vida, es suficiente para la solución de las objeciones, pero no para comprender la cosa".

¡Saber sin comprender!... ¿A eso conduce la inteligencia pura? ¿Cómo pretender, entonces, que a la ciencia de la simple inteligencia, a la ciencia de los posibles, haya que recurrir en último término "en busca del origen de las cosas"? Saber sin comprender: he ahí un lenguaje inesperado en quien quería penetrar todos los secretos mediante la simple inteligencia. Leibniz nos está hablando, ahora, con palabras que parecían reservadas a quienes no querían el mundo de la inteligencia pura sino el del sentimiento vivo: San Agustín, San Pablo. Y es efectivamente a ellos a quienes Leibniz invoca luego de descubrir la imperfección de sus pruebas. Es que ese saber sin comprender, y esa promesa de llegar a comprender después de nuestro viaje por el mundo, es la esperanza de aquellos dos santos: ahora vemos como en enigma; día llegará en que veremos sin enigma. Pero la esperanza, en sí misma, nada agrega a la primera solución —la estoica—, aunque pueda introducir en ella un nuevo sentido al liberarla de ser simplemente una paciencia a la fuerza; nada agregaría, si fuese, por ejemplo, una ilusión. Es necesario algo más.

En el paso de la esencia a la existencia fué preciso suministrar a lo posible "el ser, la fuerza, la vida, la razón"; y en eso consistió la obra creadora. Pero es allí donde está el misterio, en ese paso, en la "manera oculta con que Dios entra en la mera esencia y la convierte en existencia". Esto es lo que en un momento declara Leibniz y lo que le hace afirmar que "en el rigor de la verdad metafísica no hay causa externa que obre sobre nosotros, excepto Dios, y sólo Dios se comunica con nosotros inmediatamente". Efecto de la causa divina, nuestra alma es, ya que todo efecto expresa su causa, la expresión de Dios; y si la causa, como en este caso, es una e indivisible, el efecto ha de expresarla íntegramente. Somos la expresión de la totalidad divina: de su esencia, de sus pensamientos, de su voluntad. Nada hay en Dios que no esté expre-

sado en nuestras almas, en mi alma, en tu alma. Los infinitos mundos posibles, y este mundo actual en todos sus momentos, pasados, presentes o futuros, se dan de alguna manera en nosotros. Sólo así puede ir cobrando sentido las palabras finales del **Discurso de Metafísica**: "Dios atiende más a la menor de las almas inteligentes que a la máquina entera del mundo". Expresión total de Dios, realidad en la que Dios ha penetrado misteriosamente, yo soy un mundo aparte "que se basta a sí mismo, que es independiente de toda otra criatura, que envuelve el infinito"; yo soy "tan durable, tan subsistente y, además, tan absoluto como el universo mismo de las criaturas". El alma ha dejado de ser un medio al servicio de un fin que le es ajeno. Ya no es necesario que Leibniz insista en sacar corolarios de la tesis tomista según la cual la perfección del universo exige (*requirit*) la corruptibilidad. Cada uno de nosotros está en una relación "completamente particular" con el soberano Ser: es la relación entre ese ser absoluto, no engendrado, y este yo engendrado, pero también absoluto como aquel pues es inafectable en cuanto está cerrado a toda influencia extraña y sólo sufre la de Dios que ha penetrado en él; pero en cuanto la presencia misma de Dios es la que a lo posible le ha suministrado el ser, la fuerza, la vida y la razón, nuestro ser, nuestra fuerza, nuestra vida y nuestra razón son Dios mismo. Esta es la nueva alternativa que nos salva de ser un simple instrumento de la divinidad omnipotente y de estar al servicio del universo infinito.

Este posible elevado a la existencia, que soy yo, contiene el universo todo, porque en mí ha penetrado Dios. Estoy cerrado en mí mismo, y nadie más puede penetrar en mí; nadie puede alterar mi realidad, esta realidad solitaria que es como un espejo vivo del mundo. Soy la realidad misma de los posibles, no sólo de este instante, sino de toda la eternidad; y puedo, refugiándome en mí mismo, ahondando en mí mismo, descubrir y vivir una dicha secreta. Soy, en mi soledad, un "pequeño dios". Valgo todo un mundo, porque lo expreso y lo conozco, y me gobierno en él "a la manera de un dios". Pequeño dios, porque no expreso la realidad como la expresa Dios, de manera distinta y perfecta; pero la posibilidad de

expresarla así no me está vedada, ya que es Dios mismo quien ha penetrado en mí. Mi alma está "a cubierto de todas las cosas exteriores, puesto que ella sola constituye todo su mundo y se basta con Dios". Puede destruirse todo lo que está fuera de mí, sin que ni Dios ni yo nos destruyamos. Por eso soy en mi soledad un pequeño Dios. Podríamos existir, como lo sostenía el teólogo King que mereció las *Observaciones* de Leibniz, solos con Dios, aun cuando no hubiese ni espacio ni materia. Es que somos "innatos a nosotros mismos"; es que todo nace en el alma de su propio fondo; es que, como decía aquella persona "dotada de una alta elevación espiritual y célebre por su santidad" a quien Leibniz alude varias veces sin nombrarla, todo sucede como si no existieren en el mundo más que Dios y el alma.

En su soledad, el alma permanece impasible, como Dios, que es también el gran solitario impasible. Hay una profundidad impenetrable en la realidad divina y por ello la hay también en la realidad del alma. La ciencia de simple inteligencia y las que en ella tienen su fundamento se declaran, por fin, incapaces de sondear el abismo. En su carta a la electriz de Brunswick y en *La causa de Dios*, Leibniz vuelve a ese antiguo tema de la impenetrabilidad de la sabiduría y de los designios divinos, al dios oculto, y a la promesa de que en el futuro alcanzaremos, no por la fe ni "mediante esta ciencia general a que podemos aspirar en el presente", sino por la experiencia y el sentimiento vivo, el conocimiento de su más secreta realidad. Es nuevamente la aspiración de Boecio: alcanzar lo que ni el tiempo ni ninguna fuerza adversa son capaces de consumir, y llegar a ser dioses. Para ello es preciso, ya que la bienaventuranza no puede consistir "en un goce continuo en que no hubiere nada que desear, y que haría a nuestro espíritu estúpido", un esfuerzo continuo que nos lleve hacia nuevos goces y nuevas perfecciones. Es el esfuerzo del Único en vuelo hacia el Único, y es la lucha con el ángel en la noche de la doble soledad sin forasteros. Cada uno de nosotros, posible eterno, innato a sí mismo, huerto cerrado en donde ningún profano se atreverá a lanzar miradas temerarias, puede repetir ahora las palabras de Isaías: "mi secreto, para mí" y

repetir también la invocación de Jesús al Padre en el Evangelio de San Juan: "Glorifícame tú en ti mismo, con aquella gloria que tuve antes de que fuese el mundo".

Conferencia pronunciada en el Colegio en el curso colectivo de homenaje a Leibniz, el 27 de junio de 1946

RESERVADO  
PARA CERVEZA  
«MAYO»

# La Teoría de la Substancia en la Filosofía de Leibniz

por JOSE A. ENCINAS DEL PANDO

Ha dicho el profesor Whitehead que el problema de la substancia constituye lo más fundamental de la Filosofía Moderna. Naturalmente, no es que los pensadores de la Edad Media desconsideraran o ignoraran tal aspecto de la especulación filosófica, sino que con Descartes, Spinoza y Leibniz la noción de la substancia ganó un nuevo e importantísimo significado. Con ellos, el problema de la substancia adquiere un carácter metafísico y ya no necesariamente teológico como había ocurrido durante el predominio de la Escolástica. De aquí en adelante "substancia" viene a ser un concepto íntimamente ligado a los problemas de la ciencia — tanto en su aspecto racional como experimental. Es, pues, este nuevo plano en el que surge el problema de la substancia, lo que caracteriza y distingue a la Filosofía de los Tiempos Modernos.

Ya se ha hecho notar (1) la gran relación que existe entre estas metafísicas de tipo substancialista y las lógicas que les sirven de apoyo. De esta suerte no sería aventurado decir que la noción de substancia (como aparece en los sistemas de los tres pensadores más famosos de la Filosofía Moderna) constituye el *correlatum* de una lógica basada en las proposiciones del tipo sujeto-predicado. Esta clase de proposiciones constituye el armazón sobre el que descansa tanto el monismo

idealista de Spinoza (2) como el substancialismo dualista —si acaso no encubierto monismo (3)— de Descartes.

De manera diferente a Descartes y Spinoza, aunque aceptando la validez de la misma lógica substancialista, Leibniz construyó una metafísica de tipo pluralista— siendo ésta la característica fundamental de su sistema monádico. Explicar cómo es que ocurrió será el tema del presente ensayo.

Al comienzo de la *Monadología*, Leibniz escribe:

“La mónada de la que hablaremos aquí no es otra cosa que una substancia simple, que forma parte de compuestos; y por simple yo entiendo solamente “sin partes”. (4).

Aquí podemos ver que la propiedad más clara de la mónada es que es una: que no tiene partes. De allí el uso del término “mónada” (seguramente tomado de Giordano Bruno), que quiere decir unidad. Ahora, desde que esta substancia no tiene partes, ella es indivisible y carece de extensión (5).

Ampliando estas ideas Leibniz agrega que una substancia es aquel sujeto que contiene varios predicados y que a su vez no puede servir de predicado de ningún otro sujeto. El ejemplo más claro de una substancia es el “yo”, — “yo” que puede poseer o que posee varios predicados tales como “ver”, “pensar” etc., pero que no puede predicarse de ningún objeto. Aquí, cabe observar, reside precisamente el carácter pluralista de la metafísica de Leibniz, pues de haber incidido en siquiera una forma velada de monismo, el “yo” como sujeto habría podido predicarse de alguna forma superior de realidad — tal como la de “Idée” de Hegel, el “Dios” de Spinoza o el “Absolute” de Bradley.

De esta manera la substancia es para Leibniz un sujeto que posee varios predicados, la naturaleza de los cuales se puede deducir de la naturaleza de la substancia, y que a su vez no puede ser predicado de ningún sujeto.

En su magnífico estudio sobre Leibniz, Bertrand Russell (6) no sólo demuestra que la aseveración “los predicados de la substancia son deducibles de la substancia misma” es una simple tautología, sino que muy justamente se pregunta cuál es la diferencia verdadera (dentro del sistema de Leibniz) entre un sujeto cualquiera y la totalidad de sus predicados. ¿O es que no hay diferencia alguna y que la suma de los predica-

dos agota al sujeto en el cual ellos se dan? Aunque Leibniz repetidamente asegura que no es posible confundir a los predicados de un sujeto con el sujeto mismo, él no dice qué es un sujeto además de ser la suma de sus predicados. Naturalmente tampoco, explica en qué consiste la diferencia entre una substancia y la totalidad de sus atributos. Y es así como a la confusión onto-gramatical corresponde una confusión de tipo metafísico. Pero, veamos qué puede entenderse por substancia.

De un lado, la substancia no puede ser definida en términos espacio-temporales; esto es, las mónadas o substancias simples no pueden entenderse a manera de unidades materiales ubicadas en el tiempo y en el espacio. Tal suposición tergiversaría totalmente la metafísica leibniziana, pues allí se sostiene que tanto el espacio como el tiempo son predicables.

De otro lado, la substancia no puede ser entendida en términos no materialistas, es decir totalmente idealistas, pues tal entendimiento no podría explicar cómo es que tales entidades (es decir las mónadas) constituyen la realidad última de la materia.

La tercera posibilidad es que la substancia bien puede tomarse por actividad (7) (ver infra) pero en realidad Leibniz quiso decir que la esencia de la substancia (y no la substancia misma) es actividad.

