CURSOS Y CONFERENCIAS

DESPLEGADO

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS
BIBLIOTECA
BUENOS AIRES

SUMARIO

EZEQUIEL MARTINEZ ESTRADA, Nietzsche: una filosotía dionisíaca. – ABRAHAM ROSENVASSER, Heródoto en Egipto. 1. El viaje. – LUIS REISSIG, La labor intelectual y la necesidades del medio. –Vida del Colegio. –Libros.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

REVISTA DEL COLEGIO LIBRE DE ESTUDIOS SUPERIOR

VOLUMEN XXXVII
Nº 220

AÑO XIX

JULIO 19
"Año del Libertad
General San Mart

CURSOS y CONFERENCIAS

REVISTA DEL COLEGIO LIBRE DE ESTUDIOS SUPERIORES
Se publican doce números anuales

Registro Nacional de la Propiedad Intelectual Nº. 325880

En la revista aparecen conferencias y resúmenes de clases pronunciadas en el Colegio Libre de Estudios Superiores, cuyo texto ha sido autorizado por los autores; también se publican ensayos de interés científico y literario, y sobre la educación y sus problemas.

En cada entrega hay una reseña de las actividades desarrolladas por el Colegio y un panorama de la actividad cultural argentina.

ARGENTINA Y AMERICA LATINA: Suscripción anual $ 30 m|n.
argentina.

OTROS PAISES: suscripción anual, 1 libra esterlina o cinco dólares

Dirección y Administración: (domicilio provisorio)

CALLAO 545, VI p. — T. E. 35 - 7949
BUENOS AIRES — ARGENTINA

Director:
ARTURO FRONDIZI

Secretaria:
AIDA BARBAGELATA

SUMARIO DEL NUMERO ANTERIOR

FRANCISCO ROMERO: Descartes en la filosofía y en la historia de las ideas. — VICENTE FATONE: La libertad creadora en Descartes. — JOSE BABINI: "La Geometría" de 1637. — Apéndice. — Vida del Colegio. — Libros.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

CORREO ARGENTINO Cor. Central B

FRANQUEO PAGADO
Concesión Nº. 1949

TARIFA REDUCIDA
Concesión Nº. 259

Colegio Libre de Estudios Superiores

CONSEJO DIRECTIVO

Titulares: J. J. Díaz Arana, Arturo Frondizi, Roberto F. Giusti, Gregorio Halperín, Homero B. de Magalhaes (Tesorero), Ricardo M. Ortiz, Luis Reissig (Secretario), Francisco Romero, Jorge Thénon. Suplentes: Margarita Argúas, Ernesto E. Galloni, Juan S. Valmaggia. Secretario de la Comisión de Finanzas: Homero B. de Magalhaes. Secretarios de Filiales: BAHIA BLANCA: Pablo Lejarraga, O'Higgins 408. MAR DEL PLATA: Rómulo M. Etcheverry, San Martín 2726. ROSARIO: Cortés Pla, San Lorenzo 1110. SANTIAGO DEL ESTERO: Horacio G. Rava, La Plata 357. TUCUMAN: Miguel Figueroa Román, Balcarce 748.

CATEDRAS

Cátedra Sarmiento, de educación: secretario: Gregorio Halperín.

Cátedra Alejandro Korn, de filosofía, secretario: Francisco Romero.

Cátedra Lisandro de la Torre, de economía argentina, secretario: Ricardo M. Ortiz.

Cátedra Juan María Gutiérrez, de estudios literarios, secretario: Roberto F. Giusti.

Cátedra Alberdi, de estudios jurídicos y políticos, secretario: Nicolás Halperín.

Cátedra Mitre, de estudios históricos, secretario: José Luis Romero.

Cátedra de investigación y orientación artísticas, secretario: Jorge Romero Brest.

Cátedra de estudios brasileños, secretario: Homero B. de Magalhaes.

Cátedra Roosevelt, de estudios americanos, secretaria: Margarita Argúas.

CURSOS Y CONFERENCIAS

Arturo Frondizi (Director); Aída Barbagelata (Secretaria)

ACTA DE FUNDACION

El 20 de Mayo de 1930, Roberto F. Giusti, Carlos Ibarguren, Alejandro Korn, Narciso C. Laclau, Aníbal Ponce y Luis Reissig resolvieron crear una institución de cultura con el nombre de COLEGIO LIBRE DE ESTUDIOS SUPERIORES, suscribiendo la siguiente declaración:

"En casi todos los países del mundo, junto a la acción oficial y paralelamente a la misma se desenvuelven las fuerzas privadas; de esta suerte resulta una mayor eficacia en la acción y en ocasiones un saludable equilibrio de tendencias opuestas.

La cultura superior en la Argentina tiene por órgano a la Universidad oficial. En ésta, por razones de diferente índole, ha predominado el espíritu profesional; si bien es cierto que merced a la labor de un núcleo de investigadores se ha creado una corriente de búsqueda desinteresada.

El grupo de personas que firma esta carta ha pensado en la conveniencia de constituir un organismo exento de carácter profesional, destinado al desarrollo de los estudios superiores.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

La formación del Colegio Libre de Estudios Superiores, expresión de la iniciativa privada, responde al siguiente fin:

Constará de un conjunto de cátedras libres, de materias incluídas o no en los planes de estudio universitario, donde se desarrollarán puntos especiales que no son profundizados en los cursos generales o que escapan al dominio de las Facultades.

Ofrecerá sus cátedras a profesores universitarios de reconocida autoridad y a las personas que fuera de la Universidad se hayan destacado por su labor personal.

También organizará conferencias aisladas y fomentará los trabajos monográficos y las investigaciones originales, como complemento de los cursos del Colegio.

Ni Universidad profesional, ni tribuna de vulgarización, el Colegio Libre de Estudios Superiores aspira a tener la suficiente flexibilidad que le permita adaptarse a las nuevas necesidades y tendencias.

Germen modesto de un esfuerzo en favor de la cultura superior, espera la contribución material, intelectual y moral de todas las personas interesadas en que aquélla sea un elemento de acción directa en el progreso social de la Argentina.

El desarrollo alcanzado por el Colegio en sus diez años de vida y la conveniencia de darle una nueva organización, decidió a su Directorio, constituído por los Sres. Juan José Díaz Arana, Roberto F. Giusti y Luis Reissig, a convocar a Asamblea a un grupo de profesores y amigos de la institución para considerar su estatuto y el nombramiento de su primer Consejo Directivo.

La Asamblea tuvo lugar el 14 de agosto de 1940 y en ella se cumplieron los propósitos de la convocatoria. Se nombró secretario vitalicio del Colegio a su fundador señor Luis Reissig y se designaron el Consejo Directivo y la Comisión Cultural.

A su propósito inicial de bregar para que la cultura sea un elemento de acción directa en el progreso social de la Argentina, añade el Colegio el de vincularse a instituciones y personas que dentro y fuera del país se interesan y participan de acciones culturales semejantes a las que realiza, y procura cumplirlo por medio de filiales, grupos de Amigos, asociaciones e instituciones. Trata, así, de establecer una correlación de trabajo que permita considerar problemas nacionales e interncionales referentes a educación y cultura, que, debidamente satisfechos, pueden influir en beneficio de la sociedad y del hombre.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

05
C839

AÑO XIX
Volumen XXXVII
Número 220

CURSOS Y CONFERENCIAS

JULIO DE 1950
Año del Libertador General San Martín
Buenos Aires

Nietzsche: Una Filosofía Dionisíaca

por EZEQUIEL MARTÍNEZ ESTRADA

Nietzsche encuentra, en su primera obra, lo que llama un problema con cuernos (como lo es, en efecto, el del Dionisos taurino): que la vida consciente comunica por laberintos subterráneos con el primigenio mar de lo inconsciente; que el hombre es, por parte iguales, como el sátiro, un animal ansioso de disfrutar su vida y de pensarla. De agregar al hecho bruto del existir, una valoración que contribuya a reforzarlo, a abrirle ilimitadas perspectivas por el razonamiento, por el goce consciente de su existencia. Este placer pánico, que halla encarnado en el sátiro, es el asombro y el terror de sentirse vivir como un ser efímero que tiene señalado su término. La vida del hombre consciente deja de ser un simple arrobo para convertirse en una valoración del mundo en que vive y de sí mismo. Las fuerzas de vida primarias toman en el ser humano una expresión estética, y el arte es la expresión de su exaltación individual al mismo tiempo que el lazo que lo identifica con sus semejantes, en una comunidad de capacidad de convivencia consciente y de destino. Más que por lo que ha descubierto en el mundo circundante hállase vinculado a los demás seres vivientes por un sentimiento oscuro de identificación, en la "evidencia de que nuestra más íntima naturaleza, el fondo común de todos nosotros, encuentra en el ensueño un placer profundo y un goce necesario". Más tarde se ha de ver que éste es el inconsciente colectivo del que surgen, con formas concre-

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

tas, las imágenes simbólicas que le provee el sueño y que por secreto simbolismo o juego de metáforas, le dan un sentido oculto de la verdad, de los hechos, de las cosas que no alcanza a entender, a captar por entero. Siente la angustia y el ansia de explicarse los fenómenos conforme a sus sensaciones y crea una especie de lenguaje con el que se comunica con sus semejantes en un plano mágico, como si hablara con los dioses. "La más alta verdad —dice Nietzsche—, la perfección de estos estados opuestos a la realidad imperfectamente inteligible de todos los días, en fin, la conciencia profunda de la reparadora y saludable naturaleza del sueño y del ensueño son, simbólicamente, la analogía, a la vez, de la aptitud de la adivinación y de las artes, en general, por las cuales la vida se hace posible y digna de ser vivida". ¿Cómo podrá llevar a lo largo de su existencia histórica ese ensueño que le otorga un plus de vida imaginaria pero que no siempre concuerda con sus necesidades? Este es el problema esencial de la vida del hombre, eternamente atraído por su necesidad de dar expansión ilimitada a su sensibilidad y a su mente, fuera de lo real, en un mundo de símbolos que halla indudablemente cierto, y un mundo de cosas, exigente, inflexible, conminatorio. La cultura nace de aquella ansia y de esta necesidad, habiendo hallado el griego en sus mitos y leyendas, especialmente en los sátiros y silenos, la representación de esa ambivalencia. El fondo vital, estético, sensorial se rehusa a condensarse en fórmulas racionales y escapa por la religión al mundo de lo misterioso e insondable; y por la técnica del vivir cotidiano entra en lo concreto, evidente y sin enigmas de su existencia histórica. Lo que siente como una verdad trascendente sólo se le presenta como comprensible en "el estado dionisíaco" que comprendemos mejor aun por la analogía de la "embriaguez", dice Nietzsche; y también: Cada uno se siente no solamente reunido, reconciliado, fundido, sino Uno, como si se hubiera desgarrado el velo de Maia y sus pedazos revolotearan ante la misteriosa "unidad primordial"; "cantando y bailando el hombre se siente miembro de una unidad superior; ya se ha olvidado de andar y de hablar, y está a punto de volar por los aires danzando". Las formas con que se atreve a expresar lo inefable de ese estado místico es la música y, accesoriamente,

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

la danza; por medio de ellas siente que él forma parte de un estado ecuménico glorioso y gozoso, que el dios desconocido del estupor y la alegría lo posee, que está dentro de él. Y esa divinidad que representará infatigable, obstinadamente, con mitos diversos, está en la naturaleza como está en él: "El hombre no es ya un artista, es una obra de arte: el poder estético de la naturaleza entera, por la más alta beatitud y la más noble satisfacción de la unidad primordial, se revela aquí, bajo el estremecimiento de la embriaguez". Subsistirá eternamente, pero como un anexo a su propia vida, como un territorio adicional de su experiencia, este mundo de las imágenes y las emociones puras que quedará fijado, por excelencia, en la música. Lo que sueña ese sátiro divino es de índole musical, que podemos denominar dionisíaca, y su veracidad en el plano de las certidumbres insobornables se refugia en su íntima conciencia, que deberá de más en más sustraer al mundo circundante donde impera otra escala de valores utilitarios. Lo que ese ser divino realiza con las manos, lo que construye como sueños también, pero proyectados de sí al mundo objetivo, será la civilización, que se mecanizará por sí misma en virtud del progresivo desarrollo de la técnica, e invadirá su mundo secreto —el de los misterios— de su ensueño. Aquel lenguaje perseverará en el plano de la subconciencia, éste en el de la conciencia lúcida que jamás dejará de ser una instrumentación de cosas articuladas, ordenadas según el plan de la materia inánime. Apolo es el dios que representa esa lucidez irrefutable de la mente diurna; pero la música representará para siempre una metafísica, un paraíso de belleza y deleite que hallará en la embriaguez su suprema argumentación contra los hechos y las cosas intransigentes del mundo objetivo. "Al igual que de las dos mitades de la vida —la que vivimos despiertos y la que vivimos en sueños— la primera nos parece incomparablemente la más perfecta, la más importante, la más seria, la más digna de ser vivida, y hasta diría la única que vivimos, así (por más que esto puede parecer una paradoja) yo sostendría que el ensueño de nuestras noches tiene una importancia igual respecto a esta esencia metafísica cuya apariencia exterior somos. En efecto, cuanto más compruebo en la naturaleza estos instintos estéticos omnipotentes

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

y la fuerza irresistible que los impulsa a objetivarse en la apariencia, a satisfacerse en la apariencia libertadora, más inclinado me siento a esta hipótesis". (*Origen de la tragedia*).

Este es el planteo fundamental del id o yo colectivo, ecuménico, del sátiro y del sileno discípulos de Pan, y del superego, o conciencia de control, de censura, de eficacia, de utilidad, que Nietzsche designa lo apolíneo. El filósofo está en una encrucijada, de donde ha de tomar uno de los cuatro caminos cardinales, o todos, como efectivamente hace él, atraído por las razones evidentes que cada cual le ofrece con sus cantos de sirena. El descuartizamiento simbólico de Dionisos se opera ahora en la mente misma del profanador de ese misterio, del descubridor de los misterios que no pueden revelarse por la razón. Nietzsche será destrozado en su razón por los mismos titanes defensores del caos, de la materia y de la sustancia Una diversificada, como Proteo, en infinitas apariencias. Es arrastrado Nietzsche, inevitablemente, a proyectar sobre el mundo actual esas dos fuerzas, del id y del superego, con lo que, como habría de reconocerlo en el Prólogo de 1886, malogra su visión helénica por incluir en ella el cuerpo inmenso y monstruoso de la civilización occidental, sin poseer un instrumental de análisis tal como, después de él, afinarían las ciencias antropológicas y etnológicas. Nietzsche contempla aún su problema con cuernos como filólogo; quiero decir que aplica al examen de la realidad de la cultura y la civilización occidentales el método psicoanalítico que ha usado para desentrañar, bajo la apariencia del mito dionisíaco y del apolíneo, la secreta verdad de la configuración de la psique. En este momento acude Schopenhauer a reforzar sus puntos de vista y así llega a una insoluble problemática, a series de problemas que se encadenan y articulan por sí mismos con otras series infinitas de problemas, llevándolo a perseguir los cambiantes aspectos de las fuerzas originarias e invariantes en la historia de la especie y en la biografía del individuo, que son la misma cosa desde dos distintos ángulos de percepción. Antes de entrar al problema "Sócrates" es indispensable que transcriba algunos pasajes de *El origen de la tragedia* en que el tema de las formas (cuyo tratamiento parece ser obligatoriamente, por razones de eficacia, el de la lógica formal y el de las

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

ciencias) se relaciona con los arquetipos que son intuídos fuera del campo de la conciencia de lo racionalizado. Nos dice: "Nos complacemos en la comprensión inmediata de la forma; todas las formas nos hablan; ninguna es indiferente; ninguna es inútil". Todo lo que seguirá tiene el cuño del idealismo objetivo schopenhaueriano más que del idealismo trascendental de Schelling o Novalis, y se comunica secretamente con el hemisferio de la filosofía oriental. "El hombre dotado de un espíritu filosófico tiene el presentimiento de que detrás de la realidad en que existimos y vivimos, hay otra completamente distinta y que, por consiguiente, la primera no es más que una apariencia; y Schopenhauer define formalmente como el signo distintivo de la aptitud filosófica la facultad que algunos tienen de representarse a veces los hombres y las cosas como puros fantasmas, como imágenes de ensueño. Pues bien, el hombre dotado de una sensibilidad artística se comporta, respecto de la realidad del ensueño, de la misma manera que el filósofo enfrente de la realidad de la existencia: la examina minuciosa y voluntariamente, pues en estos cuadros descubre una interpretación de la vida y con ayuda de esos ejemplos se ejercita en la vida. Y no son solamente, como pudiera creerse, las imágenes agradables y seductoras lo que él encuentra en sí mismo con esta absoluta lucidez: lo severo, lo sombrío, lo triste, lo siniestro, los obstáculos imprevistos, los sarcasmos de la suerte, las angustias, en una palabra, toda la "Divina comedia" de la vida, con su "Infierno" se desarrolla ante él, no ya como un espectáculo de fantasmas y de sombras —pues estas escenas las vive y las sufre— y sin embargo, sin que pueda desechar completamente esta impresión fugitiva de que no son más que una apariencia".

Con este nuevo instrumento dialéctico, de cosas (en que se expresa la voluntad) y de valores (en que se expresa el sentido de las formas y de las cualidades secundarias, que serán las fundamentales y ciertas), Nietzsche elabora toda su filosofía. Pero antes de traer a Sócrates al problema, hemos de subrayar el concepto nietzscheano, que también lo es schopenhaueriano de la intuición, de las verdades informes que se expresan por la música, y esto valiéndonos de las propias declaraciones del autor: "Por eso el lenguaje —dice— como órgano y símbolo de las

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

apariencias, no ha podido nunca ni podrá jamás, manifestar exteriormente la esencia íntima más profunda de la música". "El poeta lírico se identifica primeramente de una manera absoluta con el Uno primordial, con su sufrimiento y con sus contradicciones, y reproduce la imagen fiel de esta unidad primordial en cuanto música, por lo que ésta ha podido ser calificada, con razón, de reproducción, de segundo vaciado del mundo; pero desde entonces, bajo la influencia apolínea del ensueño, esta música se manifiesta a él de una manera sensible, visible como en un "ensueño simbólico". Advirtamos que ahora es el espíritu apolíneo, la necesidad de concretar, racionalizar lo informe, lo que construye un sistema de simbolismos lógicos —digamos la geometría y la aritmética— equivalentes, paralelos, al simbolismo dionisíaco que tiene en el espíritu de la música no sólo su sistema de metáforas sino su lógica. "Este es el estado de ensueño apolíneo, en que el mundo real se cubre de un velo y en el cual un mundo nuevo, más claro, más inteligible, más perceptible, y sin embargo más fantasmal, nace y se transforma incesantemente ante nuestros ojos". En 1886 puede Nietzsche referirse retrospectivamente a su concepción dionisíaca del mundo y de la vida: "Sí; ¿qué es el espíritu dionisíaco? En este libro se encontrará la respuesta a esta pregunta: el que habla aquí es un "iniciado", el adepto elegido, el apóstol de su dios. Quizás sería yo hoy más circunspecto, menos absoluto en presencia de un problema psicológico tan complicado como el de la investigación del origen de la tragedia entre los griegos". Y como en esos quince años transcurridos ha tenido el autor que establecer conexiones estructurales entre lo dionisíaco y el mundo del pensamiento todo, inclusive la fe y la moral, los preceptos acuñados por la vida de las polis cosmopolitas y la instrumentación de las ciencias positivas y de las gnoseológicas, puede decir: "Ya en el prólogo a Ricardo Wagner, el arte y no la moral es lo que se considera como actividad esencialmente "metafísica" del hombre; en el curso de este libro se reproduce con frecuencia la singular proposición de que la existencia del mundo no puede justificarse sino como fenómeno estético. En efecto: este libro no reconoce, en el fondo de todo lo que existe, más que la idea (y la intención) de un artista; de un "dios",

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

si se quiere, pero, seguramente, de un dios puramente artista, absolutamente desprovisto de escrúpulos morales, para quien la creación o la destrucción, el bien o el mal, no son más que manifestaciones de su arbitrio indiferente y de su poder omnímodo; que se desembaraza al crear los mundos, del "tormento" de las contradicciones acumuladas en sí mismo. El mundo, la objetivación liberatriz de Dios, perpetuamente y en todo instante "consumada", en cuanto visión eternamente cambiante, eternamente nueva de El, que lleva consigo los grandes sufrimientos, los más irreductibles conflictos, los más extremados contrastes, y que no puede libertarse de ellos más que en las "apariencias". (*Prólogo,* 1886). Pues en *El origen de la tragedia* había enunciado esta clave de su ulterior filosofía.

El problema, de semiótica y de semántica que en *El origen de la tragedia* se esboza, y que con el prodigioso avance de las ciencias exactas habría de asumir en nuestros días una característica, absolutamente insospechada entonces para Nietzsche, vuelve a presentársenos en *El crepúsculo de los ídolos,* donde Sócrates es retomado ya como un cristiano; y su filosofía dionisíaca preludia el trágico final de *La voluntad de poderío.* Lo dionisíaco es ya lo sepultado bajo máscaras y representaciones que, en vez de exaltar el misterio lo destruye bajo el manto de una superestructura utilitaria de la verdad. En vez del mito, hijo de la música, de Euterpe, nos hallamos con una superchería históricamente cristalizada, que no es la civilización como supermito, sino la civilización como superrealidad. En *El crepúsculo de los dioses* resume: "El lenguaje pertenece por su origen a las formas más rudimentarias de la psicología: entramos en un grosero fetichismo al cobrar conciencia de las condiciones primeras de la metafísica del lenguaje, es decir, la razón.

Se me reconocerá el que condense en cuatro tesis una idea tan importante y tan nueva: 1º) las razones que hicieron aparecer *ese* mundo, un mundo de apariencia, prueban al contrario su realidad —otra realidad es absolutamente indemostrable; 2º) los signos que se han dado de la verdadera esencia de las cosas son los signos característicos del no ser, de la nada; de esta contradicción se ha edificado el mundo-verdad, en verdadero

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

mundo: y en efecto es el mundo de las apariencias; 3º) hablar de otro mundo que no sea éste no tiene sentido, admitiendo que no tengamos un instinto dominante de calumnia... de poner en sospecha la vida; 4º) separar el mundo en un mundo real y un mundo de apariencias, sea a la manera del cristianismo, sea a la manera de Kant (un cristiano pérfido al fin de cuentas) no es sino una sugestión de decadencia.

El artista trágico no es un pesimista, dice *sí* a todo lo que es problemático y terrible, porque es *dionisíaco*".

Bien claramente nos dice aquí, como en otros lugares, que lo dionisíaco es lo problemático, lo apolíneo lo asertórico; que la verdad resulta de un sistema de problemas irresolubles (las apariencias) y no de una colección de teoremas (que pretenden representar las cosas en sí). ¿Quién es el primer impostor que promete explicarlo todo mediante el razonamiento, la dialéctica? Sócrates el feo, el resentido.

Nietzsche es el primero que introduce en el sentido del filosofar y del vivir la idea del resentimiento, es decir, de una clase de acción insidiosa, que va en la misma dirección de las acciones leales de los hombres que aspiran a vivir, pero con la carga secreta de destruír, de emponzoñar. No sólo hace el juego de los satisfechos de la vida sino que inclusive habla de potenciar la vida con no menor entusiasmo; pero secretamente, acaso inconscientemente, quiere la destrucción y la muerte. Esta ambivalencia ha sido bien estudiada por Freud y después por Adler, como Scheler la ha estudiado en el plano de la moral. Es verdad que para Nietzsche la moral socrática y asimismo la cristiana son formas tanáticas del resentimiento; pero también es cierto que el mismo concepto en Nietzsche se aplica a toda, absolutamente toda el área del pensamiento, de la voluntad y de la sensibilidad humanas. La religión constituye una provincia de ese mapamundi: "...yo descubro en todo tiempo también la "hostilidad a la vida", la rabiosa y vengativa repugnancia contra la vida misma, pues toda vida reposa en apariencia, arte, ilusión óptica, necesidad de perspectiva y de error". (*Prólogo*, 1886). Lo que denuncia Nietzsche en Sócrates en su primera obra es, como en Eurípides, una posición tanática que en vez de asestar sus golpes mortales desde afuera, desde enfrente de lo

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

que quiere matar, lo hace desde dentro, por instilación, por envenenamiento. Con suma perspicacia encuentra Nietzsche que Aristófanes es un griego dionisíaco que denuncia en Eurípides, Sócrates y los poetas-músicos de los nuevos ditirambos, a las bacterias intestinales que habrían de destruír aquel poderoso organismo histórico. Pero pudo incluír a Cleón, como lo hará más tarde, cuando despersonaliza sus símbolos, bajo el nombre de socialismo, democracia, demagogia. En Sócrates y Eurípides personaliza Nietzsche un espíritu utilitario que invade Grecia, diríamos un soplo de la cálida Cartago que marchita y agosta la vida radiante del griego. Antes de juzgar esta posición de Nietzsche veamos cuáles son sus afirmaciones, sus axiomas. Formulados primero en *El origen de la tragedia,* volveremos a encontrarlos magnificados en las alegorías de *Así habló Zarathustra* y, finalmente, constituyendo el núcleo de su pensamiento en vías de dispersión, tironeado desde los cuatro rumbos cardinales de su encrucijada. Conserva empero, aun en los últimos fragmentos de *La voluntad de poderío,* su visión de que las ciencias, inclusive las religiones racionalizadas y la moral, sustituyen al pensar mítico, que acepta la representación como imagen, con el pensar dogmático que acepta la falacia como sistema de verdad, como verdad de las cosas físicas, que impone con ansia criminal al mundo del espíritu o reino humano por excelencia, en instancia de yugo científicamente seguro. Nos dice: "La suerte de todo mito es ir cayendo poco a poco en una realidad llamada histórica y ser considerado en cualquier época posterior como un hecho aislado dependiente de la historia... Pues así es como de ordinario mueren las religiones: cuando los mitos que forman la base de una religión llegan a ser sistematizados por la razón y el rigor de un dogmatismo ortodoxo, en un conjunto definitivo de acontecimientos históricos y se comienza a defender con inquietud la autenticidad de los mitos, volviéndose contra su evolución y multiplicación naturales: cuando, en una palabra, el sentimiento del mito parece ser reemplazado por la tendencia de la religión a buscarle fundamentos históricos, entonces de este mito expirante se apodera el genio naciente de la música dionisíaca, y en su mano este mito se abre una vez más, como una rama cubierta de flores, con colores que

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

jamás se le habían conocido y un perfume que despierta, al fin, el presentimiento de un mundo metafísico". "La verdad dionisíaca se apodera de todo el imperio del mito como símbolo de su conocimiento y expresa este conocimiento ya en el culto público de la tragedia, ya en las fiestas secretas de los misterios dramáticos, pero siempre bajo el velo del mito antiguo". "Ya Dionisos estaba arrojado de la escena trágica y arrojado por un poder demoníaco, del que Eurípides no era más que el portavoz... La divinidad que hablaba por su boca no era Dionisos ni Apolo sino un "demonio", que acababa de aparecer, llamado Sócrates". (*El origen de la tragedia*).

Pero aquí necesito detenerme en las citas, esto es plantear con profunda conciencia "el problema Sócrates". Véase el filosofar racionalístico como una forma de reducir el imperio de lo demoníaco del mundo primitivo en la mente del hombre elemental, que necesita desterrar lo absurdo y diabólico de su vida, y admitámoslo así. Pero también reconozcamos que en virtud de introducirse en el orden de las cosas demoníacas naturales una potestad de ordenación y explicación racionales, deslizamos en el cuerpo del cosmos ordenado y racionalizado un nuevo daimon, el daimon socrático de la conciencia. Desde entonces el mundo natural deviene un mundo lógico, antinatural, y lo demoníaco que hasta entonces estuvo en las cosas externas, desde ese instante mismo se hospeda en el alma, en la conciencia del ser humano. Si se tratara aquí de un fenómeno de infección, diríamos que antes de Sócrates los virus diabólicos estaban en la tierra, los árboles, los animales; y que después penetraron en la sangre, en el cerebro del hombre. Lo demoníaco como lo plantea aquí, en este párrafo de *El origen de la tragedia*, Nietzsche, será lo demoníaco de Goethe —lo mefistofélico y fáustico de Spengler también—; los diablos que anduvieron sueltos están ahora cautivos, porque no fueron suprimidos ni aniquilados ¿cómo era posible eso?; cautivos dentro del alma misma del hombre. Todo lo que éste hará desde la muerte de Dionisos será un superdionisismo realista, una ciencia positiva y deshumanizada que se crea para borrar el temor y el temblor que dijo Kierkegaard, pero a costa de haberlo diabolizado todo, de ser el hombre no el espectador de lo demoníaco sino el campo

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

de acción de lo demoníaco. Esta función de abrir las puertas del alma, por la razón lúcida, a los poderes innominables que Dionisos representaba en espectáculo artístico, la atribuye Nietzsche a Sócrates: "Hablaré solamente del "más ilustre antagonista de la concepción trágica del mundo" y con estas palabras me refiero a la ciencia, optimista en lo más profundo de su esencia, con su antepasado Sócrates a la cabeza". Este problema del conocimiento diabólico, lo ha tratado Nietzsche especialmente en *Más allá del bien y del mal; Humano, demasiado humano y La gaya ciencia.* Efectivamente hoy tiene toda su actualidad, porque descubrimos que lo que el hombre ha hecho, lo que ha pensado huyendo del pavor de la vida, se le presenta ahora en las cosas, en lo que llamamos civilización mecanizada, hecha por sí misma con auxilio de la inteligencia y de las manos del hombre. El superhombre nietzscheano es en su primera concepción un producto elaborado por la civilización, tal como las teorías evolucionistas le hicieron concebir que devendría a lo largo de los siglos. Es la continuación suprema del hombre actual, "oscilando entre la planta y el fantasma", del postmono todavía peludo; de ninguna manera un dechado de perfecciones. Más bien algo tremendo y horrible, una caricatura macabra del hombre primitivo. He llegado a pensar que toda la literatura en torno al superhombre como realización de un ideal de vida se basa en un error; que el superhombre como un perfeccionamiento, por progreso acumulativo, no ha existido en la mente de Nietzsche sino durante un período muy breve, para dejar luego lugar a un Leviatán individual, a un demonio artificialmente fabricado, un demonio de laboratorio, sobre el que la civilización de Sócrates y de Arquímedes ha impreso su imagen y semejanza, perdido ya el último resabio del sátiro para convertirse en un ente despiadado que hace de la sabiduría un instrumento de crueldad y de injusticia. Más bien el superhombre, que muchos han identificado con el ario rubio, inventor de torturas y legislador de las más abominales infamias, se diría en efecto la aceptación de un fatum, de un destino irremediable. ¿Qué hace Zarathustra, su profeta, sino preconizar el advenimiento del inevitable? Spengler ha hecho eso mismo, en *El hombre y la técnica,* donde nos dice que no tenemos

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

ya opción de elegir, que nuestra suerte está echada y que debemos tomar partido por la civilización victoriosa, que ha hecho del hombre un instrumento, un soldado cuya consigna es morir sin replicar. En sus últimas obras Nietzsche identifica al superhombre con el anticristo, con el Dionisos resucitado, victorioso; ¡pero pensemos si ésta no es su venganza final, el habernos hecho adorar un simulacro de vida, la ilusión de la verdad en lugar de la que él nos propuso, de belleza e ilusión, y que ahora, atrapados en su red, nos tiene cautivos y nos impone el deber de morir sin replicar!

¿Sería posible reinstaurar el imperio del hombre en el mundo oponiéndose a su propia labor constante, a su secreta voluntad, a su sino? Nietzsche necesita exaltar lo irremediable, encontrar un tipo de vida feroz que esté en la dirección de la marcha, y no fabricar artificialmente un tipo de vida contra natura, tal como creyó que quiso hacerlo el cristianismo. Pero hemos de señalar ahora cómo ha tomado partido por los productos de la creación consciente, científica, arquitectónica, lúcida, del hombre diurno contra el mismo espíritu de la música, y cómo su Dionisos es ahora el castigador de sí mismo, el dios que bebe la sangre del macho cabrío, el dios que se come su propio cuerpo. El descuartizado se opone al crucificado, Dionisos a Cristo, el hombre que dice sí a la vida al que construye refugios y escapatorias contra ella. Pero aquí radican las mayores e irreconciliables contradicciones de Nietzsche en su sentido de la vida humana, individual y social; de modo que debemos fijar algunos de sus conceptos, tomados de dos períodos de su producción, el de *Así habló Zarathustra* y el de *La voluntad de poderío*. La primera imagen surge de una supuesta ascensión ilimitada en la evolución de la especie, que ha de dar ejemplares sublimados coronándola: "Yo os anuncio el Superhombre —dice Zarathustra—. El hombre es algo que debe ser superado. ¿Qué habéis hecho para superarlo? Hasta ahora todos los seres han dado algo superior a ellos; y vosotros ¿queréis ser el reflujo de ese gran flujo, y volver a la bestia mejor que superar al hombre?" "¿Qué es el mono para el hombre? Una irrisión o una vergüenza dolorosa... En otro tiempo erais monos, y ahora todavía el hombre es más mono que ningún mono. Aun el más sabio de vosotros no es sino

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

una mezcla híbrida de planta y de fantasma". "Lo grande del hombre es que es un puente, y no una meta; lo que se puede amar en el hombre es que es un *tránsito* y un *acabamiento*. Yo amo a los que no saben vivir sino como extinguiéndose, porque ésos son los que pasarán al otro lado. Amo a los grandes desdeñosos, porque son los grandes adoradores, los flecheros del anhelo hacia la otra orilla". Todo esto es, para ser de Nietzsche, de suma ingenuidad, y está por debajo de su sentido de la vida como problema trágico expuesto con meridiana luz en *El origen de la tragedia*. La problemática del ser humano representado por el griego como un sátiro se transforma en una imagen gloriosa proyectada al futuro, (que podríamos recordarle al autor que es también otra máscara falaz del "otro mundo" de las religiones que dicen "no" a la vida). Pero recobra su visión de que el hombre es un laberinto sin salida, una tragedia en sí, no un texto que representa sino un dilema que angustiosamente pugna por resolver, por hacer comprensible, al menos. En *El crepúsculo de los dioses* su ideal se le presenta personificado en Goethe, el Dionisos eléuteros, el libertador que supera la etapa preliminar, que es la de quien se satisface con toda solución no porque sea satisfactoria sino porque liquida, elimina los problemas. Y nos dice: "Goethe concebía un hombre fuerte, altamente cultivado, capaz de todas las cosas de la vida física, teniéndose asimismo enfrenado, con respeto por su propia individualidad, pudiendo arriesgarse a gozar plenamente de lo natural en toda su riqueza y en toda su extensión, bastante fuerte para la libertad; hombre tolerante, no por debilidad, sino por fuerza, porque él sabía aun sacar ventaja de aquello que sería la pérdida de las naturalezas medianas; hombre para quien no hay nada prohibido, salvo al menos, la debilidad, llámese ella vicio o virtud... un espíritu tal *libertado* aparece en el centro del Universo, en un fatalismo feliz y confiado, con la *fe* de que no hay de condenable sino lo que existe aisladamente y que, en el conjunto, todo se resuelve y se afirma. *El no niega*... pero una tal fe es la más alta de todas las fes posibles. Yo lo he bautizado con el nombre de *Dionisos*".

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

En *La voluntad de poderío* admite ya, sin posibilidad de duda, que el estado de descomposición moral de Europa es una

crisis por imperar todos los valores negativos, con signo menos, que constituyen un estado irreversible e inmodificable, una estructura pétrea. Pero insiste en considerar este estado como producto de una valoración tanática de la vida y no el resultado de un proceso de intereses patrimoniales, no la autoorganización de la sociedad en su ansia de un bienestar de confort que paga con su dicha y con la de sus descendientes. Su diagnóstico de ese mal como *nihilismo* es correcto, pero no toma en cuenta sino los factores éticos, religiosos y gnoseológicos, cuando la causa de los males está en haber puesto al hombre al servicio de las organizaciones tecnocráticas, como ciudadano y como súbdito. Pero ya es tarde para reaccionar: lo que el hombre supuso que fuera una desesperada solución es una nueva problemática, es su entrada triunfal en un callejón sin salida. La tragedia proyectada por el hombre dionisíaco fuera de sí, en el mito, ahora es "su tragedia", porque no tiene más remedio que seguir potenciando, para poder sobrevivir, los mismos valores que ocasionaron su ruina. Nos dice: *El nihilismo radical* es la convicción de un absoluto falto de solidez de la existencia, cuando se trata de valores superiores que se reconocían, al que se agrega el conocimiento de que no tenemos el menor derecho de fijar un más allá o un "en sí" de las cosas. Este conocimiento es la consecuencia del "espíritu verídico" que ha aumentado en nosotros; es pues también una consecuencia de la fe en la moral. — He aquí la antinomia: en tanto creemos en la moral, *condenamos* la existencia... — Resultado: las evaluaciones morales son condenaciones, negaciones; la moral aleja de la voluntad de vivir". Y, más adelante: "El nihilismo es un síntoma: indica que los desheredados no tienen consolación; que ellos destruyen para ser destruídos, que, destacados de la moral, no tienen razón de "resignarse", que se colocan sobre el terreno del principio opuesto y que también quieren la *potencia* de su lado, *forzando* a los poderosos a ser sus verdugos. Es ésa una forma europea del budismo, la *negación activa*, por el que toda la vida ha perdido su sentido".

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Conferencia pronunciada en el Colegio, en el cincuentenario de la muerte de Federico Nietzsche (1844-1900).

Heródoto en Egipto. 1. El Viaje

por ABRAHAM ROSENVASSER

La historia del Egipto apareció a su verdadera luz sólo en el siglo XIX, cuando el genio de Champollion develó el secreto de los jeroglíficos y sentó los fundamentos para la inteligencia de la lengua egipcia.

Desde entonces y gracias a enormes esfuerzos de investigación filológica y arqueológica, la palabra misma de los antiguos habitantes de las orillas del Nilo, consignada en las inscripciones y en los papiros, pudo ser asociada a la significación de los monumentos descriptos o descubiertos por los excavadores, para obtener una reconstrucción histórica valedera.

En ella han sido utilizados también los historiadores; en lo esencial: Heródoto, Hecateo de Abdera a través de Diodoro, Plutarco y las noticias —magras por cierto— recogidas en la Biblia.

Las reconstrucciones anteriores al siglo XIX descansaban solamente en los historiadores clásicos y proveían una visión de la historia egipcia que no diferia, en lo fundamental, de la que podían tener sus contemporáneos: el público culto griego o romano para quienes esos historiadores escribieron.

Lo que valen esas reconstrucciones de la historia egipcia puede apreciarse en las notas de las clases dictadas por Hegel entre los años 1823 y 1827, como parte de sus *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal.* Las clases se desarrollaron en plena época del desciframiento y cuando bullía en Europa el intento de redescubrir el Egipto. Hegel tuvo noticias de los trabajos de Champollion y de las obras de los excavadores y

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

descubridores de su tiempo. Pero no sólo prefirió juzgar basándose en la tradición clásica que todavía no había sido puesta en tela de juicio: ni siquiera abrigó esperanzas de saber mejor cuando se lograse el conocimiento preciso de la lengua y la inteligencia adecuada de los monumentos.[1]

Es así cómo todas las fórmulas filosóficas con que Hegel pretende dar una interpretación del alma egipcia y explicar el curso histórico de la nación entera, reposan sobre datos históricos erróneos, insignificantes o de significación extraña a las conclusiones que quiere derivar de ellos.[2]

Considero innecesario detenerme para demostrar cuánto hay de inexacto y arbitrario en las afirmaciones de Hegel; me basta haber puesto de relieve cómo las fuentes clásicas ofrecían amplio margen para el extravío, a la mente mejor dotada.