De todo esto se sigue que aparentemente no hay razones de tipo metafísico en las que pueda basarse la más bien arbitraria distinción que Leibniz establece entre los conceptos "substancia" y "predicados". Y es precisamente esto lo que hace suponer a Russell (8) que las razones de Leibniz fueran más bien lógicas que metafísicas. Su metafísica pluralista habría concordado mejor con el fenomenalismo que se sigue de la igualdad "sujeto-predicados" que con el substancialismo que coloca a la substancia por encima de la suma de atributos. Fue pues un prejuicio (o inhabilidad) de orden lógico lo que obligó a Leibniz a aceptar una oscura y más bien dispar (en relación a su metafísica) teoría de substancia. Leibniz, siguiendo la tradición de la lógica aristotélica, no reconoció sino proposiciones del tipo sujeto-predicado e ignoró así la existencia de proposiciones relacionales — de tanta importancia en la lógica contemporánea. Partiendo de este presupuesto no le

fué difícil concluir en la ontología substancialista que tan firmemente se da a lo largo de toda la Monadología.

¿Por qué se dejó Leibniz influir por consideraciones de tipo lógico-gramatical en la construcción de su ontología?: es algo muy difícil de saber. Russell (9) insinúa que la tendencia de la cultura occidental a pensar en términos de sujeto-predicado o substancia-atributo obedece probablemente a la estructura misma de las lenguas indo-europeas. Pero ciertamente esto no explica, ni siquiera en parte, la inhabilidad de Leibniz para descubrir la existencia de proposiciones de tipo relacional (lo que ciertamente habría demostrado lo innecesario de su ontología de la clase substancia-atributo) sobre todo cuando se tiene en cuenta que sus trabajos en el cálculo infinitesimal tuvieron gran influencia en la concepción de un **continuum** intenso de naturaleza pluralística. Pero el explicar propiamente esta inconsecuencia, no solamente nos llevaría a un plano (lindante en la psicología y biografía intelectual de Leibniz), ajeno al propósito de este ensayo, sino que también nos pondría, probablemente, frente a una tarea muy superior a nuestras fuerzas.

Pero la substancia no es solamente una unidad indivisible también es (como ya dijimos) actividad, fuerza. Escribe Leibniz:

“Hay actividad en todas partes, y yo creo en esto aun más que la aceptada filosofía, porque sostengo que no hay cuerpo sin movimiento, ni substancia sin fuerza”. (10).

Esta actividad es inmanente en la mónada, es su misma esencia y no puede ser realizada desde su exterior (ver *infra*). Así:

“...Es imposible explicar cómo es que una mónada puede ser cambiada en cualidad o alterada internamente por cualquier otro objeto creado. Las mónadas no tienen ventanas o aperturas a través de las que otras cosas pueden entrar o salir”. (11).

Así pues las mónadas son unidades indivisibles, sin partes, en constante actividad y completamente autónomas, es decir sin contactos externos. Ellas no actúan sobre otras mónadas, ni otras mónadas actúan sobre ellas — y en el mundo hay so-

lo mónadas; cada mónada es completamente independiente del resto de las otras mónadas, cada mónada es un cosmos, es un microcosmos de por sí.

A manera de paréntesis resulta interesante observar el paralelo que existe entre la substancia de Leibniz y el *feeling* (sentir) del Prof. Whitehead (12) — otro distinguido filósofo de preparación matemática y lógica. Existe sin embargo una diferencia fundamental: mientras Leibniz entiende la substancia en términos de una ontología del tipo substancia-atributo, el profesor Whitehead no lo hace así. Este sostiene que el “sentir” no presupone un ente que sienta. Tampoco presupone que sea sentido. El sentir se da *per se* y no hay nada que sienta o que sea sentido. Este sentir o entidad actual (*actual entity*) del profesor Whitehead no supone pues ni la más rudimentaria unión trascendental de aperccepción a lo Kant. El sentir —para seguir a un crítico del profesor Whitehead— es algo que “flota alrededor” (*wanders around*) sin ser jamás sentido. Gracias a tal tesis la “Filosofía del Organismo” de Alfred North Whitehead no cae en las dificultades propias de la ontología leibniziana.

En resumen, podemos decir que la teoría de la substancia de Leibniz comprende fundamentalmente las nociones de unidad (Es decir indivisibilidad) y actividad. Estas dos ideas no surgen por primera vez con Leibniz en el pensamiento filosófico de Europa —ellas ya habían desempeñado un papel importantísimo en la Antigüedad y en los siglos XV y XVI— pero es sólo en la *Monadología* en donde ellas aparecen en armonía y no en conflicto.

Así por ejemplo la substancia de Spinoza fué indivisible pero no activa, en el sentido en que Leibniz usa este término aunque el *conatus sese preservandi* bien puede verse a manera de una actividad rudimentaria. Los griegos y en particular Heráclito habían presupuesto continuidad (es decir actividad) pero sin indivisibilidad. El mismo Aristóteles presupuso (en su noción de potencialidad) actividad pero no indivisibilidad y en su noción de actualidad supuso indivisibilidad pero no actividad.

De esta suerte no sería aventurado imaginar que Leibniz pretendió postular una ontología en que la substancia fuera continua al mismo tiempo que indivisible. Porque el problema

enfrentado por Leibniz fué el siguiente: si tenemos un todo que es continuamente uno y al mismo tiempo es divisible, él debe ser infinitamente divisible. Y si es divisible, debe consistir en elementos irreducibles y numéricamente distintos; así no puede ser continuo y tiene que ser discontinuo. De otro lado si el todo es discontinuo, tiene que ser finitamente divisible. Consecuentemente o tenemos un todo que es continuo e infinitamente divisible o más bien un todo que es discontinuo y finitamente divisible. Leibniz evade estas disyuntivas asegurando que su substancia es continua e indivisible:

“La substancia es un ser capaz de actividad. La substancia puede ser simple o compuesta; cuando simple ella no tiene partes”. (13).

En ningún lugar mejor que aquí aparece explicada la teoría de la substancia de Leibniz.

Todo esto en lo que se refiere a las mónadas o substancias simples. Las substancias compuestas o “compuestos” están constituídas de substancias simples. Pero —debe entenderse— una substancia compuesta no es un mero agregado de substancias simples sino una unidad fundamental. La substancia compuesta posee un principio genuino y básico de unidad. La substancia compuesta no es un *unum per accidens* sino un *unum per se*.

Sin embargo, tal punto de vista parece ser contradicho en *Monadología: 2*, en donde (ver *infra*) se asegura que “una substancia compuesta no es más que una colección o *aggregatum* de substancias simples”. De tomarse esto literalmente toda la tesis leibniziana de la “substancia predominante” (y con ella la variedad del mundo actual) resultaría inexplicable. Pero sin gran esfuerzo se puede entender que lo que Leibniz tuvo presente en *Monadología: 2*, fué que no hay nada en realidad que sea diferente e independiente de las mónadas o substancias simples. Cualquier otra interpretación provocaría una situación difícil de conciliar con otros clarísimos puntos de vista de la metafísica leibniziana.

También debe observarse que Leibniz trata de explicar la existencia de substancias simples gracias a los compuestos.

“Y debe haber substancias simples desde que hay

compuestos; pues un compuesto no es sino una colección o *aggregatum* de substancias simples". (14).

En este párrafo (*Monadologia*: 2) Leibniz evidentemente nos da una razón para la existencia de substancias simples ("desde que hay compuestos") pero una razón que queda sin demostrarse. La única ofrecida es una de tipo circular desde que sostiene: "pues un compuesto no es sino una colección o *aggregatum* de substancias simples". Esto quiere decir lo siguiente: para explicar la existencia de substancias simples Leibniz echa mano de las substancias compuestas, cuyas existencias se asumen pero no se demuestran, a no ser que aceptemos como demostración válida el argumento circular que nuevamente nos lleva (de las substancias compuestas) a las substancias simples.

Lo que probablemente Leibniz quiso decir fué que en alguna forma hay un algo que constituye lo que llamamos mundo o actualidad y que tal, en alguna forma también, existe. Esta actualidad que puede conocerse, que puede "percibirse" en terminología de Leibniz, parece (o tiene la apariencia de) ser compuesta y no simple; de ser materia, cuerpo, mente, etc. Esto es lo que Kant iba a llamar mundo fenoménico. Pero esto no es realidad ya que al mundo de los fenómenos es apariencia pura. La realidad no se compone ni está constituida por substancias compuestas sino por substancias simples —por mónadas que no pueden ser objeto de nuestras sensaciones—; según Kant este es el mundo noumenal que no puede conocerse por medio de la intuición sensible. Aquí se vé que para llegar a las mónadas Leibniz comienza por un supuesto: por la existencia de las substancias compuestas, por aquello que es mera apariencia. Las razones de este supuesto no pueden ser otras que una fe irracional e incapaz de todo argumento.

De que esto sea cierto, *Monadología*: 2, no tiene nada de vicioso desde que él acepta un postulado que es tan válido como cualquier otro. Sin embargo cabe observar que la forma en que el argumento aparece no pone muy de manifiesto el carácter perentorio del supuesto de Leibniz. Replanteado el "argumento", ya no aparece como circular ni como argumento sino como simple e indemostrable axioma. Y esto parece ser lo que Russell tiene presente cuando asegura qu "ello (la rea-

lidad y simplicidad de las mónadas) es algo que se presupone más bien que se demuestra". (15).

De esta manera, se puede concluir que Leibniz resuelve el problema de la substancia *ex definitione*, y no por medio de una elaborada o minuciosa demostración.

Aunque no cabe la menor duda de que la teoría final de la substancia en la *Monadología* entendió a las mónadas como una síntesis de actividad e indivisibilidad, parece ser un hecho que en un principio Leibniz concibió a la substancia sobre bases muy distintas, pues él escribió en los *Nuevos Ensayos*:

"...las substancias (materiales e inmateriales) no pueden ser concebidas en su pura esencia sin ninguna actividad". (16).

En este párrafo Leibniz se refiere a las substancias materiales e inmateriales —lo que revela una temprana influencia cartesiana en su pensamiento—. M. Walter von Werckmeister (17) haciendo hincapié en este punto, nos dice que ya en 1666 en su *Dissertatio de Arte Combinatoria*, Leibniz se refiere a Dios como a una substancia incorpórea, como a "un poder principal que se mueve infinitamente". Este mismo crítico hace notar que Leibniz dió las cualidades de divisibilidad y extensión a la substancia corpórea (*res extensa*) y la cualidad de divinidad a la substancia incorpórea (*res cogitans*). (18).

Parece evidente, pues, que la teoría de la substancia de Leibniz sufrió algunos cambios radicales, comenzando por un substancialismo de subido tono cartesiano para concluir en el pluralismo energeticista de la *Monadología*. Como fuerza y actividad cualitativa, la doctrina de la substancia de Leibniz se opone directamente a las teorías de Descartes. Mientras éste aseguró que la cantidad de materia jamás cambiaba, Leibniz creyó que toda verdadera realidad consistía en energía y sólo energía. Inútil es decir que tales ideas de Leibniz le ponen mucho más cerca que Descartes a las últimas conquistas de la física electromagnética.

Así pues parece indiscutible que Leibniz entendió por mónada una entidad cualitativa y no cuantitativa. Las diferencias entre substancias simples son de calidad y no de cantidad. Estas diferencias de calidad parecen ser obvias para Leibniz pues:

“...si las substancias simples no difirieran en calidad, no habría manera de percibir cambio alguno en las cosas”. (19).

Dicho de otro modo —y como ya lo sugiriéramos— si las substancias simples no fueran diferentes en lo que a calidad se refiere, las substancias compuestas (el mundo, la existencia toda) constituirían una totalidad indiferenciada y así sería imposible explicar la existencia de Dios, seres racionales o seres inanimados. Por tanto la explicación de la variedad del cosmos descansa sobre los grados de actividad (percepción o conocimiento) de la mónada. A mayor actividad, mayor perfección de la mónada; y en la cúspide de esta perfección y de esta actividad se halla Dios quien es no sólo lo óptimo, sino fundamentalmente un *actus purus*.