Con los progresos de la egiptología, el aprovechamiento correcto de las fuentes clásicas obligaba cada vez más a contrastarlas con los datos obtenidos en las fuentes indígenas. Los primeros intentos de encontrar en los monumentos egip-

---

1. "Hace unos veinticinco años —dice Hegel— que el país ha sido descubierto de nuevo, se puede decir; y ha provocado en los europeos la más honda admiración por su inagotable riqueza en obras de arte y de maravilla. Pero es difícil penetrar en el espíritu de lo maravilloso; y siempre nos falta la clave para comprender estos descubrimientos. Los egipcios no poseen un libro como los judíos, ni un Homero, ni un Ramayana — si lo tuvieran sabríamos a qué atenernos acerca de ellos, pero no han tenido una obra literaria nacional. Si hubiera existido, habría sido traducido al griego en la época de los Ptolomeos... Esta falta de una obra original procede de que los egipcios no se vieron nunca a sí mismos. Los signos del espíritu hállanse en Egipto todavía presos en la forma de la inmediatez; por eso los egipcios se expresan mediante jeroglíficos, construcciones y esculturas; esto es, que su espíritu era para ellos mismos un enigma... Para estudiar el Egipto nos vemos reducidos, por lo tanto, a las noticias que nos dan los antiguos y a los grandiosos monumentos que se han conservado" (*Filosofía de la historia universal*, Revista de Occidente, Madrid 1928, t. II, pág. 9).

2. Anoto las siguientes: El Egipto recibió su cultura de Etiopía y de la isla de Meroé (dato tomado de Diodoro), por cuya razón el centro del reino fué avanzando cada vez más al Norte; así, pues, comenzando Tebas por ser la capital, la residencia de los reyes fué trasladada luego a Menfis y después a Sais. Los egipcios carecieron de

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

cios la confirmación de las informaciones de las fuentes clásicas cedieron paulatinamente lugar a la valoración crítica de esas fuentes, a fin de establecer los medios de que se valieron los historiadores clásicos para realizar sus obras, las ideas dominantes que impulsaron sus trabajos, la calidad y extensión de sus observaciones y las posibilidades a su alcance para cumplir con la tarea que se propusieron.

Pronto quedó demostrado el poco valor que cabía asignarles como historias del país, especialmente en lo que se refiere al curso de su desarrollo y a los altos y bajos de toda civilización que ha vivido durante siglos o milenios; y ha ocurrido esta situación paradojal: que los relatos y las descripciones de los historiadores clásicos, en muchos casos, sólo resultaban claros e inteligibles con la utilización de los datos recientes de la egiptología. Con todo, no hay que extremar el demérito de esas fuentes y sí, por el contrario, asignarles un papel importante en la captación del espíritu de la civilización egipcia, siquiera de la época que los historiadores clásicos conocieron o pudieron conocer personalmente. Y éste es su valor más destacado y cierto, si se considera el problema de los méritos y deméritos de esas fuentes en conjunto. Porque no cabe duda alguna de que, por lo menos en lo que se refiere a hábitos, costumbres y prácticas, el historiador que las ha observado en acción, si poseía calidades de observador inteligente y atento, nos puede haber dejado un cuadro de más vívida realidad que aquel que ha de proceder a la resurrección del pasado con los solos materiales de los documentos y monumentos.

Por otra parte, nuestro interés por una materia dada se

---

flota y los relatos que hablan de una flota deben referirse a la India, pues la navegación y el comercio internacional eran incongruentes con el alma egipcia. Los egipcios estaban divididos en castas como en la India. Las instituciones políticas y las costumbres eran muy uniformes y herméticas. Los jueces publicaban sus sentencias en forma muda y jeroglífica. La posición del Sol y la del Nilo imponían a la vida egipcia una fijeza tal, que alcanzó también a lo moral y espiritual. La religión egipcia, por esta razón, debe explicarse como un conjunto de simbolismos. Los templos mismos constituían algo simbólico, etc. (*Ibid.*, passim).

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

extiende, también, a los métodos seguidos en el proceso de su conocimiento. Sólo así medimos con exactitud los progresos realizados y la significación de nuestro saber actual. Nuestro interés por el Egipto de los historiadores clásicos descansa así en varios motivos legítimos.

En lo que concierne al Egipto, de todas las historias de la Antigüedad, ocupa el primer lugar la obra de Heródoto. La intituló el autor: *Historia de los grandes y maravillosos hechos cumplidos por griegos y bárbaros* (o extranjeros) *y, especialmente, la historia de la guerra entre griegos y bárbaros y de sus causas.* En ella asignó una parte importante al Egipto, la que los editores alejandrinos, al publicar la obra, clasificaron como libro segundo y pusieron bajo la advocación de la musa Euterpe.

Heródoto es el primero que emplea la palabra *historia* para designar la recordación de hechos célebres o de significación en la vida de los pueblos, y por ese empleo es evidente que tuvo el propósito de someter su trabajo a exigencias de investigación, sustrayéndolo de los modos discursivos emparentados con la epopeya y dominantes en la logografía o mitografía (siglos VI y V). Los logógrafos y mitógrafos exaltaban el pasado de las ciudades recurriendo a los mitos y a lo maravilloso. En cierto modo son los epígonos del epos, tanto del heroico como del cosmogónico.

Los logógrafos escribieron *anales* tomando sus datos de los archivos de los templos; pero también aprovecharon las tradiciones míticas y legendarias que allí se conservan y que eran, según señala Dionisio de Halicarnaso (*Sobre el carácter de Tucídides*, cap. V. Citado por PEARSON, *Early Ionian Historians*, Oxford, 1939, p. 3/4), "*leyendas aureoladas por el transcurso del tiempo y relatos melodramáticos de aventuras, que al lector moderno parecen realmente muy ingenuas; pero se valieron de una lengua clara, simple, sin afectación y concisa, apropiada al asunto y despojada de todo artificio de composición*", méritos de estilo que los hizo populares.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Se llamaron *logógrafos*, es decir, *cronistas*, pues los escritos en prosa que se ocupaban de mitos, anécdotas, leyendas y tradiciones nacionales o populares recibían el nombre de *logoi*.

En la misma denominación entraron los escritos que describían los países extraños con sus singularidades o maravillas.

Con el auge de las tiranías en el Asia Menor, el crecimiento del lujo y de la riqueza, y el progreso de la ciencia y la filosofía, se engendró un acentuado gusto e interés por el realismo en la literatura. El público exigía versiones más creíbles de los mitos y tratamiento literario del saber histórico y geográfico.

La "exposición histórica" que hace Heródoto se ajusta a esas exigencias. La palabra *historia* —como lo hace notar POHLENZ— deriva de la raíz *id,* la misma que integra el verbo *idenai,* es decir, *saber,* en el sentido de *haber visto; histor* es, originariamente, el testigo, el que ha visto una cosa y que, según el derecho ateniense, sólo podía atestiguar lo que sabía por propia percepción, por haberlo visto con los propios ojos; después, es el juez, el que adquiere un conocimiento por examen de testigos; *historein* es así, en parte, "atestiguar" y, en parte, "descubrir la verdad por el interrogatorio de testigos". De esta segunda significación los jonios desarrollaron para la palabra *historie* —que era originariamente palabra particular de su dialecto— la significación general de *investigación".*[3]

En este sentido, el interés por historiar es el elemento vital de toda la obra herodotiana. El ansia de saber lo mueve a recorrer el mundo, a buscar, comparar y contrastar, no por mero deleite de curiosidad ni capricho vano, sino porque está al servicio de una tarea científica y obedece a criterios que lo empujan a sistematizar sus inquisiciones.

La posibilidad de recorrer el mundo estaba dada por la diáspora griega y la formación del imperio persa, que extendió su dominio desde el Indo al Mediterráneo y desde la llanura rusa hasta la Etiopía; la posibilidad de ordenar científicamente el saber descansaba, por una parte, en la filosofía jónica; por la otra, en las doctrinas de la escuela hipocrática.

El gran movimiento de colonización griega se produce entre los siglos VIII y VI, aunque hubo importantes disloca-

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

3. *Herodot, der erste Geschichtschreiber des Abendlandes.* Leipzig, Berlin, 1937, p. 44.

ciones de población en épocas anteriores, especialmente con motivo de la invasión doria.[4]

Los puntos de partida de los emigrantes son las ciudades de la Grecia continental, del Peloponeso y de la costa del Asia Menor. Los puntos de destino abarcan toda la cuenca del Mediterráneo y los mares conexos: la Propóntide y el Ponto Euxino, desde el Fasis en la Cólquide o Cáucaso hasta las Columnas de Hércules.

El griego que emigra se instala de diversas maneras. En los países de vieja civilización, como el Egipto, hosco para el extranjero, forma barrios aparte en las ciudades o es recluído en campamentos para servir como mercenario y recibe en recompensa tierras para cultivar; en los países selváticos, como la Rusia Meridional, habitada por cimmerianos, escitas y sármatas, funda en la costa factorías que, con el tiempo, se transforman en ciudades prósperas, y se abre camino hacia el hinterland, remontando el curso de los ríos o siguiendo las rutas de las caravanas, hasta penetrar en el corazón del Asia y alcanzar a los guardadores del oro y productos preciosos de la tierra.

La dispersión griega abrió inmensas perspectivas para el conocimiento de climas y civilizaciones. A la experiencia, que recogieron los grandes centros de cultura metropolitanos, del colono, del comerciante y del hombre de aventuras, se añadió

---

4. El éxodo de las poblaciones obedece a varias causas: las guerras desastrosas que impulsan al griego a desarraigarse con su familia y enseres domésticos antes que caer en la servidumbre o relajación de ciudadanía; la mala distribución de la propiedad rústica —con la apariencia de fenómenos contrastantes de superpoblación y escasez de tierras— que crea una masa de descontentos, vagabundos y aventureros, decididos a buscar fortuna, pero deseosos ante todo de encontrar un lugar pacífico y fértil para aplicarse al cultivo del suelo; la piratería reconocida desde siglos como profesión respetable y rendidora, que ahora se transforma en actividad lucrativa y estable; los agudos conflictos sociales con sus cruentas luchas de bandos oligárquicos y populares que epilogan, para los vencidos, en expatriación o destierro; y, por último, la esperanza de prosperidad, avivada por el ejemplo de los que ya se habían aventurado con éxito, que impele con fuerza, al descontento de su propia suerte, a arrancarse del seno inhóspito de su tierra.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

la del viajero meramente deseoso de ver y saber. Al producirse la conquista del Egipto por Cambises, tras los vendedores de géneros y mercancías, entraron también los que "no tenían otra mira que la de viajar y ver el país" (Her. III, 139). El griego tenía pasión de correr mundo, pasión que considera característica del hombre libre. Así nos lo dicen Platón y Aristóteles. A propósito del tirano, Platón señala que es "el único de todos los ciudadanos que no puede viajar a ninguna parte, ni ir a ver cuantas cosas atraen a los otros hombres libres, pues pasa la mayor parte de su vida en su casa encerrado como una mujer, y envidia a los otros ciudadanos que van a viajar al extranjero, a ver cosas de interés *(La República,* IX, 579 b-c). Aristóteles, por su parte, califica de "griego por el alma" a un judío que abandona su tierra movido por el ansia de ensayar otras culturas (Josefo, *Contra Apion,* I, 176). Heródoto mismo se espeja en Solón cuando lo hace calificar por Creso como hombre famoso por su afán de viajar "para ver y conocer" (Her. I, 30).

Un primer reflejo de esta aproximación a los pueblos extraños había sido dado por la Odisea; pero aquí domina la fantasía adecuada al epos. No así en las obras de los estudiosos de los siglos VI y V. En ellas, aunque no se prescinde del mito ni de la leyenda, el saber se expresa en *logoi* y se articula conforme a las líneas del razonamiento con el planteo de los problemas de origen y distribución de las poblaciones, de parentesco de las razas y vinculación de las culturas.

Contribuyó a ello —y no poco— la fuerza del pensamiento filosófico que introdujo la noción de ley natural y creó una concepción del mundo que relegó a la literatura y a las creencias vulgares las representaciones mitológicas y teogónicas de Homero y Hesíodo. Fué así cómo la geografía y la etnografía penetraron en el campo del saber griego. El estudio científico de la geografía se originó en Mileto, en el siglo VI, cuando Anaxímandro dió a conocer el primer mapa del mundo, con las tierras descubiertas y la distribución de los continentes. En las postrimerías del siglo, Hecateo, también de Mileto, escribió una *Periégesis,* manual de geografía y etnografía que resumía las experiencias del autor en su "vuelta alrededor de

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

la tierra". La *Periégesis* fué escrita, al parecer, para ilustrar el mapa de Anaxímandro.

No sólo fueron tratados en ella el ámbito de la diáspora griega y las regiones bárbaras de su contacto, también fueron incluídos los países del Oriente: Asia Menor, Siria, Mesopotamia, Irán, India, Arabia, Egipto y Etiopía, sobre los que el imperio persa había extendido su dominación o influencia. De la obra se han conservado muy escasos fragmentos y poco se puede decir acerca del criterio que utilizó el autor para tratar la materia (si no es su afirmación rotunda de que los griegos son afectos a la mentira y que él dirá la verdad solamente).

Es en la Historia de Heródoto, en buena parte también una etnografía, donde aparecen claramente problemas y criterios de solución que atañen al origen y a la antigüedad del hombre, a los factores determinantes de la unidad étnica y al parentesco de los pueblos, a la mutabilidad y transmisión de los caracteres naturales y culturales, a la vinculación existente entre el medio físico y el cultural, y al papel que desempeñó en el curso de la humanidad la fortuna frente a la inteligencia.

Esta obra, por su vastedad y las múltiples cuestiones que abordó, dió satisfacción en tal grado a las apetencias culturales de su tiempo, que dejó relegada al olvido del público y a la curiosidad de los eruditos, la variada producción de los logógrafos que por eso se perdió o llegó a nosotros sólo en forma muy fragmentaria. Heródoto es el único presocrático de quien se ha conservado la obra entera.

Nada nos dice acerca de las influencias que recibió o las escuelas en que se adoctrinó; su vinculación con el saber científico o filosófico de su tiempo sólo puede inferirse del examen de la misma obra que escribió.

El saber filosófico y científico de su tiempo estaba enderezado contra las verdades tradicionales expresadas en el mito y la leyenda: contra los que atribuían el nacimiento del mundo y de los seres a una serie de generaciones y actos divinos; contra los que mostraban a los dioses en las grandes fuerzas de la naturaleza o en las presuntas huellas que dejaron de sus

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

tremendos conflictos antes que quedara establecido el orden (cosmos) vigente.[5]

Heródoto tiene una posición pareja. Se pronuncia contra las creencias míticas, y aunque sólo lo hace en ocasión de los sucesos que le toca abordar, es visible que en la crítica que esgrime aprovecha las ideas de los filósofos. La existencia de puntos de contacto entre las doctrinas de los sabios y los puntos de vista del historiador es indiscutible.

Tal relación o dependencia era, además, de por sí, cosa natural y sencilla, pues la filosofía jónica abarcaba entonces toda la ciencia natural exceptuada la sola medicina —y Heródoto estaba interesado en problemas geográficos y etnográficos que reclamaban la ayuda de las ciencias naturales. Ni siquiera le faltó a ese saber la contemplación de algunos problemas antropológicos de orden cultural.

Rara vez nombra Heródoto a los filósofos de Jonia, si no es por su calidad de inventores o descubridores. (Menciona a Tales de Mileto por su predicción del eclipse de 585; a Pitágoras, por su doctrina de la transmigración de las almas. Aunque no menciona a Anaxímandro, lo tiene presente al referirse al mapa que exhibió Aristagoras a Cleomenes para mostrarle las distancias y camino a recorrer de Esparta a Susa).

Pero es evidente que conocía las discusiones de escuela, pues no pierde ocasión de polemizar contra "opiniones admitidas por los jonios", hasta reírse "porque muchos han diseñado ya figuras de conjunto de la tierra sin que ninguno la haya descripto razonadamente". En ocasiones es posible encontrar coincidencias de lenguaje que no son fortuitas: traducen de parte del historiador la utilización de puntos de vista científicos corrientes o que había adoptado como adecuada explicación de los hechos que le tocaba examinar, pues como ya se dijo, no se ha de encontrar en Heródoto el enunciado de principios generales: sólo recurre a la teoría para explicar determinados casos.

---

5. Estructuras de esas creencias míticas en la forma elevada de la cosmogonía encontramos en Hesíodo (*Teogonía*); en la forma más baja de la compilación de viejísimos datos conservados en la documentación literaria, en Apolodoro (*Biblioteca*).

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Es que Heródoto combina siempre los fundamentos racionales con los datos empíricos, resultado de su propia experiencia o la de otros.

En lo que concierne a la tierra y distribución de las partes del mundo, Heródoto se declara contra los que profesan ciertas ideas de regularidad y simetría derivadas de las concepciones míticas, como los que suponen que el (río) océano envuelve la tierra toda en su curso (teoría que Hecateo había adoptado, a juzgar por lo que nos dice en sus *Genealogías*: los argonautas retornaron del Fasis al Mediterráneo por vía del Océano y el Nilo (*Fragmenta Historicorum Graecorum*, I, 13, f. 187), o los que distribuyen la tierra en tres zonas continentales iguales y colocan en el centro a Delfos. Heródoto da su propia descripción basada en experiencias e informaciones que detalla, incluso los viajes de circunnavegación, y límites probables de los continentes (IV, 36-45).

Es en el estudio del Egipto, al tratar del Nilo, del fenómeno de las inundaciones y de la formación del suelo egipcio, donde más circunstanciadamente expone sus puntos de vista. En lo tocante a la inundación, Heródoto examina tres hipótesis: 1º) la que atribuye el crecimiento del Nilo a los vientos etesios que cierran el paso a las corrientes del río e impiden que desagüen en el mar; 2º) la que supone que el Nilo procede del Océano y crece por su flujo; 3º) la que ve en las avenidas del Nilo nieve derretida. De las tres hipótesis sólo discute la primera y la tercera en cuanto son explicaciones más o menos razonables, que pueden ser corroboradas por los hechos; pero desecha y ridiculiza la segunda por estar escudada en el mito. Su actitud es la misma, trátese de un mito griego o de uno egipcio.

La desconfianza al relato fabuloso es la característica fundamental herodotiana. "La explicación menos científica —dice— es la que tiene carácter más maravilloso; pretende que las inundaciones se producen porque el Nilo procede del Océano y que el Océano fluye rodeando a la tierra entera" (II, 21). El que pone en juego el Océano se cobija en la sombra del mito y su opinión no puede ser sometida a prueba. En lo que a mí respecta —añade— declaro que no conozco

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

que exista un río Océano. Pienso que Homero o alguno de los poetas anteriores inventaron ese nombre y lo introdujeron en la poesía" (II, 23). Contrasta el rechazo liso y llano de esta hipótesis sustentada por el mito con la minuciosidad con que se empeña el autor en probar la imposibilidad de las otras basadas en inferencias.[6]

Se ve, así, claramente la diferente actitud de Heródoto según se trate de datos que conceptúa míticos o de hechos que se hacen probables porque se basan en pruebas o razones. Rechaza sin más los primeros; y sólo se preocupa de controvertir los segundos o de argumentar en su favor.

De modo similar trata Heródoto la historia egipcia de las fuentes del Nilo. La información que le provee el escriba del tesoro de la diosa Neith de Sais es que "hay, entre Siena y Elefantina dos montañas, una llamada Crofi y la otra Mofi, cuyas cimas terminan en picachos; las fuentes del Nilo, abismos sin fondo en su profundidad, manan de entre esas montañas; una mitad de las aguas corre al Egipto contraria al Bóreas, y la otra, opuesta al Noto, hacia la Etiopía". Las fuentes del Nilo estarían, así, en Elefantina. Pero Heródoto, que sospecha hallarse en presencia de un relato mítico o fantástico, señala la jactancia de saber del escriba y el aire

---

6. Así en lo que respecta a la teoría de que el Nilo procede de la nieve derretida, nos dice: "Viene de la Libia a través de Etiopía, y desemboca en Egipto, ¿cómo pues procedería de las nieves, si corre de las regiones más cálidas a las más templadas? Para un hombre capaz de razonar sobre semejantes asuntos, hay muchos indicios de que ni siquiera es verosímil que el Nilo pueda provenir de las nieves. Un primer testimonio y muy importante lo proveen los vientos: los que soplan del país de donde viene son cálidos. Segundo: en esa comarca nunca llueve ni hiela; después de una nevada, es inevitable que llueva dentro de un término de cinco días; si allí nevase, también caerían lluvias. Tercero: los naturales del lugar son de color negro de puro tostados. Agréguese a esto que los milanos y las golondrinas no faltan allí en todo el año y que las grullas arrojadas de la Escitia por el rigor de la estación acuden a aquel clima para tomar cuarteles de invierno."

"Nada en verdad de todo esto sucedería, por poco que nevase en aquel país de donde sale y se origina el Nilo, como lo prueba de modo necesario la razón" (II, 22).

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

de broma con que habla y procede, en seguida, a describir sus propias experiencias e informaciones recogidas acerca de las fuentes del Nilo. Cuando nos dice que ha ido y ha visto con sus propios ojos la ciudad de Elefantina, entiende aludir al carácter fantástico del relato del escriba (II, 29), porque esa visita bastaba para establecer que las fuentes del Nilo estaban mucho más distantes y que no existía ese Nilo doble, "la mitad de cuyas aguas corre al Egipto y la otra hacia la Etiopía".

Hoy sabemos que la sospecha de Heródoto era justificada en cuanto a que el relato era mítico no en cuanto a la sinceridad del escriba que lo informó, pues en los mitos egipcios figuran en Elefantina las fuentes subterráneas del río y las aguas que provocaban la inundación. Imaginaban los egipcios que todo el universo era un enorme cofre casi rectangular, cuyo eje mayor corría de sur a norte.

La tierra con sus continentes y mares formaba el fondo angosto, oblongo y levemente cóncavo que tenía a Egipto en el centro. El cielo lo recubría como un firmamento metálico plano o abovedado del que pendían las luminarias, apagadas o invisibles durante el día, encendidas o visibles durante la noche. Cuatro picos conectados entre sí por cadenas continuas de montañas, lo sostenían en los puntos cardinales. Un gran río —análogo al río Océano de los griegos— corría bordeando el exterior de los picos y las montañas hasta tocar los límites extremos del mundo.

El Nilo era sólo un brazo del río celestial. Se desprendía del cielo por el codo meridional del río Océano, entre Elefantina y Fila, en la inmensa catarata de Siena. El Nilo celestial tenía sus épocas de alza y de baja que repercutían en el Nilo terrestre. Así, por mediados de junio de cada año, Isis, que se lamentaba por la muerte de su hermano Osiris, dejaba caer una lágrima y con eso el río crecía en el cielo y se hacía manifiesto en la inundación del valle del Nilo, en la tierra. Esta tradición mítica resulta de los textos religiosos y de los monumentos.[7]

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

7. Maspero menciona como texto decisivo uno que figura en el Ritual del Embalsamamiento. En el ceremonial de amortajar a la

Un bajo relieve encontrado en Fila sirve de ilustración al relato del escriba que recoge el texto de Heródoto: Muestra un acantilado sobre el que están posados un buitre y un halcón. En la parte inferior del acantilado se ha dispuesto, en la profundidad de la roca, una cámara más o menos circular, cuyo contorno está dado por una serpiente replegada sobre sí misma.

En el interior del círculo que forma la serpiente, el dios Nilo (Hapi) del Sur (coronado de loto) en cuclillas, empuña en cada mano un vaso para libación, de los que vierte el agua pura de la inundación. (El bajo relieve ha sido hecho conocer por WILKINSON, *Manners and Customs of the Ancient Egyptians,* III, pl. XLIV).

El que existiesen dos Nilos, uno para el Bajo Egipto o septentrional y el otro para el Alto Egipto o meridional y que las divinidades (mrty) encarnación de las dos márgenes derecha e izquierda, correspondiesen al Bajo y Alto Egipto respectivamente, indujo a Heródoto a interpretar el relato del escriba de Sais en el sentido de que el Nilo del norte y el Nilo del sur corrían en direcciones opuestas.

---

momia, el sacerdote termina colocando en la mano del muerto una venda sobre la que está dibujada la imagen del dios Nilo. Era el momento en que se recitaba la siguiente plegaria: "¡Oh Osiris (aquí el nombre del muerto) viene a ti el Nilo, el grande de los dioses...! Él te da el agua salida de Elefantina, el Nilo salido de Kerty (los dos abismos), el Nun salido de Menty (las dos rocas), la inundación salida de la Tepehet (urna) en que él reposa, el agua viva salida de la fuente para que bebas de esas aguas, para que te sacies..." (G. MASPERO, *Études de Mythologie et d'Archéologie égiptiennes,* t. III, pág. 382 y sig., Paris, 1898). Maspero interpreta que Krophi y Mophi, que figuran en Heródoto como nombre de los picos montañosos de Elefantina son palabras egipcias que significan "su abismo" y "su agua", respectivamente.

En el mismo sentido se expresa la estela rupestre de Sehel, en la primera catarata, también llamada *Estela del Hambre.* Es un decreto de privilegios e inmunidades atribuído al rey Zoser de la tercera dinastía, en favor de los sacerdotes del dios Khnum de Elefantina. Porque después que faltó el Nilo durante siete años y hubo hambre en el país, un oráculo de este dios había asegurado al Egipto la regularidad de las inundaciones.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

En resumen, Heródoto reproduce fielmente el relato egipcio sobre las fuentes del Nilo. De haber visto el relieve de Fila se habría confirmado en su sospecha de hallarse en presencia de un relato mítico-religioso. Ello, por cierto, no habría cambiado su actitud crítica, aunque sí su juicio acerca de la presuntuosidad del escriba del tesoro de la diosa Neith.

Lo que Heródoto mismo nos ofrece acerca de la inundación y las fuentes del Nilo —como teoría propia— es de valor desparejo, pero sirve para demostrar lo afecto que era a discurrir razonadamente conforme al pensamiento filosófico jonio y lo alertado de su inquisición.

Al pretender explicarnos las causas de la inundación, Heródoto nos presenta una hipótesis sobre la razón del retiro de las aguas del Nilo, como si la inundación fuese el fenómeno normal y permanente y el descenso de las aguas el extraordinario. Nos dice que, en verano, el Nilo sufre, a igual que los demás ríos, la acción del sol, por lo que no puede haber diferencia en el caudal de sus aguas que se deba a esta causa. No así en invierno, pues en esta estación "el sol, expulsado por los vientos invernales de su trayectoria normal, recorre la Libia Superior" y allí "el sol obra como lo hace habitualmente en verano cuando pasa por medio del cielo: atrae el agua para sí; y atraída, la suspende en la región superior; y

---

El decreto está precedido por el relato de la angustia del país por el hambre, la consulta del rey Zoser a su ministro Imhotep el sabio, y la información de Imhotep sobre que "En medio de las aguas hay una Ciudad, de la que nace el Nilo; su nombre es Elefantina. Es la primera Ciudad del nomo primero frente a Nubia, al comienzo del país... Las cavernas son los senos de las que brota todo. Es el lugar de descanso del Nilo."

El rey hace sacrificios de propiciación a los dioses de Elefantina. Entonces Khnum se le aparece en sueños y le dice "...las dos cavernas (fuentes del Nilo) están en un pozo debajo de mí, y de mí depende la liberación del pozo. Conozco al Nilo y lo empujo al campo... Yo te haré henchir el Nilo, sin que haya año de carestía ni agotamiento en el país..." (ROEDER, *Urkunden zur Religion des alten Ægypten*, 1925, p. 177/184, Jena, 1923).

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

suspensa, la toman los vientos, y luego la disipan y esparcen..."; y siendo *"el Nilo el único entre los ríos al que el sol chupe y atraiga en invierno, natural es que corra entonces más bajo y menguado que en verano..."* "El sol, en una palabra, es en mi concepto el autor del tal fenómeno" (II, 24).[8]

A juzgar por lo que nos dice más adelante, Heródoto no se ha planteado el problema de la inundación como fenómeno singular del Nilo. Tampoco la averiguación de las *fuentes del Nilo,* en la intención del historiador, estaba destinada a proveer una solución al respecto.

El Nilo, nos dice, viene del occidente y corre al sol levante cruzando la Libia hasta llegar al país de los Autómolos donde tuerce hacia el norte (de aquí hacen falta cincuenta y seis días para llegar a Meroé y otro tanto a Elefantina), y termina desembocando en Egipto a la altura de Cilicia. Se confirma en la interpretación de los datos recogidos, por la similitud de ese curso con el del gran río de Europa: el Ister o Danubio, el que después de atravesar el continente de oeste a este, tuerce hacia el sur, para desembocar en el Mar Negro, frente a Sínope que está en línea recta con la Cilicia montañosa, es decir, ambos ríos corren —cada uno en su continente— de oeste a este, atravesando todo el continente y tuercen, al final, para desembocar vis a vis, uno de sur a norte, el otro de norte a sur.

---

8. Cuando Heródoto nos dice que a su parecer el Nilo *crece en verano,* parece querer indicar que, en su concepto, el río *se comporta normalmente en esa estación.* Con todo esa explicación no coincide con el planteo que él mismo hace del problema, cuando dice: "Quería que me informasen por qué durante cien días, a partir del solsticio de verano, el Nilo crece e invade las tierras, y después de cumplido ese número de días, se retira y baja de nivel, de modo que durante todo el invierno, hasta el retorno del solsticio de verano, tiene poco volumen."

Si se quisiera interpretar que Heródoto admitía que, en el verano, las lluvias en el curso superior del Nilo producían el aumento del caudal de sus aguas, tal interpretación iría en contra de la afirmación de que "en la Libia Superior (que corresponde al curso superior del Nilo), reina un verano perpetuo" lo que significa que allí la acción del sol es igual en toda estación.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Hecha la comparación, el historiador se expresa así: "El Ister, porque corre a través de países habitados, es conocido por muchos; pero nadie está en condiciones de hablar de las fuentes del Nilo, porque la Libia que atraviesa está desierta y yerma. Sobre el curso de este río he dicho lo más que me ha sido dado conocer por mis averiguaciones".

Está claro que Heródoto ha tratado de la inundación y de las fuentes del Nilo como dos problemas independientes. El valor de los resultados obtenidos es asimismo diferente y debe ser examinado separadamente.

Su hipótesis acerca de las causas de la inundación del Nilo tiene la característica de ser meramente teórica y además singular. Es quizás el único caso en que Heródoto expone una teoría sin referirla a hechos probatorios. La hipótesis parece estar inspirada en el pensamiento de la escuela de Anaximenes de Mileto, especialmente en Diógenes de Apolonia (Creta). Según Diógenes, todas las aguas terrestres comunican subterráneamente por una red de canales, y la acción del sol en una región determinada atrae las aguas subterráneas como lo hace la mecha encendida con el aceite en que está metida.[9] Herótodo se ha limitado a introducir una variante en esa explicación para acomodarla a su punto de vista de que es la bajante del Nilo el fenómeno excepcional y la inundación el normal o parejo con los otros ríos, pues el sol chupa las aguas del Nilo tanto en verano como en invierno, las de los demás ríos sólo en el verano.

El papel que asigna a los vientos como que disipan y esparcen el agua suspensa en la región superior por la acción del sol, parece derivar tanto de Anaximenes, que atribuye distintas sustancias al aire y el calor y el frío a la rarefacción y condensación, como de Jenofanes de Colofón, que sostiene que los vientos, como las nubes, tienen por fuente las grandes superficies de agua. Como las ideas de Diógenes de Apolonia sufrieron la influencia del *nous* de Anaxagoras, no es desatinado suponer que sobre este punto de los vientos, brisas y nubes, Heródoto

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

9. CAPELLE, *Die Nilschwele*, en *Neue Jahrbücher*, 1914, p. 336-7. (Citado por LEGRAND, *Hérodote*, Histoires, p. 62, 1936).

tuviese presente para su explicación ese proceso en que la Inteligencia separa lo raro de lo denso, el calor del frío, de lo oscuro lo luminoso y de lo húmedo lo seco.

En el Fedón, la crítica de Sócrates revela claramente el empleo que se hacía normalmente de esta teoría: "Mi hombre no se valía para nada de la Inteligencia y no le atribuía causa alguna en la ordenación de los hechos y de las cosas, sino que, en cambio, consideraba como sus causas los vapores y el éter, las aguas y mil otras cosas absurdas.[10]

La explicación de Heródoto sobre que el Nilo tiene sus fuentes en el occidente del Africa y que su curso hacia oriente termina por torcer al norte, en dirección al Mediterráneo, se inspira en el supuesto de cierta ordenación simétrica de las tierras y aguas continentales, de suerte que el río homólogo en Europa, el Danubio, río conocido en sus fuentes y trayectorias, serviría para establecer la posición del Nilo en aquella porción de su curso que no ha sido averiguada.

Tal supuesto resulta extraño, si se considera que Heródoto se pronuncia en contra de los que atribuyen a la tierra y sus dimensiones regularidad y proporciones puramente teóricas (IV, 36). Pero la verdad es que ese criterio de simetría le parece *esta vez* confirmado y complementado por datos e informaciones que pudo recoger y estimar como verdaderos; pues para averiguar cuál fuese el curso del Nilo más allá de la primera catarata, Heródoto se traslada a Elefantina, donde pudo establecer con bastante exactitud las características de navegación del río y poblaciones que habitan sus márgenes.

La descripción tiene todas las apariencias de haber sido hecha sobre datos suministrados por viajeros, correspondiendo a preguntas formuladas en el estilo y modo de quien está deseoso de recorrer las mismas rutas. Los datos recogidos en Elefantina versan sobre el curso del Nilo desde la primera catarata hasta alcanzar el país de los Autómolos, en el fondo de la Etiopía, sesenta días de navegación después de Napata (ciudad situada antes de la cuarta catarata, en país etíope).[11]

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

10. MONDOLFO, *El pensamiento antiguo*, t. I, 1942, pp. 46 y 105-6.

11. Las inferencias que de esos datos obtiene Heródoto son en parte erróneas; pero los datos mismos verdaderos. Es exacto que para

Para establecer el curso del Nilo más allá del país de los Autómolos se vale de informaciones obtenidas de habitantes de Cirene, los que visitando el oráculo de Amón, en el oasis líbico del mismo nombre, entraron en conversación con Etéarcos, rey de los ammonios, quien les refirió lo que supo por los nasamones, libios habitantes de la región de la Syrte.

Según ese relato, cinco jóvenes nasamones, llevados por el placer de la aventura, emprendieron viaje desde su país, en la costa, en dirección al noroeste. Atravesaron primero la zona de las fieras, luego la de los grandes arenales, y descubrieron una llanura con árboles, de cuya fruta empezaron a echar mano. Aparecieron, entonces, unos pigmeos que llegáronse a los nasamones y, asiéndolos de las manos, los condujeron por dilatados pantanos, y al cabo de ellos, a una ciudad cuyos habitantes, negros de color, eran también pigmeos y en la que vieron un

---

remontar el Nilo a partir de Elefantina fuese menester sujetar el barco por ambos lados para superar los rápidos de la primera catarata y que era difícil la navegación en ese trecho, de doce schoenos de distancia y cuatro jornadas de navegación. La isla de Tacompso que menciona puede identificarse con Djerar, al sur de Dakkeh, ubicada unos cien kilómetros al sur de Elefantina. Ese era el límite natural entre egipcios y etíopes. Justo al sur de Djerar estaba Hierasykaminos, frontera meridional del Egipto bajo los Ptolomeos, aunque desde el punto de vista histórico-político la Nubia comienza en Siena. El lugar en que, según Heródoto, era necesario abandonar el barco y viajar por tierra, cruzando el desierto por la ruta de caravanas, es la segunda catarata (Wadi Halfa), el mismo donde hoy es habitual que los viajeros, para abreviar el gran codo que desde aquí forma el Nilo hacia el suroeste, tomen el ferrocarril hasta Abu Hamed (más allá de la cuarta catarata).

El tiempo de navegación que asigna para llegar a Meroé es exacto: sesenta días desde Siena. La Meroé en cuestión es la antigua Napata, junto a la "montaña santa" o Gebel Bakal, cuyas ruinas están cerca de la actual aldea de Merawi.

En el siglo VIII a. J. C., Napata fué la capital de un reino etiópico independiente. La residencia real fué transferida por el año 300 más al sur, a Meroé, entre la quinta y sexta catarata.

En Napata están las ruinas del gran templo del dios criocéfalo Amón-Ra. El carácter teocrático del reino y la intervención del oráculo de Amón en la vida del Estado, que señala Heródoto, están confirmados punto por punto por la Estela de Coronación y demás documentos estudiados por Maspero, bajo el título de *Annales ethio-*

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

gran río en el cual aparecían cocodrilos, que la atravesaba de poniente a levante. A su regreso, los nasamones dijeron que los habitantes de la ciudad eran todos hechiceros. Etéarcos conjeturaba que el río que atravesaba la ciudad era el Nilo.

El Nilo corre, efectivamente, en dirección suroeste a noreste en su trayecto antes de llegar a Elefantina, entre los veintiuno y veintitrés grados de latitud. Es natural que Heródoto haya vinculado este hecho con la historia transmitida por los nasamones acerca del gran río que, atravesando los desiertos de la Libia, corre de oeste a este por el país de los negrillos, en la zona de los grandes pantanos, y donde se lo ve poblado de cocodrilos.

El río a que habrían arribado los jóvenes nasamones podría ser el Níger, aunque la región pantanosa bien podría ser el "Sudd" del Nilo, con su espesa vegetación flotante. Los pantanos son característicos de buena parte de los ríos del Africa Central y los pigmeos, con los rasgos que les adjudica Heródoto,

---

piennes (*Études de Mythologie et d'Archéologie Égyptiennes*, t. III, p. 217 y sig.). En acto solemne, organizado por los sacerdotes, desfilaban los candidatos delante de la estatua de Amón y era proclamado y asumía las insignias de la realeza aquel que había obtenido el "asentimiento" del dios.

Heródoto nos dice que a sesenta días de navegación de Napata se encuentra el país de los "desertores" (autómolos). Estos desertores eran egipcios que habían pertenecido a la clase de los guerreros y fueron apostados de guarnición en Elefantina. Como no fuesen relevados durante tres años, abandonaron el Egipto, se refugiaron en Etiopía, y se pusieron bajo la protección y a las órdenes del soberano de este país. El hecho se ubica en tiempos de Psamético I (663-609). Maspero cree que debe tratarse de un cuerpo de libios *mashawsha*, pero que no puede estar compuesto de tantos hombres (doscientos cuarenta mil). Aunque el hecho no figura en las inscripciones saítas, conocemos por la inscripción de Nesuhor, comandante de la fortaleza de Elefantina en tiempo de Apríes, un levantamiento de la guarnición, similar al de los autómolos (BREASTED, *Ancient Records*, IV, 989).

El etíope Tanut-Amón todavía dominaba en Tebas a principios del reinado de Psamético y no es difícil imaginar que atacase a la guarnición de Elefantina, y se la llevase consigo a Etiopía (MASPERO, *Études de Mythologie*, etc., III, p. 399; *Cambridge Ancient History*, IV, p. 293). El relato se considera así, de buena fuente.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Los autómolos son ubicados por algunos en Sennaar, sobre el Nilo Azul; por otros, en la confluencia del Sobat con el Nilo Blanco.

ocupan todo el continente en una faja de seis grados norte y seis grados sur de ancho.