Oponiéndose a la noción de un *plenum* extenso, Leibniz en su *Monadología* nos ofrece la realidad de un *continuum* intenso de energía y de vida. La realidad desde que últimamente se halla compuesta de substancias simples, es la actividad, está llena de vida. Tal punto de vista se semeja de manera sorprendente, al pan-psiquismo de Spinoza aunque difiera en la característica importante de que en vez de subsumirse en un Absoluto que lo abarca todo, se refiere a la simple pluralidad de una infinitud de mónadas. Así es como el propio Leibniz dice lo siguiente en una carta a M. Bourget:

“...de que no hubieran mónadas, probablemente Spinoza tendría razón”. (20).

El *continuum* sugerido por Leibniz está lleno de substancias simples o puntos metafísicos, puntos matemáticos (que no son otra cosa que los puntos de vista de los puntos metafísicos) y puntos físicos (que pertenecen a los cuerpos físicos). (21). Tal concepción de un *continuum* intenso fué ideada por Leibniz gracias al principio de continuidad y al principio de la identidad de los indiscernibles. Valiéndose del primero, Leibniz asevera que hay una infinitud de mónadas que llenan por completo el *continuum*. (Este principio no sólo influyó en las elaboraciones que Leibniz hiciera en el cálculo matemático sino que también sentó las bases para una filosofía biológica de tipo organicista). Y por medio del segundo fué posible es-

tablecer que estas mónadas eran diferentes en calidad o intensidad. (22).

Así, mientras el principio de continuidad nos dice que el **continuum** está lleno y completo, el principio de la identidad de los indiscernibles afirma que él está lleno sólo una vez —es decir que el **continuum** es así como una corriente en perenne renovación y en donde nada se repite.

Tal noción de un **continuum** intenso, respaldado por los principios de continuidad y de la identidad de los indiscernibles, constituye la más valiosa e importante contribución metafísica de Leibniz. Todo el problema del devenir, del llegar a ser (que habría de ser cuidadosamente elucidado por los postkantianos en Alemania) aparece en Leibniz con una claridad y agudeza que no admiten la menor duda.

Como se verá más adelante, una de las formas por medio de las que esta actividad inherente a las mónadas halla expresión es a través de la percepción. Esta percepción no es otra cosa que actividad y así Leibniz se refiere a mónadas que “perciben” otras mónadas, siendo la mónada más perfecta la que “percibe” y la menos perfecta la “percibida”. Inútil decir (si se tiene presente lo que se dijera acerca de la independencia de las mónadas) que Leibniz por percepción entiende precisamente lo opuesto a aquello establecido por la teoría causal de percepción. Por percepción, Leibniz quiere decir realmente sólo percepción “ideal” —desde que entre mónadas no puede haber interrelación o contacto—: las mónadas (como ya vimos) “no tienen ventanas”. Cómo es que esta percepción es posible, aun siendo ideal, entre mónadas que son autónomas e independientes es algo que Leibniz explica por medio de su teoría de la armonía preestablecida. Tal principio asegura que aunque las sustancias no actúan entre sí, todo ocurre como si esta interacción tuviera lugar en realidad. Leibniz dice:

“Pero en las sustancias simples la influencia de una mónada sobre otra es solamente ideal, y ello concurre sólo gracias a la mediación de Dios, en tanto que en las ideas de Dios... tal influencia debe ser considerada”. (23).

El énfasis puesto en la frase “mediación de Dios” haría resaltar que Leibniz se suma aquí a alguna variedad del oca-

sionalismo. Pero, a decir verdad esto no es cierto. El ocasionalismo presupuso una constante y perpetua intervención divina, mientras que Leibniz solamente admite una original y primitiva intervención de Dios. Para Leibniz Dios no es otro que el relojero que dió cuerda a una infinitud de relojes, los que desde una eternidad (asumiendo la posibilidad del movimiento perpetuo) marchan y marcharán en la más completa armonía sin la intervención continua o periódica de Dios.

Kant critica el principio leibniziano de la armonía preestablecida diciendo que él atribuye al mundo noumenal lo que es cierto del mundo fenomenal (24). Esto parece muy plausible, pero incierto mientras no se discutan las mismas bases del idealismo trascendental de la Filosofía Crítica. Pero como esto es una tarea que sobrepasaría los límites del presente estudio, lo dejamos con la promesa de ocuparnos de él en un futuro próximo.

Leibniz aseguró que la esencia de la substancia es actividad y que esta actividad se expresa gracias a la percepción y al apetito. Nos referimos a estos dos atributos en tanto ellos hagan luz sobre la naturaleza de la substancia.

La percepción, escribe Leibniz, no es otra cosa que "una unidad variadamente unificada o una unidad que aparece en una multiplicidad de relaciones". (25). En una carta a R. C. Wagnerum se establece la siguiente definición:

"Esta correlación de lo externo y de lo interno, o representación de lo externo en lo interno, de lo compuesto en lo simple, de lo múltiple en lo singular es lo que verdaderamente constituye la percepción". (26).

Y en la *Monadología* se dice:

"...la condición pasajera que envuelve y representa lo múltiple en lo singular o en la substancia simple no es otra cosa que lo que se ha llamado percepción". (27).

Sin entrar en los mayores detalles de la teoría de la percepción debe observarse que por percepción, representación o expresión, Leibniz simplemente quiere decir una relación de armonía entre las cualidades de las mónadas. Dicho de otro modo, es sólo gracias al principio de la armonía pre-estableci-

da que la mónada "percibe"; ya que es gracias a este principio que la mónada fué creada con un destino fijo e invariable... Así, la percepción no es sino una relación que expresa la coordinación de una variedad infinita de destinos, procesos o biografías. Ahora bien, debe notarse que esta relación (que es percibir) conecta dos representaciones o expresiones desde que las cualidades de las mónadas no son sino representaciones. El percibir así, es sólo la sucesión de representaciones de representaciones *ad infinitum*. Pero cabría preguntarse: ¿qué es aquello que estas representaciones finalmente representan?; o, desde que la percepción es fundamentalmente actividad: ¿de dónde es que esta actividad originalmente proviene? Leibniz responde: de Dios y de Dios sólo. Pero esto pone a Leibniz en una dificultad muy seria desde que de otro lado, a Dios se le entiende no sólo como a la más perfecta de todas las mónadas sino también como al creador de las mónadas, es decir como al origen de toda actividad.

Ahora: ¿cómo es que Dios —hay que preguntarse— siendo una mónada (el que sea la más perfecta de todas no hace que deje de ser mónada) puede ser el creador del resto de las mónadas? Leibniz responde asegurando que, propiamente hablando, las mónadas no son creaciones o emanaciones de Dios, sino que ellas han ganado existencia por medio de "fulguraciones continuas" de Dios. Estas fulguraciones no equivalen a la creación *ex nihilo* de las mónadas ni tampoco a que ellas sean simples modos de la naturaleza de Dios —muy por el contrario— estas fulguraciones expresan sólo una posibilidad de las mónadas, por la que tratan de alcanzar su propia y final realización; realización que requiere la intervención de Dios para anular o equilibrar otras posibilidades pero de tendencias distintas si acaso no opuestas.

Pero esto no saca a Leibniz de un innegable círculo vicioso. Pues la realización de la mónada —Dios es posible sólo gracias a la intervención benéfica de otra mónada— Dios y así *ad infinitum*.

De lo dicho hasta aquí se sigue que la Epistemología y la Metafísica de Leibniz son una y la misma cosa. La percepción, el conocimiento o las representaciones constituyen una

actividad y es esta actividad la misma esencia de las substancias simples.

Si esto es así tenemos que como cada mónada posee actividad, igualmente cada mónada tiene cierta capacidad de percepción. De esta suerte es posible establecer una escala teórica o potencialmente infinita de grados de percepción dentro del continuum que constituye la Realidad. Tal escala sería como sigue.

Leibniz comienza por las "mónadas puras" que son las que poseen percepciones inconscientes —las famosas *petits perceptions*— de la Monadología (28). Estas mónadas también reciben el nombre de entelequias (29), y por entelequia no se debe entender aquello de que habla Aristóteles. Mientras Leibniz por entelequia entiende un mínimo de actividad o la perfección más rudimentaria (aunque poseyendo la potencialidad de una mayor actividad y de una superior perfección) Aristóteles más bien tiene presente un estado de perfección ya alcanzado, terminado. (30). Para el uno ello es fuerza y tendencia, para el otro ello es sólo un *fait accompli*.

Aquellas mónadas que poseen percepciones conscientes se llaman almas (31). En los casos del sueño y de la existencia inconsciente resulta difícil distinguir a estas mónadas de las puras o simples. Sin embargo como estos estados jamás se extienden por mucho tiempo, la confusión es más virtual que real.

Las mónadas que son capaces de conocer las verdades eternas y necesarias (*les vérités de raison*) son las almas racionales o espíritu (32). La percepción capaz de tal conocimiento es la apercepción. Ahora, es este conocimiento de verdades necesarias —que no son otra cosa que las verdades lógico-matemáticas y en especial el principio de no-contradicción, en oposición al principio de la razón suficiente que es pertenencia de las verdades de hecho— "lo que nos da la Razón y las ciencias en general, llevándonos al conocimiento de nosotros mismos y de Dios" (33). Por eso es por lo que se puede decir que estos principios necesarios y eternos, hasta cierto punto, residen en nosotros mismos, en la misma naturaleza de nuestro pensar. Así Leibniz habría dicho que el pensamiento contradictorio o dialéctico —para usar la palabra de Hegel— es imposible ya

que por naturaleza la mente humana se ajusta a "las verdades necesarias".

De todo esto se puede concluir que si la realidad está compuesta de mónadas, y si las mónadas *ex definitione* son fuerza, esta realidad por lo menos hasta cierto punto, es activa, cognitiva y perceptora. De manera distinta a Descartes, quien circunscribió el conocimiento sólo a aquellos capaces de intuición, Leibniz supuso toda una jerarquía de actividad-percepción-conocimiento, jerarquía que se extiende desde lo más rudimentario y primitivo hasta lo más elaborado y completo. Leibniz diría, pues, que la epistemología cartesiana cubre sólo un área dentro de su escala epistemológica. Es decir, mientras Descartes identificó la posesión de ideas claras y distintas con la posesión del conocimiento verdadero. Leibniz sostiene que tales ideas pertenecen solamente a las mónadas auto-conscientes o espíritus —pero que por encima y por debajo de este tipo de saber o conocer hay otros que explican y llenan la complejidad del Universo.

Pero Leibniz estuvo en desacuerdo no sólo con Descartes. También se opuso a las ideas de Locke —cuya ontología no puede ser más opuesta a la noción de la substancia de Leibniz—. Fué Leibniz el que respondió a Locke cuando éste aseguró que la mente era una simple *tabula rasa*. Leibniz dijo que era cierto que no había nada en el intelecto que antes no hubiera estado en los sentidos — nada con la excepción del intelecto mismo. Esto dentro de lo epistemológico. Su correspondiente metafísico quiere decir que con algo, se debe comenzar (que es imposible evitarlo) y que tal algo no es otra cosa que el *continuum* de mónadas.

Aunque sería demasiado arriesgado unir Leibniz a Hegel es difícil resistir a los deseos de compararlos. El llegar a ser, el *werden* hegeliano recuerda inmediatamente al principio de actividad de la mónada, aunque claro sin el famoso ritmo triádico de tesis-antítesis y síntesis. De otro lado, los grados del ser y del saber tan cuidadosamente expuestos en la *Monadología* hallan la más completa sistematización lógica en los principios hegelianos del *Sein*, *Verstand* y *Vernunft*. En ambos sistemas la noción de una escala de existencia es el principio car-

dinal que se identifica no sólo con la Epistemología (como ya vimos) sino también con la Moral.

Moral para Leibniz es apetito, y éste no es sino el principio del cambio en la mónada, aquello en virtud de lo cual una mónada pasa de una percepción a otra percepción (34). En el apetito hay tantos grados como en la percepción o en la actividad. Así, el impulso corresponde a las mónadas puras y a las *petits perceptions*. A las almas y a las percepciones conscientes corresponde el deseo instintivo, y a los espíritus y a la apercepción les toca el deseo auto-consciente o autónomo.

En fin, cabe decir que la Metafísica de Leibniz sirve de estructura básica alrededor de la que se ha edificado la Epistemología y la Moral. Estos tres operan como si fueran planos paralelos, correspondientes y simétricos. La Lógica, es el armazón de la Metafísica, pero como hemos visto la armonía con ella no es tan clara como con los otros.

Lo expuesto en este ensayo se puede compendiar en la forma que sigue:

- 1.—Leibniz no tuvo razones de orden Metafísico para afirmar la existencia de una substancia como algo diferente de sus predicados. En estas páginas se ha sugerido que las razones son de tipo lógico-gramatical; razones que, finalmente, suponen la exclusiva validez de las proposiciones del tipo sujeto-predicado.
- 2.—La contribución más notable de Leibniz fué su principio de un continuum intenso —indivisible y en perpetua actividad—. Dentro de la tradición estrictamente filosófica esto constituyó sólo un renacimiento de las ideas presocráticas y un anticipo del romanticismo post-kantiano. Pero en el campo de las matemáticas y de las ciencias bio-históricas (en donde la realidad de un todo continuo e indivisible constituye el punto de partida) la contribución de la metafísica de Leibniz jamás podrá ser exagerada.
- 3.—El sistema de Leibniz, en general, está edificado alrededor de su metafísica. A decir verdad todo lo demás es reducible a las proposiciones de la metafísica. La excepción a esto es la lógica.
- 4.—En tanto Leibniz hace de la Metafísica un *sequitor* (aunque imperfecto) de su Lógica de tipo sujeto-predicado; él

aparece como un precursor del idealismo post-kantiano. Mas en tanto aquél defiende un cosmos pluralista él parece alejarse de aquella escuela. Es así que los hegelianos tuvieron que resolver la dificultad inherente a una lógica substancialista y a un universo lleno de mónadas: ellos transformaron al Universo en una mónada gigante y total—pero al mismo tiempo continua—. Por lo menos en esto se puede decir que Leibniz se anticipó al idealismo de la época contemporánea.

## N O T A S

- 1—PAR; Introducción.
- 2—Seguimos a Sir Frederick Pollock al interpretar a Spinoza como a un pensador idealista.
- 3—El que Descartes hubiera distinguido entre una substancia primaria (Dios) y substancias secundarias (*res cogitans* y *res extensa*) parece ser una anticipación del monismo de Spinoza.
- 4—MON, 1; Latta 217.
- 5—Tal actitud se tomó especialmente contra los cartesianos y Spinoza (cuando éste estuviera bajo la influencia de Descartes).
- 6—POL; p. 48.
- 7—PNG, 1; Latta, 406.
- 8—POL; p. 49.
- 9—LA; p. 368.
- 10—ENS; 14; Latta, 325.
- 11—MON, 7; Latta, 219.
- 12—PAR; p. 350.
- 13—PNG, 1; Latta, 406.
- 14—MON, 2; Latta, 217.
- 15—POL; p. 115.
- 16—NEHU, Introducción; Latta, 397.
- 17—DLS, p. 3.
- 18—Ibid., *ibid.*
- 19—MON, 8; Latta, 221.
- 20—HOP, p. 108.
- 21—NSN, p. ii; Latta, 311.
- 22—MON, 9; Latta 222.
- 23—MON, 51; Latta 246.
- 24—CORP., pp. 215, 221.
- 25—LIB, Introducción, p. 34.
- 26—Ibid, *ibid*, p. 35.
- 27—MON, 14; Latta 224.
- 28—MSN, 7; Latta, 306.
- 29—MON, 18; Latta, 229.
- 30—META; H, 3, 1043 n, 35.

- 31—MON, 19; Latta, 230.  
 32—MON, 29; Latta 233.  
 33—MON, 29; Latta 234.  
 34—MON, 15; Latta, 226.

## ABREVIACIONES:

- COPR. — CRITIQUE OF PURE REASON, I. Kant, Max Müller (Trad.) Macmillan New York & London.
- DLS. — DER LEIBNISCHE SUBSTANZBEGRIFF, W. von Werckmeister, Halle, as. Max Niemeyer, 1899.
- ENS. — EXPLANATION OF THE NEW SYSTEM, G. Leibniz. En: Leibniz. En: LEIBNIZ: THE MONADODOLOGY ETC., R. Latta, Oxford at the Clarendon Press. (La palabra LATTA que sigue a ENS, MON, PNR, etc., quiere decir que estos trabajos están incluidos en la edición compilada por R. Latta. Las cifras que siguen a este nombre indican las páginas de esta publicación).
- HOP. — HISTORY OF PHILOSOPHY, F. Ueberweg, Scribners, New York.
- LAT. — LOGICAL ATOMISM, Bertrand Russell, en BRITISH CONTEMPORARY PHILOSOPHERS, Personal statements, Editado por J. H. Muirhead, Macmillan, New York.
- LIB. — LEIBNIZ: THE MONADODOLOGY, ETC., R. Latta, Oxford at the Clarendon Press. Esta abreviación se refiere a las explicaciones de texto de Latta en su edición de las obras de Leibniz.
- MON. — MONADODOLOGY, Edición de R. Latta.
- META. — METAPHYSICA, Aristóteles, A. D. Ross (Trad.). Oxford at the Clarendon Press.
- NERU. — NEW ESSAYS OF THE HUMAN UNDERSTANDING, Leibniz, Edición de Latta.
- N.S.N. — NEW SYSTEM OF THE NATURE OF SUBSTANCE AND OF THE COMMUNICATION BETWEEN THEM; Leibniz. Edición de Latta. NSN fué escrita en 1695.
- PAR. — PROCESS AND REALITY, A. N. Whitehead, Macmillan, New York.
- PNG. — PRINCIPEES OF NATURE AND OF GRACE, Leibniz. Edición de Latta.
- PUL. — A. CRITICAL EXPOSITION OF THE PHILOSOPHY OF LEIBNIZ, B. Russell. George Allen and Unwin, London.

Northampton, Estados Unidos



## Vida del Colegio

### PALABRAS DE MARGARITA ARGUÁS EN EL HOMENAJE A LISANDRO DE LA TORRE

Hablo en nombre del Colegio Libre de Estudios Superiores. Hoy, 6 de diciembre de 1946, se cumple un nuevo aniversario del nacimiento del doctor Lisandro de la Torre. La verdad es que no pudiendo recurrir a las grandes figuras del pasado argentino, las que surgen del movimiento de Mayo y de las épocas constitucional y constructiva de la República, ningún hombre habría sido tan necesario al país, en este momento, como Lisandro de la Torre.

Alrededor de los primeros diez años del siglo veinte, que comenzó tan plácidamente —lenta continuidad de la época victoriana y de las románticas expresiones del fin de siglo— hubo una tendencia a hacer desaparecer a las personas como representativas de épocas o de naciones. La fuerza de las aglomeraciones humanas constituídas en Estado, parecía absorber en sí, simbólicamente, las características propias de cada una de ellas. La misma guerra del 14 se hizo bajo esa tendencia. Los países en lucha tuvieron sus hombres del momento: Foch, Clemenceau, Wilson, o Lloyd George; pero ninguno de ellos resumió en su nombre la fuerza creadora, la posición filosófica, la organización política y el contenido ético de las trayectorias históricas de Francia, de Estados Unidos o de Inglaterra. Los dirigentes no se identificaron con sus respectivos pueblos. Eran manifestaciones de una tendencia; no resumían eso que Renan llama el genio de una nación y que Mancini invoca para fundamentar políticamente su teoría de la nacionalidad. El establecimiento del fascismo en Italia y del Nacional-socialismo en el tercer Reich, vuelve a actualizar la posición sociológica que identifica al Jefe con el pueblo. Naturalmente, seguimos distinguiendo entre el fascismo y el legítimo pueblo italiano, el de Mazzini y el de Cavour, el de Benedetto Croce y el de los profesores y hombres de ciencia, que pre-

firieron exilarse, a la identificación en la servidumbre; naturalmente, que seguimos sabiendo que en Alemania había un Einstein y un Mann, fieles a la tradición científica de las Universidades, o a la lección de belleza de Heine y de Goethe; pero, para los otros pueblos de la tierra, para los otros hombres de los otros pueblos, una identificación entre los alemanes e Hitler y su sistema bárbaro, se fué imponiendo por la fuerza de los hechos exteriores y la lenta lección de los acontecimientos.

Con la guerra pasada, la identificación entre los pueblos en lucha y sus jefes de estado, se realizó con plenitud. Evidentemente, los "tres grandes" fueron la expresión humana de sus respectivas naciones. Con ellos, volvió a tener fuerza de significado la creación de Carlyle y de los héroes.

El planteo se explica en un homenaje al doctor Lisandro de la Torre.

Creo que este gran hombre resume en su vida de batallas ideológicas y de acción constructiva coherente la Argentina que, desde hace cerca de setenta años, los ciudadanos bien intencionados quisieran ver modelarse sobre los diseños doctrinarios que dejó preparada la generación de Mayo, que organizó institucionalmente la del 53-60 y que comenzó a construir la del 80.

En el discurso que fué pronunciado el 24 de agosto de 1890 en el gran mitin de Rosario, en uno de sus primeros párrafos parece esbozarse la esperanza del doctor de la Torre en un renacimiento del pueblo argentino, después de la época que acababa de superarse. Dice así: "Es que encierran los hechos de este momento fecundo, una evolución en las ideas, una modificación en las convicciones, tan radical, tan profunda, que arroja sobre el pasado de ayer, que se aleja apenas, y el presente en que vivimos un abismo tan hondo, cual si al espíritu de cada ciudadano hubiera sustituido un nuevo espíritu exento de cobardías y temores, resuelto, batallador, consciente, que quiere la libertad, la honra y el derecho y avanza a conquistarlos por el empuje soberano de su voluntad irresistible".

Permitidme que repita estas últimas palabras, que cobran un sentido de obligación actual y que vuelven a fijar normas de las cuales los argentinos no debieron apartarse nunca: "cual si al espíritu de cada ciudadano hubiera sustituido un nuevo espíritu exento de cobardías y temores, resuelto, batallador, consciente, que quiere la libertad, la honra y el derecho y avanza a conquistarlos por el empuje soberano de su voluntad irresistible". Y agregaba: "Sí, señores, en esta jornada ha renacido el pueblo". El verbo apasionado del joven de veinte años, resumía así, al comienzo de su vida pública, los tres móviles que la guiaron y que en rigor constituyen la esencia de la conveniencia democrática. El respeto de la opinión, que involucra libertad de prensa, de reunión, de asociación y de pensamiento; el respeto de la inteligencia, que impone el rechazo de los analfabetos encaramados al poder por artes aviesas; que significa consideración para la ciencia y para el arte; que es in-

compatible con las construcciones intuitivas, ajenas al método y al rigor racional; que no admite la subordinación a los mandatos de la fuerza que envilece, y que defiende la verdad contra las sugerencias dirigidas del oscurantismo.

Veía el doctor de la Torre en los acontecimientos del 90 un renacimiento del pueblo. Formaba con éste, —el pueblo— y con la opinión y la inteligencia, la trilogía básica de la democracia.