Se ve claro que Heródoto ha recogido los testimonios acerca del curso y las fuentes del gran río, pero no le fué posible valorarlos adecuadamente. Es una tarea que sólo ha podido cumplirse con los progresos del conocimiento.

El conocimiento, en nuestro tiempo, del curso del Nilo y de sus ríos tributarios, así como el régimen climatérico de la zona que comprende su cuenca, incluso sus fuentes, ha servido al mismo tiempo para explicar el fenómeno de la inundación anual, con lo que quedaron desechadas tanto la teoría de Heródoto sobre ese fenómeno como sus conjeturas sobre las fuentes del río.[12]

---

12. Eratostenes (250 a. J. C.) fué el primero en sospechar que las fuentes del Nilo estaban en los lagos ecuatoriales, y en su mapa mostró correctamente el río hasta Khartum e indicó los dos afluentes que corren de Abisinia: el Nilo Azul y el Atbara. En Ptolomeo (II después de J. C.) el río está formado por otros dos que salen de dos lagos al sur del Ecuador, alimentados por las nieves de las montañas de la Luna. En los mapas medievales se siguió esa tradición con variedad de modificaciones. En el siglo XVII, sacerdotes portugueses pudieron conocer las fuentes del Nilo Azul en la Abisinia, y este conocimiento se completó luego con el del curso del río hasta su unión con el Nilo Blanco.

Por mediados del siglo XIX (1868), Speke ubicó las fuentes del Nilo en Ripon Falls, a la salida del Victoria Nyanza. El establecimiento de cuál sea la cuenca completa requirió muchos otros viajes de exploración. Hoy sabemos que el Nilo, salido del Victoria Nyanza, en su recorrido pasa por el extremo norte del Alberto Nyanza, de donde sale con el nombre de Bahr-el-Gebel, o río de las montañas, para desprender luego, a la derecha, en su curso hacia el norte, el Bahr-el-Zeraf, o río de las Jirafas. Ambos se unen al Bahr-el-Ghazal, o río de las Gacelas, que trae sus aguas de la misma región que alimenta la cuenca del Congo, en una zona pantanosa, llena de vegetación flotante, el "Sudd", y forman el Nilo Blanco (Bahr-el-Abiad), que engrosa su curso con el Sobat, que desciende de las montañas de Abisinia. El Nilo Blanco, en franco curso hacia el norte, recibe en Khartum, a la altura de la sexta catarata, el Nilo Azul, y más al norte, antes de la quinta catarata, el Atbara, ambos venidos de Abisinia.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

El enorme lago que en un tiempo cubría la llanura pantanosa donde se reúnen el río de las Gacelas, el Nilo Blanco y el Sobat, conocido con el nombre de Lago Nu (Birket-Nu) había hecho creer

Ni la teoría de Heródoto, ni las que él desechó correspondían a la realidad de los hechos. No deja de ser curioso que la hipótesis que Heródoto calificó de mítica fuese la única que tenía algún fundamento en la realidad, pues la teoría del Nilo brazo del océano y creciendo con su flujo habíase originado, sin duda, en el hecho real de la existencia de la gran zona lacustre central, el "Sudd", la misma que se suponía daba nacimiento a los otros ríos del Africa y comunicaba con el mar o era el océano mismo.

También se pronuncia Heródoto sobre las creencias míticas de la formación, nacimiento o creación de la Tierra y de los accidentes geográficos. En Hesíodo, la Tierra existe desde todos los tiempos, pero ella engendra al Cielo y se cubre con él y da

---

a los soldados y marinos egipcios que existía allí un mar que se abría en el océano. La gran masa de agua sólo en parte ha sido cubierta desde entonces por los depósitos de aluvión, y la tradición de la existencia de ese mar ha alimentado la información de los geógrafos griegos y romanos de los tiempos medios y modernos. Los comerciantes árabes de la Edad Media creían que se podía pasar de río en río, desde Alejandría hasta el océano Indico. En mapas de los siglos XVI y XVII, el centro del Africa es un gran lago de donde se distribuyen el Congo, el Zambeza y el Nilo. No faltaban, por cierto, enlaces con opiniones teológicas, según las cuales el Nilo tenía sus fuentes más remotas en el paraíso, desde donde descendía al mar central para dirigirse desde allí al Egipto.

El conocimiento del curso del río desde sus fuentes, de los afluentes que recibe y del clima de las regiones de su cuenca, ha permitido establecer las causas y el régimen de la inundación. Las precisiones sobre esta cuestión han sido el resultado de las observaciones y obra de los directores de riego, entre los que se destacan sir Henry Lyons y W. E. Garstin. Sabemos así que "con las fuertes lluvias de junio a septiembre en la meseta de Abisinia, el Nilo Azul y el Atbara crecen rápidamente y sus aguas llevan en suspensión enormes cantidades del barro que, durante muchos siglos, ha ido formando el valle fértil y el delta del Egipto... El caudal de aguas de la crecida del Nilo Azul detiene las aguas del Nilo Blanco, por sobre la unión de los dos ríos, de suerte que en agosto y septiembre las aguas del Bar-el-Gebel y del Sobat están encerradas en el valle del Nilo Blanco y muy poco participan en la inundación del Nilo propiamente dicho. Se puede considerar, en consecuencia, que las lluvias de Abisinia son las que en realidad regulan la altura de la inundación del Nilo y que sus cambios

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

a luz las altas Montañas, "amable residencia de los dioses, las ninfas...", el mar infecundo de furiosas aguas y a los titanes, entre los cuales los Cíclopes. (*Teogonía*, 115-145). No muy diferente era la explicación mítica de la formación de los países, los accidentes geográficos y los hombres. Según Apolodoro (II a. J. C.) en su *Biblioteca*: "Taigete tuvo de Zeus un hijo: Lacedemón. Lacedemón casó con Esparta, hijo de Eurotas (éste era hijo de Lelex, que a su vez era hijo del suelo, y de una náyade". (III, 10, 3). "El río Asopo era hijo de Océano y Tetis. Con él casó Metone, hija del río Ladón, y le dió dos hijos: Ismeno y Pelagón y veinte hijas, una de las cuales fué Egina". (III, 12, 6).

Heródoto no expone ninguna teoría general al respecto, pero se expresa muy claramente cada vez que le toca hacerlo

---

son los que determinan las fluctuaciones anuales del crecimiento del Nilo. La región de los lagos ecuatoriales no tiene efecto alguno en la inundación misma.

El crecimiento del Nilo se manifiesta, en Khartum, por mediados de mayo, y en Asuán, por los comienzos de junio. Alcanza su máximo en ambos lugares por el final de la primera semana de septiembre. Después que la inundación ha alcanzado el máximo de altura, el Nilo Azul baja rápidamente; pero las aguas del Nilo Blanco, ahora en libertad, impiden el descenso demasiado rápido del río más abajo de Khartum. Por enero, el aporte del Nilo Azul ha quedado reducido a poco; en cambio, el del Nilo Blanco lo excede varias veces. Y así se mantienen las cosas hasta junio, que es cuando el Nilo Azul crece de nuevo. Durante cinco meses el caudal de aguas del Nilo es debido a la cantidad constante que provee el Nilo Blanco" (LYONS, *The Nile*, Baedeker, 1929, pp. LXVI-LXVII). Estas aguas del Nilo Blanco provienen de las lluvias de la región ecuatorial, que alimentan los lagos Victoria, Alberto y Alberto Eduardo y el Bahr-el-Ghazal. Los grandes lagos y la región de los pantanos actúan como repositorios naturales que impiden que el Nilo, en la época de la baja, quede reducido a un hilo de agua. Es que en la región ecuatorial llueve fuerte prácticamente todo el año; en tanto que en Abisinia, las lluvias intensas tienen lugar de junio a septiembre. "Reducido a su expresión más simple, dice GARSTIN (*Enciclopaedia Britannica*, voc. *Nile*, 11ª ed. pág. 696): "el sistema del Nilo consiste en un gran río que fluye permanentemente alimentado por las lluvias de los trópicos, controlado por la existencia de un vasto depósito capital y varias áreas de reposo, y anualmente inundado por el acceso del gran caudal de aguas que hinche a sus tributarios del este".

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

con motivo de algún hecho que narra o recuerda. Así, nos dice que la Tesalia era en tiempos muy antiguos una laguna cerrada, la que, según los tésalos, se vertió al mar por el Peneo, cuando Poseidón abrió el cauce por donde corre el río; "y razón tienen en lo que dicen —añade— pues cualquiera que crea a Poseidón el dios de los terremotos, no ha menester más que ver aquella quebrada para decir que es cosa hecha por Poseidón, porque a mi parecer es efecto de algún terremoto la separación de aquellos montes" (VII, 129).

Pero es en su examen del fenómeno de la formación del valle del Nilo y especialmente del delta, donde se ve cómo las observaciones y las inquisiciones del historiador se vinculan a las teorías sustentadas sobre el particular por los jonios y cómo el historiador entendió confirmarlas o reelaborarlas.

Cuando Heródoto nos dice que "salta a la vista de cualquier historiador atento, aunque jamás lo haya oído de antemano, que el Egipto es una especie de terreno postizo y como un don del río mismo" (II,5), entiende señalar que esa observación carece de originalidad como descubrimiento y que la expresión de Hecateo, "el Egipto es un don del Nilo", era simplemente "lo que decían (los egipcios) de su país". Heródoto, por su parte, pretende examinar el asunto más a fondo. "He aquí, dice, lo que da una idea de la naturaleza del suelo de Egipto. Primeramente, si uno llega por mar y echa la sonda a un día de distancia de la costa, la sacará llena de lodo de un fondo de once orgías (11 x 1,85 m.), prueba clara de que hasta allí llega el poso del río" (II, 5).

Después de describir la configuración general del país y su extensión o distancias de recorrido, añade: "La mayor parte del país, según decían los sacerdotes, y según también me parecía, es una adquisición que se añadió a la tierra de los egipcios. El espacio entre las dos montañas de las que he hablado, que se encuentra más arriba de Menfis, se me figuraba que habría sido en algún tiempo un seno de mar, como lo fué la comarca de Ilion, la de Teutrania, la de Efeso y la llanura del Meandro, en cuanto es permitido comparar las cosas pequeñas con las grandes, pues de los ríos que han formado esas comarcas con sus aluviones, ninguno se puede igualar con una sola de las

Archivo Historico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

cinco bocas por las que el Nilo se derrama. Verdad es que no faltan algunos que, sin tener la cuantía y la opulencia del Nilo, han obrado, no obstante, en este género grandiosos efectos. Puedo nombrar entre otros, y muy particularmente, al río Aqueloo, cuyo curso atraviesa la Acarnanía: desaguando en sus costas ha llegado ya a convertir en tierra firme la mitad de las isla Equinadas" (II, 10).

El Egipto habría sido, al parecer de Heródoto, un antiguo golfo marino similar al seno arábigo o mar Rojo, cuyo largo requiere cuarenta días de navegación a remo para salir a alta mar y en el que se hace sentir diariamente el flujo y reflujo de las aguas. Calcula que si el Nilo torciese su curso y se vertiese en el mar arábigo, no necesitaría veinte mil años para llenar el golfo: bastarían diez mil años, a su juicio, para lograr tal resultado. Y se confirma en su convicción de que el país ha sido anteriormente un golfo de mar con la comprobación de que "el delta se avanza sobre el mar con relación al litoral adyacente, porque sobre sus montes se ven conchas y mariscos y porque el salitre revienta sobre la superficie del suelo hasta corroer las mismas pirámides. Además, el Egipto no se parece, por la constitución del suelo, a ninguno de los países vecinos: ni a la Arabia, ni a la Libia, ni a la Siria. La tierra del Egipto es negra y desmenuzable, formada como está por limo y aluvión traídos por el río desde Etiopía, al paso que el suelo de Libia es más bien rojizo y arenoso y el de Arabia y Siria es harto arcilloso y pedregoso" (II, 12). Heródoto encuentra una confirmación más para su hipótesis en la suposición de que el suelo egipcio ha aumentado progresivamente de altura por obra de las inundaciones. Los sacerdotes le habían informado erróneamente que, mientras en los siglos anteriores bastaba para la inundación del delta una altura del Nilo de ocho codos, ahora, en su tiempo, hacían falta quince o diez y seis codos para cubrir los campos.

La hipótesis de Heródoto sobre que el Egipto es un antiguo golfo marino no sólo es exacta y aceptada por la ciencia de nuestros días; impresiona también por los lineamientos de su demostración. Aquí, como en otros casos, el historiador utiliza una teoría general sustentada por el saber de su tiempo y con ella estructura en hipótesis particular los datos empíricos por

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

él recogidos o conocidos. En este punto la teoría general utilizada es, al parecer, la de Jenofanes de Colofón, sobre el devenir de los fenómenos particulares en la mezcla de la tierra con el agua, pues "con el tiempo aquélla (la tierra) se libera de la humedad, diciendo (Jenofanes) que existen pruebas de que en el medio de la tierra y en los montes se encuentran conchas, y en las latomías de Siracusa se encuentran huellas e impresiones de peces y focas, y en Paros una impronta de lasca en la profundidad de la piedra, así como en Malta capas de restos marinos de todas las especies" (HIPÓLITO, *Refutación* I, 14. Citado por MONDOLFO, *El pensamiento antiguo,* I, p. 77). Pero en la demostración de cómo se llenó ese golfo marino, por las huellas que han quedado de su antigua existencia, y el supuesto de que el proceso pudo haberse cumplido en miles de años, se ve claramente la adopción del principio evolutivo en la explicación de los fenómenos. En Heródoto, ese principio es utilizado siempre solamente de modo relativo, aplicado a situaciones concretas. En la filosofía de su época estaba enunciado, al parecer, en forma absoluta: "toda transformación es posible si cuenta con tiempo bastante para cumplirse". En este sentido absoluto es un principio que deriva de aquellas cosmogonías orientales que ponen en el tiempo, o la duración, el origen de todo lo existente. El tiempo como engendrador del mundo es concepción, al parecer, de origen babilónico, de donde pasó a los persas en la doctrina del Zervan; y de éstos, a los griegos. (Véase: BIDEZ y CUMONT, *Les mages hellénisés,* París, 1938, t. I. Int., p. 62 y sig.; E. DES PLACES, *Platon et l'astronomie chaldéenne. Mélanges Cumont,* I, p. 129 y sig.; J. BIDEZ, *Les écoles chaldéennes, Volume offert a J. Capart,* 1935, p. 41 y sig.). En sentido relativo, claramente se lo encuentra ya empleado por Anaxímandro, en los fragmentos que aluden al origen de la especie humana, aunque Diógenes Laercio parece atribuirlo a Anaxagoras, al contarnos que "preguntado el filósofo si los montes de Lámpsaco alguna vez llegarían a ser mar, contestó: sí, es sólo cuestión de tiempo". (*Vidas de los filósofos,* II, 10).

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Aplicado el principio al origen de la especie humana, se contrapone a las creencias populares basadas en las tradiciones míticas, según las cuales los hombres fueron creados directa-

mente por los dioses (las cuatro razas de mortales y el procedimiento creador en el mito de Pandora, en *Los trabajos y los días* de Hesíodo), o bien descienden de antiguos héroes o ríos o montañas, o de algún animal como la hormiga, o de las piedras, como las que arrojaron tras sí Deucalión y Pirra para repoblar el mundo de los mortales aniquilados por el diluvio (APOLODORO, *Biblioteca*, III, 12, 6).

Frente a las diferentes formas del creacionismo mítico, Anaxímandro señala que "en el origen el hombre nació de los animales de otra especie, porque mientras los demás animales saben proveer a su sustento de inmediato, sólo el hombre precisa un largo período de crianza; por esa misma causa, también, en su origen no hubiese podido sobrevivir de haber sido tal como es ahora", es decir, que no es admisible la creación del hombre ni adulto ni en estado infantil; el hombre proviene de otra especie de la que ha salido tras largo proceso. "El hombre vino a existir en el comienzo en la semejanza de otro animal, como ser: un pez, y después de haber vivido como los peces del limo (*pelaioi*) y haberse hecho capaz de auto preservación, fué finalmente expelido y se hizo animal terrestre". (MONDOLFO, *El pensamiento antiguo*, I, 1942, p. 45, con leves enmiendas a la traducción de los pasajes citados). Para los animales pequeños, de vida brevísima y casi amorfos, admitía que brotaban por generación espontánea de las aguas barrosas calentadas por el sol; pero el hombre era el resultado de una larga evolución que arranca de los animales marinos. La teoría tiene aire darwiniano, pues enuncia el principio evolutivo basado en la relación entre la transformación orgánica y la posibilidad de supervivencia de la especie.

Heródoto participa de los modos de pensar de Anaxímandro, no en cuanto a la explicación de la génesis de la especie humana por evolución de otras —carecemos de precisiones al respecto— pero sí en cuanto a la enorme antigüedad del hombre sobre la Tierra y al carácter normal de su procreación.

El rechazo por el historiador de las creencias en el mito aparece en diversas partes de su obra. Así, no cree en la existencia de los egípodas, que afirman los calvos (IV, 25); ni en los hombres monóculos que afirman los isedones (IV, 27); y

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

llama "falsedades" o "invenciones" a los relatos sobre la existencia de hombres de cabeza de perro (cinocéfalos) o de hombres sin cabeza, con ojos en el pecho (acéfalos) que dicen los libios (IV, 191). Basta leer en la historia de la deposición del trono de Esparta de Demarato el capítulo en que la madre de Demarato explica a su hijo que, si no fuera Aristón su padre seguía, no obstante, siendo legítimo (y con derecho a la reyecía por haber sido engendrado por el héroe Astrabaco, quien hizo las veces de Aristón) para comprender el escaso crédito que asignaba Heródoto a los puntos de vista míticos sobre la generación del hombre. (En el relato claramente se establece que la madre no ignoraba los recelos del propio Aristón quien, al nacer Demarato, dijo que no podía ser hijo suyo).

Más precisamente expresa su pensamiento que lo enlaza con Anaxímandro cuando dice, refiriéndose a los egipcios: "Pienso que existieron siempre, desde los orígenes de la raza humana" (II, 15). Heródoto alude aquí a la enorme antigüedad del hombre. Capítulos más adelante se burlará de Hecateo, quien al exponer su genealogía ponía a un dios como su décimosexto antecesor. Los sacerdotes, dice Heródoto, no admitieron que un hombre hubiese nacido de un dios y le replicaron exponiendo su propia genealogía de trescientos cuarenta y cinco generaciones de antepasados, "ninguno de los cuales estaba emparentado con un dios o con un héroe" (II, 144).

No sabríamos decir si Hecateo aprendió la lección que los sacerdotes le dieron, pero es indudable que Heródoto sí se compenetró de esa verdad práctica, recogida de la experiencia de los egipcios, que confirmaba la teoría de Anaxímandro. La misma convicción obtuvo del examen y análisis del fenómeno de la formación del suelo egipcio "don del Nilo", obra de veinte mil años o más. La geología del Egipto aportaba una prueba categórica sobre la cuestión de la antigüedad del hombre.

También se levanta Heródoto contra las creencias tradicionales acerca de las unidades étnicas, parentesco de pueblos y su distribución en el mundo. Las formas populares de esa tradición, en la época de Heródoto, se encuentran en la epopeya

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

y en las obras dramáticas. Una muestra clara de lo que había sido ese saber tradicional nos lo ofrece la Biblioteca de Apolodoro, donde está articulada en grandes cuadros genealógicos la filiación de los pueblos según los datos del mito y de la leyenda. Un criterio similar puede verse en la "Descripción de Grecia" de Pausanias.

Tales cuadros y filiación han sido puestos de lado por Heródoto, o utilizados con una nueva significación. En lo que se refiere a los pueblos bárbaros, la tradición no podía ofrecer más que referencias de su contacto con los helenos, y si se habían mezclado con ellos quedaban incluídos, por ese hecho, en el cuadro genealógico tradicional.

Las características étnicas no podían resultar ya de una simple referencia a los ascendientes, como ocurría en el caso de las poblaciones griegas. La consideración del parentesco de los pueblos bárbaros exigía algunos criterios antropológicos sobre unidad étnica.

Esa exigencia era también válida para las poblaciones helénicas, pues el mito y la leyenda afirmaban el parentesco basados simplemente en la tradición; tradición que sólo de un modo muy laxo e impreciso parecía haber utilizado para sus afirmaciones características comunes de lengua, costumbres y modos de vivir y creencias. (En *Las suplicantes* de Esquilo, se ve la perplejidad del rey para encontrar un criterio que identifique a las danaides como las argivas que pretenden ser, y al fin les pide que le informen detenidamente sobre su sangre argiva; 277-290).

Heródoto sustentaba para la unidad étnica los criterios de: 1) comunidad de origen o ascendencia; 2) comunidad de lengua; 3) comunidad de usos y costumbres. Pero más importante es que se haya preocupado de establecer el proceso de formación y vinculación efectiva de esos elementos de unidad. En este punto se hallaba probablemente en dependencia de la escuela hipocrática. Aunque Hipocrates era bastante más joven que Heródoto, nada impide que los modos de pensar de su escuela hayan influído en el historiador.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Hipocrates sostiene que el clima y las condiciones del suelo influyen poderosamente sobre el tipo físico de las poblaciones

y también sobre su carácter. El supuesto de Hipocrates es que el género humano ha sido originariamente una especie pura y que las variedades raciales son el resultado de las condiciones de clima y suelo. Bajo la influencia del medio geográfico, la naturaleza humana, gracias a su plasticidad, se modela física y mentalmente y las costumbres (*nomoi*) de los pueblos son el resultado de su *physis*. Las relaciones de parentesco que la tradición asignaba a veces a pueblos muy distantes entre sí —que no respondían sin embargo a los mismos caracteres físicos y culturales— podrían explicarse por el asiento durante largo tiempo en diferentes medios geográficos. Aun los caracteres físicos y mentales adquiridos se transmitían hereditariamente, según esa escuela, aunque las modificaciones fuesen el resultado de procedimientos técnicos del hombre (como la macrocefalia, producida por el vendaje y presión de las cabezas de los niños, que se vuelve hereditaria, es decir, continúa existiendo y produciéndose después que el procedimiento ha caído en desuso).

Ejemplos típicos de la doctrina hipocrática son sus descripciones de las razas "que difieren grandemente de otras, sea por la naturaleza, sea por la costumbre", como son los macrocéfalos y los habitantes del Fasis. (*Acerca de aires, aguas y lugares, XIV*).

Nos dice que, entre los macrocéfalos, la macrocefalia es signo de nobleza, por lo que se empeñan en remodelar la cabeza de los niños con las manos y por medio de vendajes y adminículos apropiados. "Con el andar del tiempo el proceso llegó a ser natural, de suerte que cesó la compulsión de la costumbre..." "Si padres calvos tienen hijos por lo general calvos, padres de ojos castaños, hijos de ojos castaños... ¿qué puede impedir que un padre macrocéfalo tenga un hijo macrocéfalo?"

De los habitantes del Fasis nos dice que "su país es pantanoso, cálido, húmedo y boscoso; lluvias copiosas caen en todas las estaciones. Sus habitantes viven en los pantanos y sus casas son de madera y juncos, levantadas sobre el agua. Poco ambulan por la ciudad y el muelle, sino que van y vienen en canoas monóxilas por los canales que tienen. Las aguas que beben son calientes y estancadas, putrefactas por el sol,

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

rehenchidas por las lluvias. El Fasis mismo es de todos los ríos el más estancado y perezoso. Los frutos que crecen en el país son muelles (pulposos), fofos e informes por el peso de agua que contienen y por eso no maduran. Mucha niebla que proviene de las aguas envuelve al país. Por esta causa, físicamente, los fasios son diferentes de los otros pueblos. Son altos de estatura y en el ancho excesivamente gruesos y no se les ve articulación ni vena. Su rostro es amarillento como si padeciesen de ictericia. De todas las gentes son los que tienen la voz más apagada porque el aire que respiran no es límpido sino húmedo y turbio".

A los egipcios y escitas los considera pueblos homogéneos en cuanto a que su físico está sometido a climas de escasa o ninguna variación estacional, sólo que los egipcios padecen el calor y los escitas el frío. Por esta razón, en la Escitia los hombres son de pequeña estatura como tampoco son grandes los animales, sino de tal tamaño que puedan encontrar refugio bajo el suelo. La vegetación misma es achaparrada. Los escitas son de escasa prolificidad, y la razón es el frío intenso y continuo y los hábitos extremadamente sedentarios. El abuso del montar a caballo favorece su esterilidad y el frío afecta también la prolificidad de los animales y aun su crecimiento: los bueyes de los escitas, dice Hipocrates, son mochos (*Ibid, XVIII*).

Falta en Hipocrates el tratamiento de los egipcios, pero puede inferirse de lo que nos dice sobre los escitas que de la uniformidad estacional de Egipto, caracterizada por el calor, derivaba la alta estatura, prolificidad y lozanía de su población, fauna y flora.

Todavía encontramos en Hipocrates señaladas las características generales de europeos (griegos) y asiáticos (del Asia Menor), por razón de las diferencias de clima y suelo de los continentes que habitan (*Ibid,* XXIII y XXIV). La uniformidad de las estaciones y la naturaleza del suelo hace de los asiáticos gente perezosa y muelle. Las instituciones que resultan de tal condición contribuyen a su estancamiento y sumisión. Por eso están gobernados por reyes o déspotas; de modo que si alguien nace con espíritu bravo y enérgico es

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

domesticado por las instituciones. Lo contrario ocurre con los europeos (griegos), los que gracias a la inconstancia de las estaciones y a la naturaleza de su suelo, desarrollan un carácter áspero y cualidades de tenacidad, valentía, independencia de carácter y agudeza de espíritu ("en general encontraréis asimilados a la naturaleza del suelo tanto el físico como las características de los habitantes"... "también se asimilan a la tierra las cosas que crecen en ella").

La doctrina de Hipocrates condujo al establecimiento de una estrecha relación entre *physis* y *nomos*. El clima y el suelo modelaban el tipo físico y la mente de los habitantes. Las costumbres e instituciones de éstos eran el resultado de aquellos factores. La costumbre o institución podía ser innata en la *physis* de los que la practicaban o el resultado de la acción del medio o del contacto con pueblos de otra naturaleza y medio. De ahí las descripciones tan minuciosas sobre régimen de los vientos y de las aguas, naturaleza del suelo, caracteres físicos de los habitantes, dieta alimenticia, prácticas y costumbres. El supuesto era siempre la correlación entre *physis* y *nomos*, estuviese patente o no. (Véase: W. Ch. GREENE, *Moira*, págs. 220-276 y Apéndice 31, Harvard, 1944).

La descripción minuciosa del país y de la población, del régimen alimenticio, medios de vida, ocupaciones, religión y costumbres en que se empeñó Heródoto, responde evidentemente a esa preocupación del correlato entre *physis* y *nomos*. Si esa correlación no siempre era visible eso no importaba. El historiador estaba convencido de que, de algún modo, ella existía o podía ser hallada. Por eso no dejaba de presentar el cuadro completo de los hechos.

La influencia de Hipocrates en Heródoto es visible, no sólo en las ideas, sino también en el lenguaje, pues en diversos pasajes el historiador emplea expresiones acuñadas por el médico de Cos.

En la descripción de la Escitia repite aproximadamente lo que dice Hipocrates, por lo menos en lo que se refiere a los animales (IV, 29); y en lo tocante a las diferencias entre griegos y asiáticos y a las causas de las mismas, son ilustrativos los siguientes pasajes: III, 106 y I, 142; VII, 102; IX, 122, en todos

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

los cuales, especialmente en el último, se vincula la salud, lozanía y carácter muelle o guerrero de las poblaciones con la naturaleza del suelo, clima y régimen de vida.

La coincidencia con Hipocrates está también en la convicción de que lo físico, como lo natural, se rige por causas naturales. El sueño de Jerjes (VII, 16) es explicado por Artábano como que "las especies de lo que uno piensa en el día son las que comúnmente de noche nos van rodando por la cabeza" y no mensaje de un dios. Para explicar los excesos de Cambises, no se atiene a la tradición de que sufrió extravíos por obra o venganza de Apis, sino que atribuye su locura a enfermedad congénita (III, 33). Coincide aquí con lo que dice Hipocrates acerca de la enfermedad sagrada: "en mi opinión no es más divina ni sagrada que otras enfermedades y sólo tiene una causa natural. Si la gente sigue creyendo en su origen divino es por ignorancia".

Pero es en la consideración del Egipto donde más claramente creyó Heródoto encontrar una aplicación de la teoría hipocrática sobre el *ethos* de los pueblos. La civilización egipcia, como el Egipto mismo, es un don del Nilo. Lo normal y lo extraordinario en las costumbres e instituciones egipcias es un resultado de su suelo y clima. Los habitantes mismos son, física y mentalmente considerados, producto de las mismas causas.

También sigue a Hipocrates en cuanto admite la modificación artificial de los caracteres físicos y su transmisión hereditaria. Hallándose el historiador en Pelusa en el sitio en que se dió la batalla que abrió el Egipto a Cambises, vió allí en montones separados los huesos de persas y egipcios caídos en la acción. "Los cráneos de los persas, nos dice, eran tan frágiles y endebles que se los atraviesa con la menor piedrecilla; y, al contrario, tan sólidas y duras las calaveras egipcias que con un guijarro que se les arroje apenas se podrá romperlas". "Dábanme de esto —añade— una razón a la que yo llanamente asentía, diciéndome que desde muy niños suelen raer a navaja sus cabezas, con lo cual curten sus cráneos y se endurecen al calor del sol. Y esta misma es, sin duda, la causa por que no encalvecen, siendo averiguado que en ningún

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

país se ven menos calvos que en Egipto; y ésta es también la causa de tener aquella gente tan dura la cabeza. Y, al revés, la tienen los persas tan débil y quebradiza porque desde muy tiernos la defienden del sol, cubriéndosela con sus tiaras hechas de fieltro a manera de turbantes" (III, 12).

Estuviese o no imbuído ya de la doctrina hipocrática al entrar al país, su consideración del natural de los egipcios está determinada por puntos de vista de esa escuela. "Los egipcios, dice, son después de los libios los hombres más sanos del mundo. Esto se debe, en mi concepto, al clima, que no comporta cambios en las estaciones del año, porque es sabido que los cambios y especialmente los de las estaciones son causa de que enfermen los hombres" (II, 72).

Las explicaciones complementarias que da sobre la dieta alimenticia y régimen de vida que observan los egipcios, evidentemente están calculadas para demostrar que ellas concurren a mantener a ese pueblo en las características singulares de su naturaleza. Y esa naturaleza tiene caracteres tan fijos que su reflejo en lo mental es el apego a la tradición: "observantes de las costumbres ancestrales, los egipcios no agregan ninguna otra nueva" (II, 79). "Los egipcios huyen de los usos de los griegos, y en una palabra, no quieren adoptar los de ningún pueblo" (II, 91). "No se hallará egipcio ni egipcia que quiera besar a un griego en la boca, ni servirse de cuchillo, asador o caldero de un griego, ni aun comer carne de buey —aunque puro por otra parte— si ha sido trinchada por un cuchillo griego" (II, 41).

Todas las costumbres de los egipcios son así puramente una resultante de su naturaleza, clima y suelo; ninguna proviene de adopción o imitación. La correlación entre *physis* y *nomoi* se mantiene sin desviación de ninguna especie. Llama desatinada la fábula de los griegos sobre que Hércules, llegado al Egipto, coronado allí como víctima sagrada y conducido en procesión para ser sacrificado a Zeus, habría recibido el último golpe junto al altar, de no haberse levantado entonces con denuedo y pasado a cuchillo a la multitud que lo rodeaba. El hecho, a juicio de Heródoto, es imposible y los que sostienen

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

tal cosa, como lo hacen los helenos, ignoran la naturaleza y costumbres de los egipcios (II, 45).

Las costumbres egipcias son propias y exclusivas del Egipto. Si en otros pueblos existen costumbres iguales o similares es porque han sido tomadas de los egipcios. Heródoto insiste sobre el punto. Así, los egipcios "conocen un solo canto, el canto en honor de Linos, que es cantado en Fenicia, Chipre y en otras partes; el nombre varía de pueblo a pueblo, pero hay acuerdo en que es el mismo que los griegos cantan bajo el nombre de Linos". "¿De dónde habrían tomado ese Linos?, se pregunta Heródoto, y contesta él mismo: "Resulta que lo cantaban desde tiempo inmemorial. En lengua egipcia, Linos es llamado Maneros" (II, 79).

"No entran en los santuarios con vestidos de lana y se guardan de enterrarse amortajados en ellos. La ley religiosa lo prohibe. En esto están de acuerdo con las prescripciones de los cultos que se llaman órficos y báquicos, las que en realidad vienen del Egipto, y con las de Pitágoras. En efecto, a ninguno que participe en los cultos místicos, le es lícito hacerse enterrar con vestido de lana" (II, 81).

También según Heródoto, la mayor parte de los personajes divinos conocidos por los griegos fueron tomados del Egipto, donde eran conocidos desde todo tiempo (II, 50). Los egipcios fueron los primeros en instituir las grandes fiestas religiosas nacionales, las procesiones de cortejo a los grandes dioses y las de acompañamiento de las ofrendas; y los griegos tomaron de ellos esas costumbres (II, 58). La fiesta de Dionisos es de origen egipcio. Melampo la tomó de allí y la hizo conocer en Grecia. El arte oracular de Dodona no es original. Ha sido tomado de Tebas del Egipto, donde tuvo nacimiento. La adivinación por el examen de las víctimas también tiene su nacimiento en Egipto (II, 57). La transmisión de oficio de padre a hijo es el comportamiento normal de los egipcios (II, 164, 37, 43, 165, 166), como es costumbre egipcia el considerar más honorable la profesión de las armas o el sacerdocio que el ejercicio de un oficio mecánico o de artesano (II, 167). Los griegos que observan iguales costumbres las habrían tomado de los egipcios.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

La descripción minuciosa del país y de la población y del

régimen alimenticio, medios de vida, ocupaciones, religión y costumbres, en que se empeñó Heródoto, responden evidentemente a su preocupación por el correlato entre *physis* y *nomos*. Si esa correlación no siempre era visible, eso no importaba. El historiador estaba convencido de que de algún modo ella existía o podía ser hallada. Por eso, no dejaba de presentar el cuadro completo de los hechos. Estaba convencido de que esa correlación había encontrado en el Egipto su expresión más patente y precisa, al punto que, a pesar de lo mucho que en materia de usos los griegos u otros pueblos adoptaron de los egipcios, la posición del Egipto en esto era única y contrastante con otras naciones.

Después de la descripción física del país, Heródoto nos dice: "Tanto por razón de su clima, tan diferente de los demás, como por su río, cuyas propiedades tanto lo distinguen de cualquier otro, difieren los egipcios enteramente de los demás pueblos en usos y costumbres.

Allí son las mujeres las que van al mercado y hacen el comercio al por menor y los hombres permanecen en la casa y tejen. Al tejer, en los otros países se impele la trama hacia arriba; en Egipto se la dirige hacia la parte inferior de la urdimbre.

Allí los hombres llevan la carga sobre la cabeza; las mujeres, sobre la espalda. Las mujeres orinan en pie; los hombres se sientan para ello.

Hacen sus necesidades en la casa y comen en la calle, dando por razón que deben hacerse ocultamente las cosas necesarias que son indecorosas y públicamente las que no lo son.

Ninguna mujer ejerce allí el sacerdocio de dios o diosa alguno; los hombres son allí los únicos sacerdotes.

Los hijos no están obligados a alimentar a sus padres, si no quieren hacerlo; para las hijas es obligación estricta, aunque no la quieran cumplir.

En otras naciones dejan crecer su cabello los sacerdotes de los dioses; los de Egipto lo rapan a navaja.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

En los otros pueblos es costumbre en caso de duelo el que los más allegados al difunto se corten el cabello; los egipcios, cuando se produce el deceso de alguno de los suyos, se dejan

crecer el cabello y la barba, ellos que ordinariamente andan rapados.

Los demás hombres no acostumbran vivir en común con los animales; los egipcios, sí. Los demás se alimentan de pan de trigo y de cebada; entre los egipcios, el que vive de esas clases de pan está muy mal visto. Se alimentan de la *olyra* (especie de espelta o escanda) que algunos llaman *zeia*.

Amasan la harina con los pies, la arcilla con las manos, y recogen el estiércol.

Los demás hombres, salvo los que han imitado a los egipcios, dejan sus partes sexuales en su estado natural; los egipcios acostumbran a circuncidarse.

En Egipto, usan los hombres vestidura doble; y una sola las mujeres.

Los egipcios cosen los anillos y las cuerdas que sirven para maniobrar las velas por dentro del ribete; los demás pueblos los cosen por fuera.

Los griegos alinean los caracteres de escritura y los cálculos llevando la mano de izquierda a derecha; los egipcios, al contrario, de derecha a izquierda, y dicen que ellos hacen derechamente lo que los griegos a zurdas" (II, 35 y 36).

El que los egipcios tengan costumbres opuestas a las de los otros pueblos es, en opinión de Heródoto, resultado del carácter singular del clima y naturaleza del suelo en que viven. Tan profunda era la convicción del historiador sobre ese carácter único que forzosamente debía poseer el Egipto, que interpretó erróneamente la significación de ciertos hechos para atribuirles el alcance de singularidades del país contrastantes con los usos de los demás pueblos. Así, la presencia de mujeres en los mercados es bastante para que Heródoto suponga erróneamente que son ellas las que compran y venden. La verdad es —y lo sabemos por los relieves de las tumbas— que los hombres ocupan el primero y principal lugar en esos quehaceres. Pero el que haya mujeres en un mercado es un hecho bastante sorprendente para un griego como para suponer una costumbre similar en contraste con la de otros pueblos.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

A la inversa, en el arte de tejer, aunque el primer término corresponde a las mujeres, las que trabajan bajo la vigilancia

o dirección de eunucos, la presencia de hombres que tejen es suficiente para que Heródoto descubra que en el Egipto, al revés de lo que ocurre en otras partes, ése es oficio varonil.

En el modo de emplear la trama había una gran variedad de usos: hacia arriba, hacia abajo, y horizontalmente. Heródoto sólo tomó en cuenta el modo en que los egipcios diferían de los otros.

La manera de llevar la carga no dependía del sexo sino de las cosas que había que transportar: algunas se llevaban mejor en la cabeza; otras, en la espalda. Pero las mujeres portaban sus niños a la espalda y esto fué suficiente para el historiador.

Los hombres orinaban de pie (eso lo muestran los relieves); no sabemos que hicieran lo mismo las mujeres, pero es probable que así fuese. A Heródoto le bastó que esa costumbre de la mujer egipcia contrastase con la griega. (En *Los trabajos y los días* de Hesíodo se condena esa costumbre, pues se recomienda "no orinar de pie"; pero, evidentemente, ya no regía en tiempos de Heródoto).

Sólo el egipcio pobre comía en la calle y sólo los ricos tenían letrinas en el interior de sus casas. Heródoto generalizó ambas cosas porque estaban en oposición con los usos griegos.

El que "en contraposición a los usos griegos ninguna mujer se consagre por sacerdotisa", como afirma Heródoto, es un error que puede provenir, según explica WIEDEMANN (*Herodots zweites Buch*, Leipzig, 189, p. 152), de que hasta el tiempo de los Ptolomeos todo egipcio, fuese hombre o mujer, una vez muerto era identificado con Osiris, y a Heródoto se le habría informado que eso era así porque a ningún ser humano le era lícito presentarse ante Osiris si no es como varón. La verdad es que las diosas Neith y Hathor tenían sacerdotisas. Amón tuvo "divinas adoratrices"; y en el Imperio Nuevo todo dios y toda diosa tenía sus sacerdotisas.