Pueblo no era para él la masa inorgánica, inconsciente e irresponsable que gira en sus predilecciones políticas al vaivén de los apetitos inmediatamente satisfechos o despertados por promesas deslumbrantes. Pueblo no es, y no lo era en la concepción del doctor de la Torre, la masa aullante que aplaude o mata al demagogo ocasional, con la misma instintiva pasión que pone en sus actos primarios de la vida vegetativa. Pueblo es la suma de los individuos conscientes, responsables y libres que por acto meditado y voluntario, deciden pronunciarse por éste o aquel sistema. No excluye la pasión y aún el movimiento incontenible en las calles, para la defensa o la conquista de sus derechos. La supone y la necesita. El pueblo que no es capaz de salir de sus casas a imponer su voluntad soberana, cuando ella es desconocida, o menoscabada o deformada, es un pueblo que está en trance de disgregación, es un pueblo que comienza la trayectoria de la servidumbre. Entre masa y pueblo, hay la distancia de la creación doctrinal. Pueden actuar del mismo modo tumultuoso, y por momentos salvaje y cruel, que ha manchado a veces los movimientos populares en la historia. Pero el pueblo francés que avanzó un día por las calles de París a la conquista de la Bastilla, desordenado y sanguinario, se movía porque antes existieron los enciclopedistas, y un "Contrato Social" y "El espíritu de las leyes", y los alegatos de Voltaire; y si pudo delirar por Robespierre, no olvidemos que lo fué en una fiesta consagrada al triunfo de la razón, y no por Robespierre en sí.

El pueblo de San Petersburgo que en noviembre de 1917, en la decisión del liceo Smoleski cambió el curso de la Rusia autocrática, tenía su doctrina; no obedecía a las sugerencias transitorias de ningún advenedizo. Estaba ya "El Capital", "El manifiesto comunista" y Lenin.

Porque los movimientos populares que realmente pueden calificarse de revolución, significan la pre-existencia de una doctrina.

Los nuevos sistemas de convivencia, capaces de llevar a la insurrección a los hombres de un país, presuponen una construcción doctrinaria. La filosofía "a posteriori" es una creación arbitraria de ambiciosos ocasionales, que una vez instalados en el poder creen justificar sus golpes de estado dándoles un contenido que quiere revestir proyecciones filosóficas. Estos movimiento pueden subsistir a veces por un cierto tiempo si determinadas condiciones económicas les acompañan, mas su obra no puede ser trascendente, por carecer de bases doctrinarias orgánicas.

Para que la acción sea eficaz y pueda proyectarse en el futuro de una nación, necesita reposar en fundamentos sistemáticos ideológicos. Las

reformas de orden económico, social y cultural, no deben ser la obra de la improvisación, o la incorporación de doctrinas o de sistemas foráneos, ajenos a las exigencias del pueblo a quien se pretenda imponer, por la fuerza, un nuevo ordenamiento en cualquiera de esos aspectos. Podrán tener éxito transitorio, mientras dure en el poder, el gobierno que las impuso, mas no serán reformas incorporadas definitivamente al acervo científico o jurídico del país de la experiencia.

El doctor de la Torre fué un hombre de doctrina. No concebía que un partido político pudiera desempeñarse eficazmente sin un programa, sin que ofreciera en la lucha electoral o en la diaria de la actuación cívica de los ciudadanos, un conjunto de soluciones fundadas, por las cuales valiera la pena embarcarse en la acción. El tumulto por tumulto en sí, destruye; la oposición sistemática no es creadora y no impulsa ni impulsará con provecho, movimientos populares; los hombres necesitan saber a dónde van y por qué van y qué harán cuando lleguen. En su adhesión instintiva, irracional, a los ofrecimientos de los mentirosos profesionales del poder, hay sin embargo, un fondo de creencia de buena fe en un programa.

Tomo de la conferencia pronunciada por el doctor de la Torre, en el Colegio Libre el 17 de Agosto de 1937 sobre "La cuestión social y los cristianos sociales", los siguientes pensamientos: "Hitler en su libro "El Combate", dice que la juventud alemana asistirá al fin del mundo burgués y Goebbels exclama: "Queremos hacer de Alemania un estado obrero. La prensa hitleriana se declara continuamente "enemiga mortal del actual sistema económico capitalista" y denuncia la explotación de los trabajadores a que se entrega el capitalismo si el Estado no lo controla. La misma prensa llama a la burguesía inepta, ociosa y cobarde. Iguales calificativos aplican a los burgueses Hitler, Goebbels y demás capitanes del nazismo. En realidad los actos no han correspondido después a las palabras, pero el carácter que se dió al movimiento inicial no se destruye por eso".

"El mismo ardid empleó Mussolini cuando inició su cruzada. Menosprecia la burguesía y aspira a ser el paladín de los trabajadores. "Si la burguesía —dice— cree hallar en nosotros pararrayos, se engaña". "Nosotros debemos ir al encuentro de los trabajadores. Queremos dar a las clases obreras capacidad directiva... Cuando se verifique la apertura de la sucesión del régimen no debemos quedar entre los rezagados. "Debemos correr; si el régimen desaparece nosotros debemos ocupar su puesto".

Lo fundamental en el pensamiento político del doctor de la Torre consiste en lo siguiente: Los hombres no se mueven sino por ideas. Se les engaña es cierto; pueden equivocarse con los falsos profetas; pueden incluso triunfar los movimientos falaces momentáneamente; mas, sin programa, sin ideal orgánico, sin reivindicaciones a realizar, el hombre no sale "del frío de muerte que prevalece a veces en las filas del pueblo".

Tomo aún del doctor de la Torre esta afirmación (conferencia citada más arriba):

“Cuando un movimiento ideológico responde a razones profundas, “como sucedió con la marcha de las ideas democráticas, constituye un “proceso histórico” que la fuerza no logra dominar, y llegada la hora “propicia derriba infaliblemente, los obstáculos que lo detuvieron. Sólo “cuando no responde a razones profundas puede contrarrestarlo la fuerza”.

En la realización local y en el modo de propender al cumplimiento de las ideas democráticas en el proceso histórico del país, luchó por llegar al partido político con programa como único o posible instrumento de acción eficaz. Dijo así: “Yo pertenezco al número de los que creen en los programas, y porque creo en los programas prefiero a las reformas promovidas a veces aisladamente por un hombre superior que llega al gobierno, la obra integral de un partido, iniciada en la propaganda doctrinaria, proseguida en la consulta al pueblo en los comicios y culminada en el recinto parlamentario”. (Discurso del Teatro Rivera Indarte de Córdoba, 27 de febrero de 1916). Esas fueron palabras suyas de 1916. Allí estamos todavía, sin haber podido realizar su pensamiento político. Seguimos en la lucha de la oposición, sin haber aprendido nada, limitándonos a criticar, pero sin construir, o pretendiendo construir sin una doctrina directriz.

La Nación podrá salir del desorden en que se debate, sólo cuando los hombres de pensamiento hagan su planteo doctrinario. Las bases institucionales existen, es cierto; pero los moldes legales que pueden ser perennes, necesitan variación en su contenido. El país sigue como al otro día del 80, sin que se resuelvan sus problemas fundamentales: la inmigración, el régimen de la tierra pública y la cuestión agraria, las relaciones del trabajo y del capital, la instrucción pública, el régimen municipal, los principios de ciudadanía y naturalización, la organización bancaria y financiera, la expansión marítima y los medios de comunicación, el sistema de riego y de uso de las aguas interiores, la minería, el transporte, la economía y los precios.

El día que un partido político o un grupo de ciudadanos se detengan a redactar las soluciones que la República exige y que consulten los intereses de sus clases sociales, el día que se renueven los viejos moldes liberales y que la enseñanza viva de las experiencias del mundo, sea recogida en un sistema orgánico, sobre bases doctrinarias racionales, ese día podremos decir, por fin que la Argentina, comienza a realizarse. Ese día, los amigos y discípulos del doctor de la Torre, podrán afirmar, por fin, que su lucha y su acción, no fueron estériles.

MARGARITA ARGUAS

N.: Estas palabras fueron pronunciadas por la doctora Argúas, secretaria de la Cátedra Roosevelt, en el homenaje al doctor Lisandro de la Torre, organizado por el Partido Demócrata Progresista el 6 de diciembre de 1946.



# Información General

## LA SITUACION UNIVERSITARIA

Las universidades argentinas fueron intervenidas por el Poder Ejecutivo ya al final del gobierno del general Farrell. Al tomar el mando el general Perón continuó la intervención y fueron cambiados los interventores. Poco después comienza a exigirse que se acojan a la jubilación los profesores que se hallan en condiciones de hacerlo y se suprime el artículo que permitía continuar en la cátedra a quienes así lo desearan. La medida no se adopta en todas las Facultades ni con la misma amplitud. Se producen inmediatamente cesantías sin sumario previo o con presuntos sumarios secretos; luego se llama a firmantes de manifiestos anteriores y se los conmina a retractarse o a renunciar, pues en caso contrario serán declarados cesantes. Algunos de los profesores convocados se retractan y otros no lo hacen: de los que se retractan hay algunos a quienes igualmente se declara cesantes; de los que no se retractan la mayoría son declarados cesantes y otros, si bien son despojados de ciertos cargos, mantienen los de otros institutos. Conviene también aclarar que no todos los firmantes son llamados a retractarse, razón por la cual algunos mantienen todavía sus puestos. En ciertas universidades se declara en comisión a los profesores y se les anuncia que deben esperar su confirmación. En otras se aprovecha la circunstancia de que hay profesores que aún no han recibido su nombramiento para sacarlos de su cargo.

Esta situación provoca reacciones consistentes en cartas de solidaridad y renuncias, las que a su vez originan nuevas cesantías, aceptación de renuncias, o rechazo de la renuncia seguido por la cesantía.

Entre tanto aparece el plan quinquenal en que se anuncia el "full-time" y un severo régimen de concurso, pero no obstante los interventores proceden a hacer designaciones de profesores interinos y luego llaman a concurso para proveer numerosas cátedras. Estas alternativas se desarrollan en período de exámenes, lo que obliga a tomar las prue-

bas con profesores interinos o con ayudantes; los alumnos declaran la huelga y ello da motivo a que algunos profesores se nieguen a tomar examen y renuncien a sus cátedras. La secretaría de informaciones comunica que en vista de que algunos profesores extremarán su severidad en los exámenes, los alumnos no deben temer la concurrencia, ya que veedores especialmente designados cuidarán el normal desenvolvimiento de las pruebas. Nuevas renunciaciones. Algún aplazo en una mesa examinadora y la resolución de volver a reunir otra mesa provoca nuevas renunciaciones de profesores. Estas vuelven a producirse al término de los exámenes, ya que muchos profesores no creyeron oportuno hacerlo antes de examinar a sus alumnos.

Finalizadas las tareas del año se invita a los profesores a visitar al Presidente: nuevas renunciaciones.

Mientras tanto, institutos de alta cultura del extranjero hacen oír su protesta ante la situación creada a profesores, algunos de los cuáles ostentan categoría de universalidad. El ministro de Justicia e Instrucción Pública hace declaraciones: asegura que el poder ejecutivo está estudiando los informes de los interventores, ha nombrado un solo profesor y no tiene ninguna terna a su consideración; con respecto a las medidas tomadas por los interventores, lo son ad referendum del poder ejecutivo, pese a lo cual se producen nuevos llamados a concurso en algunas facultades.

Las visitas de los profesores al presidente dan lugar a discursos en los que se aclara que no se exigirá el "full-time" sino cuando la facultad lo requiera y que además ha de necesitarse el concurso de técnicos extranjeros para poner en marcha el plan. Conviene recordar, con respecto a los extranjeros, que el interventor de la Universidad de Buenos Aires ha expresado que sólo los argentinos nativos podrán desempeñar cátedras, lo cual motivó la renuncia de un suplente, argentino naturalizado, ya que no podía presentarse a concurso.