La distinción que hace sobre que en el Egipto no es obligatorio para los hijos prestar alimentos a sus padres, si no quieren hacerlo, pero que es obligación estricta para las hijas, aunque no quieran hacerlo, no se ajusta a la verdad. Entre los egipcios, la prestación de alimentos a los padres era obli-

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

gación igual para los hijos varones como para las mujeres, aunque lo frecuente es que las inscripciones funerarias mencionen como deudo de la erección de la tumba y los ritos y ofrendas al "hijo querido". Esa posición de igualdad debió parecer a Heródoto tan extraordinaria, con relación a los usos griegos, que exageró la situación de las mujeres hasta suponer que sus obligaciones como hijas eran estrictas; en cambio no las de los hijos, al revés de lo que ocurría en Grecia.

El que los sacerdotes egipcios se afeitasen la cabeza es verdad para el Imperio Nuevo. Los sacerdotes no recubrían su cabeza afeitada con peluca, ni siquiera la protegían contra los rayos del sol; no usaban peluca en las fiestas o solemnidades: aplicaban el ungüento directamente sobre el cuero cabelludo. Pero en el Imperio Antiguo los sacerdotes no se diferenciaron en el modo de usar el cabello de los demás egipcios.

No es del todo verdad que los egipcios, en señal de luto, dejaran crecer sus cabellos y barbas a la inversa de lo que ocurre entre otros pueblos. En las lamentaciones, como la de Osiris y la de Apis, era menester cortarse el cabello. Pero las lloronas de Osiris dejaban sin cortar su cabello y esta costumbre creyó Heródoto que era la del pueblo. Entre los judíos —como para las lloronas egipcias— estaba prohibido raparse en señal de duelo.

También es generalización excesiva la afirmación de Heródoto de que "los egipcios viven con los animales", a diferencia de los otros pueblos que viven apartados de ellos. Esa convivencia con el ganado sólo existía en las clases bajas. Las clases altas sólo albergaban usualmente —como todavía hoy— monos y perros, pero esto ocurre en todos los pueblos.

Tampoco estuvo en lo cierto al afirmar que mientras los otros pueblos viven de trigo y cebada, los egipcios prefieren la espelta. Los relieves muestran que los egipcios de las clases altas utilizaban el trigo y la cebada para su alimento; las clases bajas sólo en forma ocasional usaban el trigo: normalmente comían pan de mijo o sorgo.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Que los egipcios amasan el pan con los pies se ve en algunos monumentos; pero es corriente que el amasado se termine o se haga todo con las manos. El contraste resulta para

Heródoto, familiarizado como estaba con las extremas precauciones higiénicas que tomaban los griegos, de amasar con guantes y cubrirse el rostro con pañuelo para preservar la masa del pan del sudor y mal aliento. En cuanto a la arcilla, era amasada no sólo con las manos, sino también, en ocasiones, con los pies. El estiércol efectivamente era recogido, no arrojado, pues servía de combustible.

Heródoto, en su empeño de demostrar el carácter excepcional de los egipcios, afirma que sólo ellos y los que los imitaron practican la circuncisión. La verdad es que muchos pueblos semíticos y no semíticos observaban ese rito.

El que los hombres tuviesen un vestido solo y las mujeres dos, solamente es verdad para las clases bajas. En las clases alta y media era corriente llevar varios vestidos: los hombres túnica doble alrededor de las piernas y capa; las mujeres, dos o tres vestidos. Heródoto ha generalizado el hecho para ponerlo en contraste con los usos helénicos.

Que los egipcios escribiesen de derecha a izquierda es exacto como observación general. Eso ocurre siempre con la escritura hierática y la demótica, y frecuentemente con la jeroglífica, aunque en ésta suelen escribirse los signos también de izquierda a derecha o en columnas. Pero a Heródoto sólo le ha preocupado recordar el contraste: que los griegos escribían de izquierda a derecha y los egipcios al revés. No le interesó establecer que ese uso, contrario al de los egipcios, tampoco era general entre los griegos, aunque no ignoraba, sin duda, las viejas inscripciones griegas que corren de derecha a izquierda y las de ida y vuelta o *boustrophedon.*

Cuando se examinan los capítulos XXXV y XXXVI en conjunto, se advierte que Heródoto, convencido del carácter singular de los usos egipcios, construyó el cuadro de contrastes que estos capítulos contienen con afán escolástico, en vista de probar su tesis. Ese mosaico de contrastes es una especie de semblanza artificiosa de los egipcios.

La descripción de usos y costumbres de los pueblos bárbaros o extranjeros en contraste o semejanza con los de Grecia alcanzó con Heródoto una nueva significación. "Esa compilación más o menos razonada de *nomima barbarika* —dice

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

NESTLE (*Herodots Verhältnis zur Philosophie und Sophistik*, Stuttgart, 1909, pág. 36) — debía servir para establecer la esencia del hombre, no ya por abstracción de características solas del hombre griego, sino por la investigación en conjunto de la cultura humana y la dilucidación de lo que fuese en ella "naturaleza" o "costumbre". "Con ello la etnología es puesta al servicio de la antropología, de la psicología, de la ética, de la política y de la ciencia de las religiones; se da el primer paso, en la consideración del mundo, de lo popular y limitado a lo universal y humano, de la nacionalidad a la humanidad, y se siembra así el germen del pensamiento cosmopolita, que alcanza desarrollo con el imperio de Alejandro y el de Roma".

Para la sofística, la obra de Heródoto proveyó abundantes ejemplos para su doctrina del valor relativo de la costumbre (*nomos*), es decir, "que lo que parecía lícito y honesto en un pueblo podía resultar inconveniente o hasta repugnante para otro". Tal, por ejemplo, el uso escita de desollar la cabeza del enemigo muerto en la batalla y servirse de ella como de vaso para beber; o el que practicaban los padeos de comerse a los amigos que enferman o a los viejos antes de que enfermen de puro viejos (IV, 64/5; III, 99). El mismo Heródoto expuso este principio, planteándolo al modo sofístico bajo el enunciado: "cada pueblo considera sus costumbres como las mejores" (III, 38), y con las palabras de Píndaro: "la costumbre es reina del mundo".

Pero más cerca de Heródoto se encuentran Sócrates y Platón que buscaron en la variedad y contradicción de las costumbres el sustrato de su validez (eficacia o justicia), y cuáles fuesen las razones que les asignaba el pueblo que las había practicado y comprendido. Por eso, en la construcción del Estado que proponen abundan las instituciones reseñadas por la etnografía: las fiestas matrimoniales anuales, la ceremonia de incorporación de los niños después de sometidos a examen y todo el sistema clasificatorio de parentesco. Y, por eso, también abundan en detalles acerca de los medios de vida, los modos de procurárselos y cuál sea la dieta alimenticia conveniente, convencidos como estaban de su influencia sobre las institu-

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

ciones y de que las cualidades personales de los individuos y hasta el carácter de los pueblos dependían directamente de lo que comían y bebían.

No puede ser simple casualidad, dice MYRES (*Herodotus and Anthropology*, en *Anthropology and the Classics*, Oxford, 1908, pág. 163/4), el que en *La República* la dieta de los ciudadanos sea del todo vegetariana y casi únicamente de cereales. Y cuando Glauco interrumpe y dice: "Me parece que harás banquetear a esas gentes con pan seco", Sócrates, como si no hubiese entendido, prescribe de nuevo solamente sal, queso, aceitunas, cebollas y legumbres que apetecen a los campesinos, y añade como postre: higos, arvejas, habas y bayas de mirto y bellotas tostadas. "Pasando así su vida en paz y salud, llegarán naturalmente a la vejez y transmitirán a sus descendientes el mismo régimen de vida". A lo que dice Glauco: "Si organizaras, Sócrates, un Estado de cerdos por cierto no les darías otro forraje", y propone que se proceda en la forma habitual: "Es necesario que estén cómodos, que se los siente sobre lechos y se les dé mesas para las comidas, y que se les sirva plato de carne como hoy es de uso". Sócrates observa, entonces, que él había descripto un Estado sano, pero si se quería otro que fuese con lechos, mesas, muebles de toda especie, platos de carne, perfumes y ungüentos, ése sería un Estado corrompido que requeriría ser agrandado con cazadores y cocineros, poetas y actores y fabricantes de artículos de tocador, y que se necesitarían porquerizos; que todo eso no sería bastante para alimentar a sus habitantes y el Estado así fundado se vería empujado a usurpar el territorio de los vecinos para lo cual debería mantener un ejército profesional.

Por mucho que Heródoto se nos muestre como "una mina de informaciones" que no logramos agotar, el hombre moderno que lo compulsa, pretenda o no allegar en él los datos necesarios para construir una etnología o un Derecho político natural al modo que lo hicieron los filósofos griegos, se sorprende de no encontrar allí ninguna descripción de las ciudades que el historiador visitó, ni siquiera del itinerario que siguió en ejecución del interés que lo movió al viaje. Todas las apeten-

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

cias de observador del viajero parecen quedar agotadas en el examen y la consideración del país y de sus accidentes geográficos, de los habitantes y de sus costumbres; la ciudad como masa social o como cuerpo vivo que la alberga es punto menos que ignorada. Si descubre alguna digna de mención es porque contiene tal o cual monumento resaltante, que entra o debe entrar en la categoría de las "maravillas", sea por su belleza, sea por su singularidad; y, en tal caso, el historiador señala de inmediato el vínculo que liga el monumento descripto o recordado con el personaje histórico que lo erigió, o de cuya acción es memoria, o con el suceso particular que le dió origen y significación.

Al parecer, ninguno de los historiadores antiguos se interesó por la ciudad como cuerpo social o estructura viva. Tucídides, que tanto énfasis puso en lo político, y que centró buena parte de su tema en los recursos y medios de defensa de las ciudades, sólo nos ha dejado una muy somera descripción de la Atenas del tiempo de Pericles, en el relato de cómo los atenienses se vieron obligados a abandonar los campos para refugiarse en la ciudad y vivir con los parientes o amigos, o acampar en los templos y santuarios y en las defensas del muro pelásgico (I, 15, 16, 17). Jenofonte no nos ha descripto ninguna de las muchas ciudades de su *Anábasis;* y en la *Ciropedia,* que comienza con la descripción de la capital de los persas, nos ha dado sólo la figura de una ciudad ideal cuyo centro es la plaza pública de la Libertad.

Heródoto, el incansable trotamundos, sólo habla de las ciudades en cuanto "maravillas". Si nos cuenta mucho de Babilonia es porque "de todas las ciudades de Asiria" ella era "la más famosa y fuerte", "donde existía la corte y los palacios reales" después que fué destruída Nínive. La explicación versa esencialmente sobre las fortificaciones y las grandes construcciones que hacían a la vez a su ornato y a su seguridad (las dos murallas, el palacio real, el templo, la división de la ciudad por el Eufrates y las casas sobre calles rectas que terminan en el río). Es que Heródoto quiere instruírnos acerca de las dificultades de la empresa de Ciro y lo mucho que significaba

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

el que se hubiese apoderado de la ciudad (I, 178 y sig.). Sobre la vida misma de la ciudad nada tiene que decirnos.

Algo similar ocurre con la descripción de la Ecbatana de Dejoces. Esta vez se trata de una estructura imaginaria: la ciudad está hecha de siete murallas y recintos concéntricos, y las almenas de cada muralla son de color diferente: blanco, negro, rojo, azul, amarillo, plata y oro; en el recinto íntimo están el palacio y el tesoro del rey; el pueblo debía vivir extramuros. El propósito de Heródoto era mostrarnos un tipo de ciudad que correspondiese a la formación del despotismo cuyo proceso de articulación atribuye a Dejoces.

En la descripción del Egipto, hay un momento en que pareciera que Heródoto nos va a dar la semblanza de las ciudades: su estructura, características y significación viva; pero es sólo una bella visión de conjunto del espectáculo de las poblaciones que se destacan sobre las aguas: "En tiempo en que el Nilo inunda el país, dice Heródoto, aparecen únicamente las ciudades a flor de agua, con una perspectiva muy parecida a la que presentan las islas en el mar Egeo, pues entonces es un mar todo el Egipto, y sólo las poblaciones asoman su cabeza sobre las aguas. Entonces no se circula por los brazos del río, sino que se corta por el medio de la llanura. Para remontar, por ejemplo, de Naucratis a Menfis, se pasa a lo largo de las Pirámides, siendo que el camino ordinario es por el vértice del Delta y la ciudad de Cercasoro" (II, 97).

No deja de ser extraño que Tebas, la de las "cien puertas", con sus grandes santuarios y monumentos, no haya suscitado siquiera el interés ordinario del historiador por sus "maravillas", pues la única referencia detenida que hace respecto de la ciudad es aquella en que expone la presunción de Hecateo acerca de la antigüedad de su linaje y la lección que le dieron los sacerdotes de Amón, al introducirlo en el templo "que es grande" y mostrarle los colosos, estatuas de sus antepasados, en el orden sucesivo de trescientas cuarenta y cinco generaciones.

Podría creerse que los asientos griegos en los países bárbaros encontrasen más interés en Heródoto; pero no es así. Véase si no el caso de Naucratis, que algunos comerciantes de

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Mileto fundaron poco después del año 700, sobre el brazo del Nilo de la boca bolbítica, y que por entonces era una ciudad populosa y el emporio del comercio entre griegos y egipcios. Heródoto, que estuvo allí y recogió de labios de sus connacionales importantes datos sobre el Egipto y su historia (II, 154), se ha limitado a mencionar las prerrogativas municipales de la ciudad, las ciudades griegas que intervinieron en su fundación, el santuario que tenían en común allí los helenos (el Helenión) y los santuarios particulares (II, 178).

Heródoto visitó el Egipto probablemente poco después de celebrada la paz llamada de Cimón, entre Atenas, cabeza de la Liga de Delos, y Persia, es decir, por el año 448.

Lo prueba el que el historiador recuerde (III, 15) que la costumbre persa de reponer la posesión de la corona a los hijos de los reyes, aun cuando sus padres hayan sido traidores a Persia, fué cumplida con los hijos de Inaros y Amirteos, reyes de los que sabemos que se levantaron contra los persas y lucharon en alianza con los atenienses de 459 a 454. Todavía en el año 449 recibió Amirteo ayuda de Cimón, estando éste en Chipre (Tucídides, I, 112). El viaje de Heródoto es, pues, posterior a estos sucesos.

Es improbable que Heródoto entrase al Egipto por Pelusa, en la frontera oriental, aunque así pudiera inferirse de su relato de la campaña de Cambises y de la visita que hizo al campo de batalla de Pelusa (III, 5, 12). Hay que pensar que había entrado como normalmente lo hacían los griegos, por la boca canópica del Nilo, y hecho una corta estadía en Naucratis. Después, dos ciudades importantes retuvieron a Heródoto: Sais y Menfis. Otras, como Buto, Papremis, Mendes, Busiris, Tanis, Bubastis, Pelusa, Marea, Dafne, todas ciudades del Delta, fueron visitadas rápidamente, atraído el viajero por la fama de sus oráculos, fiestas religiosas o santuarios, o por haber sido asientos de guarniciones griegas. La visita a Heliópolis y a las Pirámides, y después a Crocodilópolis, con el Laberinto y el lago Meris, era diversión ordinaria de la entrada en Menfis, y estaba centrada en las "maravillas". En el alto Egipto visitó Akhmin o Panópolis, Tebas y Elefantina; pero sólo tiene algo

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

que contarnos de la primera de las ciudades nombradas; nada de las otras dos.

Que Sais y Menfis atrajesen especialmente a Heródoto se explica por el prestigio de que todavía gozaban, pese a la pérdida de la libertad y la sujeción al dominio persa. Seguramente vivían en ella aún algunos ancianos que, en su infancia, habían podido aclamar al último Psamético, y asistir al triunfo de Cambises. Heródoto nos cuenta cómo Amasis había embellecido el templo de Neith (con propileos admirables, tanto por sus dimensiones como por la calidad de la piedra empleada, con grandes colosos y esfinges enormes y con el gran edículo monolito que trajo de Elefantina. II, 175).[13]

Nos cuenta asimismo cuán "vasta y digna de ser vista" era la residencia real de Apríes, y cómo el mismo Apríes fué encerrado y después muerto allí.

"Menfis seguía siendo la ciudad egipcia por excelencia. Las fiestas religiosas, sobre todo la de Hapi, atraían allí, en ciertas fechas del año, a los peregrinos del Egipto entero. Había en ella un incesante movimiento de extranjeros venidos de todos los rincones del Africa y del Asia. Su puerto y sus calles debían de presentar el espectáculo abigarrado de cien razas diversas y de cien hábitos diferentes: fenicios, judíos, arameos, griegos, libios, desde el sacerdote egipcio de cabeza rasurada enfundado de blanco, hasta el soldado persa de la fortaleza del Muro Blanco y el negro del Sudán, de cabellos embadurnados de grasa, plumas de ave en la cabeza, anillos en la nariz, en las orejas, en las piernas, en los brazos, y calzón corto, rayado, de colores brillantes".[14]

Heródoto sólo recuerda el gran templo de Hefaistos (Ptah), fundado por Menes, con sus varios pórticos orientados a los cuatro puntos cardinales (II, 99, 101, 121, 136) y con sus estatuas colosales, obra de varios reyes (seis de Sesostris y los suyos, tres de Amasis y dos — Invierno y Verano — de Rampsínuto); y el recinto sacro "muy hermoso y bien decorado" erigido por Proteo al sur del templo de Ptah, con el santuario de

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

13. G. MASPERO, *Etudes de Mythologie*, etc., III, 339/340.
14. G. MASPERO, *Etudes de Mythologie*, etc., III, 339/340.

Afrodita Extranjera, a la que Heródoto identifica con Helena, hija de Tíndaro (II, 112).[15]

Todo esto que nos ofrece Heródoto no es siquiera la descripción del templo, sino datos aislados sobre la obra de tal o cual rey, y, sin embargo, ese santuario era una especie de museo de la antigüedad egipcia, compendio de muchos siglos de historia.

Mucho menos hemos de encontrar en Heródoto algo de la vida múltiple de la ciudad. Carecía de sentido para ello, como no lo tenían los mitógrafos y cronógrafos de su tiempo. La única aproximación a la realidad viva de las poblaciones para la que se creía autorizado el logógrafo —no el historiador— era la descripción de las fiestas, las procesiones y los ritos, como parte de la relación de las costumbres o hábitos del vivir. Descripciones de este tipo figuran en Heródoto para las gozosas fiestas de Bast en Bubastis (II, 60); el gran planto de Isis, en Busiris (II, 61); la fiesta de las lámparas ardientes, en Sais (II, 72); y la procesión dramática de Min-Horus, en Papremis (II, 73).

En ellas encontramos la explicación viva de algunas actitudes egipcias que nuestra sensibilidad moderna desearía descubrir en otras muchas. Pero Heródoto, normalmente, nos da otra cosa: Egipto y su cultura incluídos en los moldes del saber griego, conforme al espíritu y a los métodos griegos. El Egipto de Heródoto "es una obra griega, aun en los casos en que se vale de materiales egipcios".[16] El modo de plantear los problemas, de formular las preguntas y de establecer las conclusiones es genuinamente helénico. Característico de su tiempo —arranca ya de Hecateo— es el sometimiento de los mitos y relatos legendarios a la crítica racional, aunque Heródoto superó el mero racionalismo y exigió para la validez de su saber la confirmación de la experiencia. El tratamiento racional griego acarreó la destrucción de la materia mítica y legendaria del Egipto, tanto porque al someterla a sus manipulaciones la re-

---

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

15. G. Goossens, *Le temple de Ptah à Memphis*, enero-julio de 1945.

16. J. Vogt, *Herodot in Aegypten*, Stuttgart, 1929, p. 29.

dujo a fragmentos dispersos que aprovechó como si fuesen un todo, como porque el método utilizado era el mismo que sirvió para racionalizar las tradiciones griegas. La diferencia de resultados para el saber resultó enorme, pues la materia tradicional griega quedaba ahí subsistente, después del tratamiento racional, en la vida griega, en las recitaciones de sus epopeyas, en las representaciones de sus dramas; no así los mitos y las leyendas egipcias, que sólo quedaron como pobres restos en la argumentación lógica del historiador.