Planes de estudio: Ya desde la época de Farrell los interventores se pusieron a estudiar las reformas, y se da el caso de una facultad en que el nuevo plan, preparado por los profesores designados por los interventores, suprime materias en las que después los interventores llaman a concurso.

Actitud de los estudiantes: Ante las primeras cesantías, fundadas en diversos motivos (razone de mejor servicio, inconducta, sin razones), los estudiantes declaran la huelga. En una facultad se expulsa a alumnos y se llega a anular todos los exámenes rendidos. La huelga se realiza con éxito variable (en Córdoba, el Litoral y La Plata triunfa ampliamente). Se suceden atentados terroristas por parte de los distintos grupos extremistas: se identifica sólo a los de un grupo y se da en ello intervención a la justicia. Los estudiantes resuelven por último insistir en su actitud contraria a las intervenciones y al plan quinquenal.

## Los Libros

CANCIONES CONTRA MUDANZA, por Daniel Devoto. — Edición de Gulab y Aldabahor, Buenos Aires.

De las prensas de Francisco A. Colombo, y en las ediciones de Gulab y Aldabahor, ha aparecido el último libro de poemas de Daniel Devoto, enriquecido con un "rodiniano" dibujo de Beatriz Capra. Las hermosas ediciones de Gulab y Aldabahor —en las que han aparecido obras de Alberti, Neruda, Anderson Imbert, Sola González, Miguel Ángel Gómez y del mismo Devoto— son ejemplo de la sobriedad y el buen gusto que sabe encontrar —papel, tipo de letra, ilustraciones— el término exacto para que estas ediciones limitadas sean lo más lejano posible del grosero mal lujo de otros intentos editoriales argentinos.

Canciones contra mudanza de Devoto (el ángel Gulab de este consorcio poético-editorial) recoge los aspectos todavía fraccionados de su poesía.

Hay en Devoto un aspecto de poeta conceptista: en Canciones contra mudanza, no de conceptismo quevediano, sino del conceptismo de los Cancioneros del siglo XV; ejemplos: los octosílabos de "Ahora que ya estoy por verte"..., los de "Mañana no te querré"...

Un grupo de poemas —los cuartetos de alejandrinos de "Entre manzanas duras va creciendo el verano"... y de "Con el pudor interno de la rosa desnuda"...— reiteran el contenido del anterior Libro de las fábulas (1943): en temática, el conflicto poético-reflexivo entre sentimiento y conformación objetiva, el reprimir emocional, ese retorno de la poesía argentina más joven a lo que —¿cuándo estaremos de acuerdo sobre este término?— puede llamarse "clasicismo", adopción consciente de limitaciones y regulaciones frente al momento anterior, rotundamente neoromántico. La contención sentimental se manifiesta en Devoto en el especial contorno de las imágenes, en la violencia contenida de su pasión:

"Entre manzanas duras va creciendo el verano,  
labrándose en gargantas que a los vientos provocan:  
siento pesar mi lengua contra los dientes ásperos  
y el sabor de unos pechos en mi sangre se agolpa".

Conformación que recuerda —además de señalar dependencias, intento situar por lo más conocido— al Molinari de *Hostería de la rosa y el clavel* (1933) y *El tabernáculo* (1934), el poeta moderno a quien, junto con Alberti, más debe Devoto.

En estos poemas aparece repetida, a veces machacona, una construcción favorita de Devoto:

“Nada, ni los antiguos cabellos ondulando,  
ni el corazón de las piedras partiéndose en gemidos”.

El gerundio, usado para suplir un participio de presente perdido para nuestro sistema expresivo, da una especial concreción a la poesía. Otra construcción característica: las definiciones, en las cuales el adjetivo precisa en oposición confirmatoria, casi nunca en complementación serial:

“Eso soy, desventurado y magnífico”.

Para mí el mejor Devoto de este libro está en la dureza intuicional y rítmica de los tercetos de endecasílabos de “Siento cantar un ruiseñor, a veces”..., en los versos libres de “En este momento en que la primavera está indecisa”..., en el poema final “Hace tiempo que aguardo”... En ellos Devoto, todavía indeciso entre sus predilecciones modernas y sus recreaciones de la poesía tradicional, es ya poeta auténtico —“Sabido que soy mío, yo mismo”; puede decirse con los dos últimos versos de estas Canciones. Devoto, que acepta la crisis actual de las sujeciones de la versificación regular, si emplea la estrofa regular, la quiebra en los encabalgamientos sintácticos que le dan la andadura especial que necesita su intuición (el procedimiento típicamente nerudiano, toma en Devoto un matiz completamente diferente).

Las comparaciones e imágenes son de gran simplicidad, no se compara el plano más cercanamente real con el más alejado o con el irreal, sino a la inversa:

“En este momento en que la primavera está indecisa,  
como una muchacha sobre la escalera de un jardín”;

“Pienso en un retirado mar donde el verano se desliza,  
mientras se calzan blancos dientes las murallas que son de jazmín”;

“cerrar ya todo número  
como una luz inútil  
alrededor de un lecho”.

Poesía de espíritu sobre sentimentalidad balbuceada o gritada, retorno de tanta angustia seudorilkeana o seudonerudiana, no ha eliminado, y en esto es certera poesía española y argentina, la nota sensual.

El libro se cierra con una magnífica prosa —a veces, gongorina, con recuerdos otras de *La guerra gaucha* (nuestro libro narrativo de mayor aspiración creadora) —nos da un ejemplo —visión de Mendoza, sus alrededores, sus calles, su viento, sus aguas— de lo que puede ser nuestro paisaje del interior, visto sin afanes sentimentaloides o de sorpresas turísticas.

En esta explicación final se intenta indicar —paisaje, espíritu— el

sentido de los poemas; no quiero ahorrarme esta cita de prosa mejor: "palabras —pájaros— que han cantado sin proseguir, y que son verdad y no son mudanza, sino reflejo, revés de verdad como una mano en sombras, ante una lámpara, nos deja ver, sacrificando sus colores, la otra iluminada".

Juan Carlos Ghiano.

LA MAMPARA, por Marta Brunet, "Cuadernos de la Quimera", Emecé Editores, S. A., Buenos Aires, 1946.

La caracterización que se hace de Ignacia, personaje de La mampara —"Desde pequeña asocia ideas, busca símiles, piensa en imágenes"— podría aplicarse a la propia Marta Brunet. Así lo demuestra esta novela, La mampara, que por su brevedad se presta especialmente a un análisis de las características de la escritora chilena.

La dramática narradora de Aguas abajo había abordado sólo excepcionalmente el tema ciudadano; en La mampara el tema situado en urbe populosa es el problema de las distintas concepciones de la vida, de las esferas sociales distintas que van chocando y limitándose. "La mampara", verdadera protagonista de la narración, significa eso: separación, límite, mundo aparte. Todas las vidas —certeras o equivocadas— con el mismo intento de definir, de defender su mundo, su personalidad: Ignacia Teresa y su auténtica personalidad femenina (Marta Brunet está decididamente de su parte); la rebeldía de Nina, la otra figura auténtica; la dualidad de Carmen, cruelmente analizada, con una crueldad de detalles muy femeninos; las figuras de la madre, de doña Alina, de don Fabián, de Luis, etc. La mampara con esa abundancia de personajes presentados y abandonados luego, da la impresión de una obra construída provisionalmente, sin elaborar; como en cierto aspecto de las novelas de Baroja, también la Brunet parece complacerse en animar un personaje, empeñarse en distinguirlo y abandonarlo luego, para retomar el juego; es un disgregamiento de interés que en obras de mayor extensión no produce el efecto tan agudo de escamoteo que provoca en la obra en comentario.

Lo que me interesa ahora destacar son ciertos detalles de la narración que, a la vez de ser muy característicos del estilo de Marta Brunet, me parecen muy peculiarmente femeninos dentro de las modalidades generales del español.

En primer lugar, la abundancia de diminutivos, no en una sola dirección intencional, sino en todas: diminutivos afectivo-activos abundan en el diálogo de esta novela (p. ej. pág. 19-20); pero más interesantes que estos diminutivos coloquiales, son los narrativos: valor emocional: "La madre se demora tendiendo la ropa, estirando ligeramente los encajitos (de las ropas de sus hijas) (pág. 29); valorativos iróni-

cos: "Aparece doña Alina —patitas cortas, barriguita redonda, cabecita chica" (pág. 51), "Doña Alina la mira... cruzando las manecitas sobre el pecho, como una diva en el momento del sí sobreagudo" (pág. 55-6).

El diminutivo es siempre signo de visión subjetiva: énfasis del afecto o énfasis valorativo que se establece entre sujeto y objeto. Esta misma tensión enfática —afectiva o valorativa— se descubre en otros aspectos de la narración de Marta Brunet. Así en la connotación adjetiva que precisa a los sustantivos desde la visión interesada o peculiar de cada personaje: para Ignacia Teresa el viento que la espera por las mañansa es "furioso y silbante", el sol que visita su patio, "aplozado y fugaz"; la casa, "el altillo constaba de dos cuartos, una cocina pequeñita y un pequeñito baño, todo ello incómodo, obscurecido de sombras de muros, en una atmósfera de verde pozo, con las ventanas del palacete descaradamente siempre curioseando, subidas las persianas, abiertas las maderas"... (pág. 12); para la madre, "las zapatillas, anchas, felpudas, amorosas al cansancio, envolviéndolos (a los pies) en lo holgado y lo mullido" (pág. 15); Carmen se presenta como la vería un hombre, uno de los tantos que la rondan: "Sólo la boca, grande, carnosa, pulpa de un violento rojo, sobre los menudos dientes deslumbradores, perfectos, deshace lo pueril, se contrapone a lo niño, rotundamente madura a lo sensual" (pág. 24). Esta es la andadura narrativa general, con reiteraciones, con insistencia, con un deseo agotador de connotaciones; es además, una demostración interesada en cada personaje.

La misma visión enfática, valorativa, extrema las notas circunstanciales, ya en la repetición de un complemento: Hans "tiene en su favor lo remoto de su vida, la leyenda de su nombre, la precipitada fuga a través de los países", etc. (Hans visto desde Carmen, no desde Nina); ya en la repetición del gerundio circunstancial: "Doña Alina las mira sonriendo siempre, meneando la cabeza, entrecerrando los párpados, esplendiendo los brillantes, mirando sus uñas"; ya en la repetición estirada de los verbos, etc. Este procedimiento se agudiza dramáticamente al final de la novela: impresiones de Carmen al quedar en la soledad de su otro mundo, de la mampara para adentro (pág. 72 y ss.): uno de los mayores logros de esta novela.

El tono femenino del relato se intensifica en la caracterización de ciertas figuras: la madre frente al espejo; la descripción de doña Alina, con la especial atención por el afeite, las joyas, el vestido; lo cómico o ridículo de ciertas actitudes, los matices en el habla (p. ej.: pág. 51, 56-7), algunas construcciones del diálogo: "Porque la casa, lo que ellas llamaban "casa"; "Sí, vivimos en Montevideo, al mil doscientos"; "Por favor mamita, que no "sepan" que he llamado por teléfono"; la distinción social por matices idiomáticos (pág. 31 especialmente); este continuo repensarse y situarse o querer situarse.

Si el estudio de los estilos individuales permite la caracterización psicológica del escritor, ascendiendo a su intimidad por los hilos de guía

que dan las formas idiomáticas, creo también posible, en un estudio estilístico amplio, señalar actitudes femeninas y actitudes masculinas frente a la creación literaria. El estudio de Alfonsina Storni, de Juana de Ibarbourou, de Ernestina de Champourcin, de Victoria Ocampo, de Marta Brunet, de María Luisa Bombal, sería en el español actual la base ideal del estudio; en el no querer aparecer blandamente femenina de Gabriela Mistral (compárese su *Ternura* con *Canciones de Natacha* de la Ibarbourou) habría otro campo importante de caracterización (v. González Lanuza, "Poesía y sexo: a propósito de "Tala", "Sur", N° 49).

En la temática y el estilo de Marta Brunet, la mejor narradora de la literatura femenina actual en lengua española, *La mampara es —condensación y límites—* ejemplo agudo de esta literatura femenina.

Juan Carlos Ghiano.

**EL SECRETO DE LOS RAYOS COSMICOS** por Roberto Millikan; Editorial Losada, Buenos Aires, 1946. Traducción de Ricardo Frondizi.

Dedica Millikan este libro a explicar en forma precisa y resumida los principales descubrimientos sobre la naturaleza y origen de los rayos cósmicos; constituyen el volumen una serie de conferencias pronunciadas en la Universidad de Virginia en 1936 y actualizadas para su edición en 1939. En la primera, luego de ingeniosas aplicaciones de los postulados de las Ciencias Físicas en problemas de la vida diaria, entra a analizar la utilidad social de los rayos cósmicos: según Millikan se requiere, por parte del interrogador, "más bien una cultura" que lo lleve a reflexionar sobre el valor indirecto del estudio de las ciencias; ahora bien, no obstante aconsejar estos estimulables métodos, Millikan debe recurrir a este libro para enterar a sus semejantes del "provecho e interés que ofrece el estudio de los rayos cósmicos". Finaliza la primera conferencia con un estudio del espectro de frecuencias, desde su elevada frecuencia a la más baja oscilación.

En la segunda conferencia, dedicada al estudio de las partículas ultra-potentes, luego de describir el electro magneto del doctor Carl D. Anderson relata el descubrimiento del electrón positivo, hecho por el mismo Anderson, y expone las razones de subsistencia de la teoría de Oppenheimer-Bethe-Heitler (o de las "lluvias"). Concluye el capítulo con un estudio sobre la naturaleza del mesotrón y el bombardeo de núcleos atómicos con rayos cósmicos. En la tercera y última conferencia trata Millikan el efecto del campo magnético terrestre: relata las investigaciones sobre los rayos cósmicos, el efecto de la latitud descubierta y determinado en 1926 en colaboración con Cameron, el de la longitud hecho casi simultáneamente por Clay y Millikan y Neher en 1934 así como el cálculo cuantitativo del efecto del campo magnético terrestre sobre los electrones de elevada energía (1930) por Paul Epstein:



de abogados inexpertos, de iniciados. Desde su Decanato llama a los abogados consagrados, a los favorecidos, a los notables, para la defensa de los carentes de recursos. También él lo hace. Sus compañeros acuden, y él los recuerda con agrado y gratitud.

En 1936, diez años antes de su muerte, abandona Madrid. Por fin, arriba a estas tierras. Fué un gran amigo de la Argentina. También de esta casa, donde dicta, en 1939, un curso de cinco clases sobre "Feminidad y Feminismo"; en 1941 una conferencia sobre el cardenal Verdier y en 1943 otra sobre "El sentido popular de Galdós". La sociedad argentina lo recibe en bienvenida. Ni los años ni los contratiempos disminuyen a don Angel. Todo lo ha perdido, menos su talento, su capacidad intelectual, su genio de maestro. Se le ofrecen tribunas; imparte desde ellas su enseñanza profunda y autorizada. Se lo consulta como abogado. Escribe en publicaciones nuestras. Asiste a algunos de nuestros más famosos juicios orales, y en todos ellos, su presencia representa la figura del maestro. Aquellos que le conocían a través de sus escritos seguían su huella.

Comenzaremos por comentar una obra, de las últimas del ilustre publicista, aparecida en Buenos Aires en 1944. Su título es: "MUJERES: (libro que no deben leer las mujeres)". ¿Por qué este título tan sugestivo, y por qué nos ocupamos en primer término de este pequeño libro? El autor trata de responder a la primera parte del interrogante, en su "Explicación". Confiesa un móvil de decoro, otro de discreción, y un tercero, que llama de egoísmo. No consigue justificarlo. Tampoco parece haberse propuesto seriamente hacerlo. No es necesario. La obra mejor se llamaría "Memorias de un abogado", o bien, "Secretos de un archivo forense". Sería más acertado, pero habría menos interés por el libro. Lo cierto es —y esto nos inclina a creer en la razón del título (no del subtítulo)— que en todos los relatos se desenvuelven, en primer plano, mujeres. Dichos relatos son anécdotas y versiones sinceras de su actividad de abogado, desempeñada durante muchos años, los mejores de su fecunda existencia. Y ahora el porqué de haber empezado por este libro. Toda la vida del doctor Angel Ossorio giró en torno a las leyes, a las defensas, a los juicios. Tenía su alma puesta al servicio de su concepción de la justicia, de sus sentimientos de equidad. Aquí cabe observar que el eximio letrado no lo era por el imperio de la ley y del título, de la matrícula, sino por vocación, por amor. A veces el lector espera la reacción severa del abogado, y se encuentra con la humana del hombre.

En su libro "Mujeres", nos habla el jurisconsulto de sus pleitos, de sus defensas, de su ingenio. Esto último no nos lo dice, pero se advierte con la lectura de sus páginas. Carece de la modestia necia, mal entendida, de muchos escritores. Hay relatos muy amenos; todos lo son, pero algunos más que otros. Hay casos sorprendentes. Si don Angel Ossorio fuese novelista, o poeta, dudaríamos un tanto de la veracidad de sus recuerdos. Pero, es jurista, publicista, estadista, crítico, ensayista, en fin, posee muchas dotes intelectuales, pero no ciertamente

la de novelista. Esto no quiere decir que carezca de arte. Escribe galanamente; sabe matizar hechos con observaciones oportunas; es grato al narrar; es, por último, sencillo en sus términos. No se advierte en momento alguno su erudición. Si hubiera escrito este libro solamente, diríamos que es trata de un viejo abogado, que rememora episodios interesantes del ejercicio de su profesión. No aparece el ex Presidente de la Comisión Codificadora de España. De cuando en cuando hace mención de cierta ley, o del procedimiento en su tierra en tal o cual época. Pero nada más. Tiene también una palabra de aplauso para el proyecto del nuevo Código Civil Argentino. Es, igualmente, discreto. Cuando hay que recordar algún escándalo social o una situación de familia que se hace incómoda en boca de terceros, emplea iniciales, sólo los nombres, o el seudónimo. A veces da los apellidos. Pero, ya a nadie sorprende, por ser suficientemente conocido el hecho, al menos en España.

Sin embargo en ciertos momentos, el lector cree más en la imaginación del autor que en el recuerdo del letrado. Sobre todo, al final del libro, ciertas relaciones sintéticas, impersonales, parecen más bien puestas con el fin de amenizar las páginas, como si las anteriores no lo fueran. Pensando un poco, se representa uno al autor frente al manuscrito, magro porque así se lo ha propuesto, con este interrogante: ¿Será interesante? Resultará grato a la lectura? Y uno cree que el autor se hace una severa autocrítica y determina: habrá que matizarlo; poner algo nuevo, que tenga sabor de anécdota y curiosidad de fantasía. Y lleva esto a la práctica. No le censuramos que lo haya hecho; lo destacamos simplemente. Hay muy pocos ensayistas, y menos aún publicistas, que resulten amenos. Quien tienda a lograrlo, realiza una labor de por sí meritoria. Ossorio no necesita encauzar su espíritu en esta tendencia de esforzados. La naturaleza ha hecho de él un escritor interesante y original. Empero, parece que no alcanzó a advertirlo. De allí que termine su libro con esa serie de relatos inadecuados. "Cierta vizcondesa, aquella marquesa", no suenan a los oídos como personas existentes. La vizcondesa Fulana, la marquesa Fulana de Tal sería lo correcto decir, o de lo contrario, usar al menos las iniciales. Si no se quiere emplear lo uno ni lo otro, baste con no mencionarlas. Si se insiste en hacerlo, que se lo haga, pero en forma extensa, de manera que el interés sea por el relato, por la literatura; de manera que el lector, ante la calidad del escrito, olvide la verdad o fantasía del hecho de que se entera.

Por último, resulta un deber destacar el valor que el libro encierra para los abogados jóvenes y para los estudiantes de leyes. Es la pluma de un abogado ducho que abandona la severidad del juez, y hasta el raciocinio austero. Es, por eso, la voz de un patriarca en leyes. Es el maestro. Es, fin, el hombre.

Aldo Armando Cocca

**LA ENUMERACION CAOTICA EN LA POESIA MODERNA**, por Leo Spitzer; traducción de Raimundo Lida. Instituto de Filología de la Facultad de Filosofía y Letras. Buenos Aires, 1945.

Leo Spitzer analiza en este trabajo un procedimiento de estilo cuyos orígenes históricos se remontan, a través de la *litteratur* medieval, hasta la literatura greco-latina del cristianismo primitivo: la enumeración. El primer capítulo está dedicado a reseñar un trabajo de Schumman sobre la enumeración en tres autores modernos: Whitman, Rilke y Werfeld. Luego, en forma también un tanto caótica analiza Spitzer los distintos tipos de enumeración en poetas diferentes como Claudel, Rubén Darío, Neruda y en Balzac y Hoffmann von Fallersleben, más o menos deudores al caotismo de Whitman. Esta forma caótica de enumeración tiene su antecedente histórico en la enumeración panegírica del esquema tradicional Yo soy (cuando es Dios el que habla) o Tú eres (cuando se habla de él). En Whitman, el interés se vuelve hacia el hombre (*I celebrate my self*). Este cambio de posición es lo más característico del contenido de la enumeración moderna, y en cuanto al caotismo se resuelve —o tiende a resolverse— en unidades conjuntivas. El antiguo orden se conserva, con el antiguo espíritu, en la enumeración moderna religiosa con Claudel. A través de Rubén Darío, Quevedo, Rabelais, Romain, Salinas, Neruda, llega Spitzer a probar la observación de Edouard Norden sobre la persistencia de las formas de estilo que tienen su raíz en formas de culto religioso, pues a pesar de todos los cambios de contenido y forma sufridos por la enumeración a través de autores y épocas diversas, persiste como un procedimiento de estilo de vigor perenne.

La pulcritud de la traducción y la fidelidad de las versiones poéticas constituyen un mérito más de este nuevo volumen de la "Colección de Estudios Estilísticos".

Sara Badano.

**MARGARET MEAD. Adolescencia y cultura en Samoa.** Buenos Aires, Editorial Abril, 1946. 268 páginas.

Margaret Mead, etnóloga norteamericana, discípula de Franz Boas y perteneciente a la escuela funcionalista, nos presenta en este libro el resultado de sus investigaciones realizadas entre los aborígenes de algunas aldeas de Tau, isla que corresponde a la Samoa norteamericana, en los mares del Sur. Considerada hoy como una obra ya clásica, representa a nuestro juicio un brillante ejemplo de esa ciencia de la "dinámica de la conducta humana", resultado de tres distintas disciplinas —antropología, sociología y

psicología— que otro distinguido antropólogo de la misma escuela, Ralph Linton, ha caracterizado en un libro aparecido recientemente (Cultura y personalidad). En efecto, más que de la etnografía tout court debería hablarse en esta obra de investigaciones de psicología social sobre el desarrollo de la personalidad juvenil, llevadas a cabo con el método etnológico. De aquí también que los resultados de estos estudios tengan mucho más que un interés teórico y adquieran un significado preciso para los problemas educacionales de nuestra sociedad. Las tribus samoanas no desempeñan otra función que la de grupo-testigo, que, por sus profundas diferencias culturales con respecto a nuestra propia sociedad permiten estudiar comparativamente la correlación entre la cultura y ciertas formas de conducta. La alternativa específica que se trataba aquí de resolver era, en síntesis, ésta: los conflictos y trastornos psicológicos que caracterizan la adolescencia ¿son un correlato fatal de los cambios biológicos o pueden, por el contrario, atribuirse, en todo o en parte, a condiciones peculiares existentes en nuestra cultura? Es un hecho comprobado que todos los pueblos —aun culturalmente distintos— marcan de algún modo la madurez sexual de los individuos, ya sea por medio de rites de passages formales o sin ellos; pero, prescindiendo de este reconocimiento cultural del hecho biológico —reconocimiento cuya existencia no se discute— lo que debía descubrirse era si esos peculiares rasgos psicológicos propios de los adolescentes, en nuestra sociedad occidental, —el idealismo, la rebeldía, la turbulencia, el retraimiento, o las múltiples formas de conflictos— tienen una raíz biológica, directa o son en cambio una expresión cultural (que por lo tanto puede variar de una cultura a otra) de los cambios fisiológicos porque atraviesa el organismo durante ese período. La única manera de buscar una respuesta a la pregunta era la de estudiar a pueblos de muy distinta cultura: de aquí el método etnológico. El resultado de la investigación es, según nuestra autora, categórico: en Samoa la adolescencia no representa “un período de crisis o de tensión sino por el contrario el desenvolvimiento armónico de un conjunto de intereses y actividades que maduran lentamente. El espíritu de las jóvenes (la investigación versó sobre las mujeres adolescentes) no quedaba perplejo ante ningún conflicto, no era atormentado por interrogante filosófico alguno ni acosado por remotas ambiciones. “Las causas de tan extraordinario fenómeno se hallan —afirma Margaret Mead en su detenido análisis al que sólo podemos referirnos someramente— en tres diferencias principales entre la cultura samoana y la norteamericana (y, puede agregarse, la occidental, en general). El clima de complaciente indiferencia que penetra toda la sociedad Samoana, su tendencia a esquivar el conflicto, las situaciones acerbadas; la sencillez de esa sociedad, que ofrece muy pocas alternati-

vas a los individuos y les ahorra la necesidad de elegir entre ellas; (3) la actitud con respecto a la sexualidad que lleva a los niños samoanos a una "tranquila aceptación de los hechos físicos de la vida". Mientras la primera diferencia es algo peculiar de Samoa, la segunda es propia de toda sociedad "pre-literata" completamente integrada, en las que no existen las complejidades y los conflictos de actitudes y de creencias típicas de una sociedad altamente diferenciada, como la nuestra. Esta comprobación posee un especial significado para la comprensión de la profunda crisis que atraviesa el mundo contemporáneo —crisis que Mannheim ha llamado justamente de la estimativa y cuyo diagnóstico se ha anticipado en esta obra (la primera edición es de 1926)— y conduce a consecuencias definidas en el campo de la educación. Debe educarse —dice la autora— para que los individuos sepan elegir consciente y racionalmente frente a las alternativas que les ofrece nuestra cultura compleja y evolucionada: la sustitución de un proceso de elección racional en lugar de la aceptación tradicional de valores y pautas de conducta —propia de un estadio ya superado—, he aquí todo el problema de la educación contemporánea.

La técnica de la investigación —permanencia entre los aborígenes y participación en su vida— permite a la autora, que no carece de dotes literarias, proporcionarnos un cuadro animado y pintoresco de la vida y las costumbres de esas tribus que presenta también un interés en sí mismo, al margen de los fines científicos de la investigación. Muy correcta la traducción de Elena Dukelski.

Haydée Bordería.

## LOS COLABORADORES DE ESTE NUMERO

### WALTER OSVALDO CRUZ

Nació en la ciudad de Petrópolis, en enero de 1910.

Cursó en la Facultad de Medicina de Río de Janeiro de 1925 a 1930. Destacado como voluntario en el Hospital de Enfermedades tropicales del Instituto Osvlado Cruz, de 1929 a 1930. En este último año inició investigaciones sobre anemia ancilostomótica, publicando su primer trabajo en 1932. Estudios sobre patogenia de la anemia en la ancilotomiosis, los cuales fueron publicados en las Memorias del Instituto en el curso del año 1934. En los dos años siguientes publicó trabajos referentes a policitemia de origen tóxico y asuntos conexos a la fisiología del bazo; durante el año 1936 estuvo destacado con el Profesor Schultze, en Berlín, observando principalmente cuestiones relativas a la angina agranulocítica.

En 1939 fué designado como delegado del Brasil a la VIII Conferencia Científica Pan Americana, reunida en Washington, D. C. Permaneció cerca de dos años estacionado en el laboratorio del profesor C. H. Whipple, en Rochester, estado de New York, donde ejecutó trabajos sobre anemia experimental fenil-hidracínica y, en colaboración con investigadores locales, realizó estudios sobre metabolismo de los pigmentos biliares y sobre aplicación de hierro radioactivo en la solución de problemas hematológicos. En 1942 fué nombrado jefe de la Sección de Hematología del Instituto Osvlado Cruz.

### RAUL MOGLIA

Nació en Buenos Aires el 20 de agosto de 1900. Tiene el título de Profesor en Letras de la Facultad de Filosofía y Letras de Buenos Aires. Es profesor de gramática y literatura en el colegio nacional Manuel Belgrano y en la escuela de comercio Carlos Pellegrini y profesor de Metodología de la enseñanza del castellano y la literatura, que comporta la dirección de la Sección, en el Instituto Nacional del Profesorado Secundario de la Capital. Perteneció al Instituto de Filología de la Facultad de Filosofía y Letras. Ha publicado una edición anotada de *El sabor de la tierra* (1927) y artículos y notas en la *Revista de Filología Hispánica*.

### VICENTE FATONE

Ver "Cursos y Conferencias", año XI, números 131-132. Volumen XXII febrero-marzo de 1943.

# Colegio Libre de Estudios Superiores

## RESUMEN DEL ESTADO GENERAL DE RECURSOS Y GASTOS AL 31 DE OCTUBRE DE 1946

### RECURSOS

Caja - Efectivo disponible .. ..		155.—	
Bco. Popular Argentino - Depósito en Cta. Cte. .. .. .		2.101.68	
Deudores varios .. .. .		463.50	
Bco. Popular Argentino - Títulos en Custodia (Fondo Edificio Propio) .. .. .	7.890.36	7.890.36	
Bco. Pop. Arg. Títulos Custodia (Becas) .. .. .	14.509.64		
Bco. Pop. Arg. Efectivo (Becas)	894.71	15.404.35	26.014.89

### GASTOS

Revista .. .. .		643.50	
Boletines .. .. .		90.—	
Alquiler .. .. .		437.—	
Sueldos .. .. .		540.—	
Comisión cobranza y viático .. ..		156.70	
Valores en custodia .. .. .		24.80	
Valores de terceros .. .. .		45.50	
Aporte jubilatorio patronal .. ..		68.20	
Varios .. .. .		120.—	2.125.70
Saldo a favor disponible .. ..			23.889.19
Cuenta Becas:			
Estudios Económicos .. ..	14.617.64		
Bachillerato de los Cien Autores .. .. .	786.71	15.404.35	
Cuenta Fondo Pro Edificio Propio:			
Fondo acumulado .. .. .		7.890.36	23.294.71
Superávit .. .. .			594.48

**RESUMEN DEL ESTADO GENERAL DE RECURSOS Y GASTOS AL 30 DE NOVIEMBRE 1946**

Caja. Efectivo disponible .. ..	120.—		
Bco. Popular Argentino. Depto. en Cte. Cte. .. .. .	2.042.25		
Deudores varios .. .. .	463.50		
Bco. Popular Argentino. Títulos en Custodia (Fondo Pro Edi- ficio Propio) .. .. .	8.181.77		
Banco Pop. Arg. Títulos en Custodia (Becas) .. .. .	14.218.23		
Bco. Pop. Argentino. Efectivo (Becas) .. .. .	1.198.62	15.416.85	26.224.37

**G A S T O S**

Revista .. .. .	643.50		
Boletines .. .. .	128.—		
Alquiler .. .. .	437.—		
Sueldos .. .. .	560.—		
Comisión cobranza y viático .. ..	193.90		
Valores en custodia .. .. .	24.80		
Valores de terceros .. .. .	58.95		
Aporte jubilatorio patronal .. ..	81.10		
Gastos cursos .. .. .	29.00		
Propaganda general .. .. .	100.—		
Varios .. .. .	157.80	2.414.05	
Saldo a favor disponible .. ..			23.810.32
<b>Cuenta Becas:</b>			
Estudios Económicos .. .. .	14.634.40		
Bachillerato de los Cien Autores .. .. .	782.45	15.416.85	
<b>Cuenta Fondo Pro Edificio Propio:</b>			
Fondo acumulado .. .. .	8.181.77	23.598.62	
		<b>SUPERAVIT</b>	211.70

R E V I S T A  
COMPARATIVO AÑOS 1945 y 1946

RECURSOS:

CONCEPTO:	Año 1945 m\$ñ.	Año 1946 m\$ñ.	Más m\$ñ.	Menos m\$ñ.	% 1946
Suscripciones .. .. .	2.999.00	3.236.00	237.00	—.—	72,53
Avisos .. .. .	550.00	475.00	—.—	75.00	10,64
Venta ejemplares .. .. .	538.37	750.85	212.48	—.—	16,83
<b>TOTALES .. .. .</b>	<b>4.087.37</b>	<b>4.461.85</b>	<b>449.48</b>	<b>75.00</b>	<b>100.—</b>

Recursos en Más, año 1946 \$ 374.48

G A S T O S:

Impresión .. .. .	4.643.90	4.809.15	165.25	—.—	83,22
Gastos Cobranza .. .. .	319.60	389.90	70.30	—.—	6,75
Despacho (Franqueo) .	100.10	108.30	8.20	—.—	1,87
Fajas envolturas .. .. .	160.00	195.00	35.00	—.—	3,37
Gastos Generales .. .. .	204.35	228.92	24.57	—.—	3,97
Aporte Caja Jubil. ....	41.10	47.78	6.68	—.—	0,82
<b>TOTALES .. .. .</b>	<b>5.469.05</b>	<b>5.779.05</b>	<b>310.00</b>	<b>—.—</b>	<b>100.—</b>

Gastado en Más, año 1946 \$ 310.00

Buenos Aires, 30 de Setiembre de 1946

JOSE A. GILLI  
Tesorero

**EJERCICIO ECONOMICO COMPRENDIDO ENTRE EL  
1|10|1945 Y EL 30|9| 946**

COMO ESTA CONSTITUIDO EL FONDO SOCIAL AL30/9/1946

<b>Activo Disponible:</b>		m\$ñ.	m\$ñ.
Caja .. .. .		273.52	
Banco Popular Argentino, Cta. Cte..		664.68	938.20
<b>Activo Fijo:</b>			
Muebles y Utiles .. .. .		4.324.18	
Ediciones Colegio .. .. .		182.30	
Colección Revista .. .. .		957.47	
Existencia Revista .. .. .		2.441.79	
Biblioteca .. .. .		1.248.53	9.154.27
<b>Activo Exigible:</b>			
Consignatarios .. .. .	779.24		
A deducir: Impresiones Beca			
Estudios Económicos ...	500.00	279.24	
Deudores Varios .. .. .		730.60	
Valores de Terceros .. .. .		0.78	
Cátedra Estudios Filosóficos .. .. .		1.000.00	2.010.62
			12.103.09
<b>A deducir:</b>			
<b>Pasivo Exigible:</b>			24.80
Valores en Custodia .. .. .			12.078.29
Importe del FONDO SOCIAL .. .. .			24.80

Buenos Aires, 30 de setiembre de 1946.

JOSE A. GILLI  
Tesorero