Además, en la consideración de los problemas etnográficos y geográficos es visible que Heródoto, al polemizar contra los jonios o griegos, está discutiendo versiones helenizadas de la materia tradicional indígena (II, 15, 16, 17, 20, 24, etc.). Y si bien es cierto que Heródoto, movido por su *empirismo* se empeña en allegar nuevos datos y pruebas, es evidente que el método no es favorable para que la materia original sea respetada por lo que ella es y vale.

Heródoto nos ha dado una "interpretación griega" del Egipto, quizás la mejor de su tiempo, que fué válida durante siglos hasta cerca de nuestros días. Pero el historiador de hoy preferiría, sin duda, poder encontrar en Heródoto ese mundo antiguo interpretado por dentro, captado en su propia vida, de suerte de poseer, no el punto de vista que proveen las categorías del pensamiento griego, sino la fundamentación que los egipcios mismos daban de sus técnicas, de sus normas de conducta, el motivo de todos sus actos, aspiraciones y creencias, es decir, los mitos y las leyendas tal como eran vividos en la realidad egipcia. Malinowski nos ha enseñado a valorar debidamente ese saber tradicional para la comprensión genuina de una cultura: el mito como afirmación de una realidad primitiva más valiosa, de más prestigio, sobrenatural, que subsiste en la vida actual y en la que es constantemente regenerada por actos de fe:[17] la creación del mundo y de los hombres, los accidentes geográficos y las clases sociales, los hábitos y las costumbres, las prácticas religiosas y mágicas, las industrias y los trabajos, fundamentados en relatos míticos, esto es, en sucesos que ocu-

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

17. *Myth in the Primitive Psychology*, p. 124/5.

rrieron en los tiempos primeros y que persistentemente determinan el mundo y sus destinos.

El historiador de nuestros días ha podido utilizar, para la captación de lo egipcio, los textos mitológicos que la egiptología ha puesto a su disposición porque "la mitología sigue cantando como la cabeza cortada de Orfeo, aun en la muerte, aun en la lejanía".[18]

Pero, en vida, el mito no sólo es cantado o relatado, es también realidad vivida o re-creada, y sólo como tal nos permite penetrar en los fundamentos de la conducta, en el sentido de las creencias y de la existencia, en la razón del mundo y de sus fenómenos. Lo que obtenemos así no es una contestación a un "¿por qué?", como se empeñó en lograr Heródoto con su "interpretación griega", sino la respuesta a un "¿ de dónde?" pues la mitología no enuncia *aitiai,* causas, sino sólo en cuanto las *aitiai* son *archai.* Para los antiguos filósofos griegos *archai* eran el agua, el fuego o el apeiron, "lo ilimitado"; no, pues, meras causas "sino más bien materias primeras o estados primero ("principios"), que nunca envejecen, ni son superados, y sí son constantemente fuente de todo. Similares son los acontecimientos del mito. Constituyen el fundamento del mundo, porque todo reposa sobre ellos. Son las *archai* en las cuales todo lo singular revierte para sí mismo y se abreva inmediatamente, mientras ellas permanecen sin envejecer, inagotables, invencibles, en una edad primera intemporal, en un pasado que, gracias a eternas resurrecciones y re-acciones, no pasa".[19]

---

18. KERÉNYI, *Mythologie und Gnosis,* Eranos Jahrbuch, 1940/1, p. 167/8.

19. KERÉNYI, *Mythologie und Gnosis,* Eranos Jahrbuch, 1940/1, p. 167/8.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Conferencias pronunciadas en el Colegio, el 18 y 25 de julio de 1949.

La labor intelectual y las necesidades del medio

por LUIS REISSIG

Cuando se habla de labor intelectual y de medio, se los piensa como entidades independientes y diversas, que establecen o no vínculos, que evitan o sellan compromisos. Pero intelecto y medio constituyen una unidad, ya se trate de medio físico o metafísico. Todos los actos y procesos en que se desenvuelve el pensamiento, aun el de "lo puro" y "lo absoluto", pertenecen al dominio de las relaciones entre el hombre que piensa y el mundo en que ese pensamiento tiene lugar. Esas relaciones no son arbitrarias sino necesarias e interdependientes. El hombre no es concebible sin un ámbito. Hasta su concepción de la divinidad presupone un medio que el dios habita. Al hombre, a la humanidad no se los conoce, sino a individuos o a grupos de individuos adscriptos a condiciones que aceptan o rechazan. Cuando se quiere conocer la historia o la vida de los hombres, o su pensamiento, se los refiere forzosamente a su medio y a su tiempo. Cuando se quiere conocer el medio y el tiempo se los refiere a sus hombres. El hombre en el vacío no ha existido nunca. El medio y el tiempo, que indican de por sí una relación, tampoco. La pareja bíblica de Adán y Eva es una reproducción de la pareja cósmica hombre y medio.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

El hombre no nace: se hace; no ha nacido: se ha hecho. El medio contribuye a su formación. Dicho con más propiedad: el medio entra en la formación del hombre, de la misma manera que el hombre entra en la formación del medio. Basta un

examen somero para comprobarlo: desaparecen los individuos pero queda en el medio la huella de su existencia; desaparecen condiciones de ambiente, pero queda en los hombres la huella del período o la época desaparecidos. Lo que hay del hombre en el medio y lo que hay del medio en el hombre es infinito. Si Cervantes hubiera tenido que escribir hoy su *Quijote*, seguramente lo hubiera desarrollado de distinta manera; quizás no lo hubiera escrito; quizás el mismo Cervantes tal como lo conocemos no existiera, pese a llamarse Miguel de Cervantes Saavedra, haber nacido de los mismos padres en Alcalá de Henares, y tener hoy la misma edad y ocupación que cuando escribió el Quijote.

Arte, ciencia, letras, técnica, filosofía, religión, política, se conciben y se desarrollan en estrecho vínculo con un tiempo y un medio. Pensadores, artistas, investigadores, creyentes, líderes, no hacen otra cosa que expresar, crear, descubrir y afirmar lo que ha sido posible, producidas ciertas condiciones. El hombre no piensa y ejecuta cualquier cosa, sino aquello que está en condiciones de ejecutar y pensar. La fisión nuclear no era ni pensable ni posible en los días de Demócrito, ni Darwin es anterior a la Biblia. Siempre hay una correspondencia entre pensamiento, actos, hechos y condiciones, muchas veces casi imperceptible. Cuando la correspondencia se manifiesta en forma sobresaliente es porque se está en lo que se denomina épocas, que perpetúan a individuos y creaciones.

Más de una vez se ha oído decir a un intelectual: "Prefiero apartarme del examen de los problemas inmediatos que a ustedes los apasionan y a mí me irritan, pues no logro concentrarme en mi obra, que puede perder calidad, hondura y permanencia". A esta reflexión podría contestarse diciendo: que ninguna gran creación intelectual ha nacido de la abstracción sino de la correspondencia. Se piensa, acaso, en los grandes humanistas, que para crear se recluyeron. Pero los grandes humanistas, aun los que retrocedieron cautelosamente y se arroparon en su buen latín, inaccesible al vulgo, fueron atentos observadores de la vida cotidiana, de lo menudo y hasta de lo vulgar; y por eso fueron humanistas, es decir, hombres del saber de las cosas humanas, del vivir corriente. Las grandes obras son las que se

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

amasan en los conflictos, las preocupaciones y hasta los dolores del siglo. Sólo perdura y se engrandece lo que más ha recogido de la vida y lo que más le devuelve a la vida.

La calidad, la hondura, la vigencia de una obra no dependen del pensar puro del intelectual sino de la integración de su pensamiento en el proceso de la vida que trata de reflejar, interpretar, adherir o contradecir. El intelectual no medita por sí ni tampoco en sí: lo hace siempre con los demás. Lo hace, también, para expresarse hoy o mañana, aquí o allá, es decir, para un tiempo y un medio. *Los pensamientos de los hombres son los pensamientos del tiempo y del medio de los hombres.* Libros, cuadros, partituras, descubrimientos, construcciones, que otrora causaron sensación, hoy pueden dejar imperturbables a todos. ¡Cuántas modas de antaño que desataron pasiones son tildadas hoy de ridículas! ¡Cuánto de lo que hoy arrebata lo ignoró el ayer o lo sepultará el mañana! Ninguna obra puede liberarse de las ataduras del siglo. Como nuestro rostro, el pensamiento fija la huella de los lugares y los años.

Si el hombre no nace sino que se hace, ¿qué otra cosa ocurre con el intelectual, que no es más que un hombre? El intelectual que rehuye el examen de los problemas inmediatos, irritado o no, para concentrarse en la obra que supone nacida de sus entrañas, para no perder calidad, hondura y permanencia, es porque no desea comprometerse. Si el compromiso le interesara, encontraría en los problemas inmediatos razones suficientes para abocarse a ellos; e incluso hacerlos servir de base para la obra a que aspira.

Ningún intelectual deja de atisbar, de frente o de perfil, el medio y el tiempo en que se cumple su existencia. A la demostración irrebatible de que en la vida hay presencias pero no ausencias, de que hombre, tiempo y medio constituyen expresiones de una sola unidad, cabe agregar que la vida es un proceso de adscripción a algo, una toma de partido.

Todo momento de la vida humana es una participación. El vivir entraña una demanda constante. No hay hombres —ni desde luego intelectuales— sin partido. Todos están adscriptos a algo que pugna por fijar rumbos a la vida humana. Todos son hombres "con" partido, aunque no todos sean hombres

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

"de" partido, para distinguir la adscripción efectiva de la militancia escueta. Todos tienen en la vida una política de la conducta. La más alta creación del hombre, una cultura, no es otra cosa que el resultado de una política de las ideas. Las culturas llegan a su apogeo cuando alcanzan el punto máximo de fusión con el sistema político a que están asociadas.

El hombre es, pues, una definición permanente. Cada uno de sus actos, por insignificante que parezca, está cargado de definiciones. Aun durmiendo cada hombre expresa lo que es. ¿Qué madre que haya vigilado alguna vez el sueño de sus hijos no ha tenido la comprobación dramática de las profundas diferencias que entrañan las definiciones propias del vivir?

Las dos generaciones de este medio siglo sobrecargado de conflictos sociales, económicos y políticos, han tenido sobrada oportunidad para examinar y discutir el problema de la participación y del aislamiento, de la adscripción y la neutralidad. En todos los campos de la actividad humana fué debatido este problema, y hasta los mismos neutrales defendieron su tesis con ardor de fanáticos. Dentro de la vida cósmica, que incluye toda forma conocida de vida, ni las estrellas son neutrales.

En el campo intelectual el debate se planteó sobre la militancia o no militancia, sobre si el pensamiento y la obra debían enfocar ineludible y hasta exclusivamente lo social, como un deber hacia el momento que se vivía. Estos fueron los puntos principales de la discusión, que se llevó a cabo en peñas, círculos, asociaciones, congresos; que culminaron en manifiestos, panfletos, artículos, discursos, conferencias, y hasta en obras de arte, en las que el arte sólo fué manifestación de ortodoxia. En unos casos se inventó por segunda vez la rueda; en otros sirvió para desarrollar aptitudes políticas, llevar o alejar militantes.

¿Cambiaron el arte o la literatura como fruto de ese largo debate?

Si se admitiera tal conclusión, equivaldría a reconocer que hombre y medio no constituyen la unidad a que me he referido, sino entidades independientes, como cuerpo y espíritu, para dar una expresión corriente a esta otra forma de dualismo. Pero si se admite que hombre y medio constituyen una unidad, ¿pueden producirse un arte y una literatura nuevos y revolu-

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

cionarios si previamente las condiciones creadas por aquella unidad no son a la vez realmente nuevas y revolucionarias?

No pueden producirse, porque pensamiento y condiciones constituyen también una unidad. Si el pensamiento del siglo equis es aún inexpresable, es porque no están dadas todavía las premisas del siglo equis.

Si la participación y no la abstracción es el modo obligado de existencia del hombre, el conocimiento del medio que integra se torna imperativo. Cuanto más de su época sea el hombre más será hombre, porque habrá integrado mejor la unidad de que participa, habrá utilizado lo mejor posible las condiciones de convivencia, y podrá actuar sobre ellas y hasta transformarlas, con lo cual él mismo se podrá enriquecer y transformar.

Todo intelectual debe, pues, conocer el suelo que pisa, la tierra que lo alimenta, la atmósfera que respira, la realidad económica, social y política en que vive. Ese es su campo de trabajo. No tiene otro. A él debe adecuar lo que sabe. Si no puede utilizar su instrumental de saber, por estar fuera de época y de uso, debe emplear lo que se necesite; y hasta forjar instrumentos nuevos.

Siglos de erudición, de apropiación pura y simple del saber y la técnica han acumulado un verdadero arsenal de herramientas. El hombre del saber intelectual está hoy provisto de un equipo como para emprender una larga marcha; pero por lo general carece de brújula y de mapa; no conoce su obligado campo de operaciones; y entonces, como en las tertulias de los cazadores frustrados, se limita a referir las aventuras de otros que salieron realmente a cazar y cobraron sus piezas. Pero no pertenecemos a un siglo contemplativo sino de realizaciones. Acaso sea el nuestro un siglo duro, monocorde, mortificante, y se añoren otros en que la ironía y la sonrisa fueron los dones más preciados de la vida. Pero bajo su cara hosca hay promesas que alientan y reconfortan. Cuando los hombres sienten ya al alcance de sus manos el mundo a construir, es como si el futuro hubiera comenzado.

Archivo Historico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

La polémica de hace un cuarto de siglo sobre la militancia o no militancia partidaria para sostener tales o cuales credos políticos, sobre la sensibilidad o insensibilidad social del intelec-

tual, y la subordinación del saber a un objetivo social-político, aunque vigente todavía para el encuadre de otras polémicas más rigurosas, ha perdido valor frente a la cruda realidad de un mundo con más de mil millones de analfabetos, con otro tanto que no come lo suficiente, con trescientos millones atacados anualmente por el paludismo, y un suelo que desde hace siglos ha ido perdiendo en grandes extensiones su capacidad productiva por el fenómeno de la erosión. Cuando se está frente a una realidad tan verídica y dramática como ésta, no es cuerdo que el intelectual subestime el conocimiento del medio y del tiempo en que vive, o no les preste su auxilio. Su falta de reacción podría no diferenciarse de la insensibilidad lapidaria de Luis XVI, que el mismo día en que caía la Bastilla anotaba en su diario íntimo: "Hoy, 14 de julio, nada".

La suerte del hombre está ligada, indisolublemente, a la de su medio. Si se quiere la salud perfecta para el individuo hay que querer lo mismo para todos los individuos; si se desean hombres sabios hay que cultivar el saber en todos los hombres. Quererlo sólo para unos es correr el peligroso riesgo de no tenerlo para ninguno: pan para hoy y hambre para mañana. Cultivar el saber en todos es realizar la más ventajosa experiencia para la sabiduría, porque de esa manera se descubren y utilizan los terrenos más apropiados. El saber acumulado por el hombre, no obstante ser ya cuantioso, sería mucho mayor y de más alta calidad y variedad si no estuviera limitado a minorías, bajo el amparo de restricciones económicas y sociales que deben desaparecer cuanto antes.

Aunque cada día es mayor el número de personas que creen que el conocimiento es de derecho natural y universal, no aumenta en la misma proporción el número de los que creen que *es el medio el que hace a los sabios.* Los sabios no nacen de sabios semejantes sino de un medio suficientemente cultivado como para producirlos. Los ejemplos que se dan para abonar lo contrario: sabios que brotan en comunidades yermas; medios ricos intelectualmente que dan a luz a individuos privados de todo atisbo de saber, acusan información insuficiente acerca del cuadro de condiciones, además del error de considerar casos

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

particulares para juzgar casos generales. El cuadro de condiciones y los casos generales son lo previo.

Por esta apreciación equivocada de lo que la extensión previa del saber significa para crear condiciones de base, es por lo que muchísimos intelectuales —especialmente eruditos e investigadores— continúan subestimando la *secularización* del saber, dando absoluta preferencia a la formación de nuevos eruditos e investigadores. Creen que por este proceso de ensanchamiento paulatino de evidentes minorías, el saber es más puro, se conserva mejor, produce mejores efectos, se llega a conclusiones más decisivas y profundas, y de mayores consecuencias en todos los terrenos. La presencia del sabio obraría, así, en la sociedad a modo de *fiat lux* o de fermento.

Pero la experiencia ha demostrado, siempre, que los fermentos, para obrar, requieren un medio fermentable, y que el *fiat lux* —de haberse operado— hubiera requerido previamente un mundo a iluminar. Y en cuanto al progreso del saber en extensión y profundidad, se ha logrado más donde las condiciones de base han sido mejores. ¿Es porque las mayorías tienen más virtudes generativas que las minorías? No: se trata de que se ha dado más oportunidad al medio para integrar el proceso de su unidad con el hombre. El medio ha podido así entregar su propia experiencia para acrecentar la del hombre, enriqueciéndose y progresando ambos. El hecho de que el medio esté también constituído por otros hombres, y de que es imposible separar lo que hay de absolutamente propio del hombre y del medio, autoriza a afirmar que *el medio hace tanto como el hombre y piensa al mismo tiempo que el hombre.*

El saber extendido no reduce el campo del saber concentrado; por el contrario, lo amplía, pues crea condiciones donde no las había. Los siglos de mayor nivel de pensamiento han coincidido con la superación de muchos límites que lo restringían. Arte, poesía, técnica, investigación, filosofía, ciencia, crecen y se desarrollan con la quiebra de lo críptico y el auge de la secularización. En la unidad hombre-medio el saber concentrado es indivisible del saber extendido.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

El problema de la secularización y la extensión del saber no es de ogaño sino de antaño. Las castas dominantes se han

ingeniado siempre por mantener en la más supina ignorancia a las multitudes. Pensadores excelsos escribieron en latín, no sólo para poder comunicarse con todo el mundo culto mediante una lengua universal para ese mundo, sino para no afrontar la responsabilidad de llevar hasta la plebe las verdades de a puño, que, difundidas, los hubieran obligado a encabezar movimientos de opinión, de raíz y formas disidentes, subversivas o revolucionarias. Es el problema eterno de creer y temer, de decir sin arriesgar, de preferir la vida tranquila a la turbada. Pero este problema, tal como está planteado, ofrece cada vez menos soluciones de evasión; cada vez se va reduciendo más el campo de acción en la vida para quienes persisten en el desdén o el temor a las mayorías, y creen que el saber superior es propio solamente de un grupo de elegidos o predestinados.

Se ha sostenido más de una vez la tesis de que todo progreso nace de minorías. Se ha descripto al sabio que lucubra en su boardilla, para luego derramar su sapiencia fecunda; al investigador que se aísla en su laboratorio hasta dar con el descubrimiento que valorizará como tal a todo el género humano; al escritor o artista que se encierran en su torre o taller hasta terminar su obra; al pensador que, libre también de las interferencias o impurezas del vivir cotidiano, accede a una nueva visión o interpretación del mundo, real y lógica. Como corolario de este panorama, se ha descripto el de la apropiación del saber por los pueblos, que no habrían hecho más que bastardearlo, o quedarse con la miel elaborada por tan ingeniosas abejas: un verdadero manual edificante para hijos de príncipes que deben explicar a sus vasallos las ventajas de los gobiernos de minorías selectas. Pero la verdad es diametralmente opuesta: sabios, investigadores, escritores, artistas, pensadores, no son entes sobrenaturales, asilados en boardillas, laboratorios, torres, o talleres, sino hombres del vivir mundano, formados en el medio del cual extraen todos los elementos que emplean; y su miel no es un don de su intelecto sino un producto natural de los materiales que elaboran. El vientre de la comunidad es el que proporciona los intelectuales. A éstos no los hacen los institutos ni las academias, sino el vivir corriente. Para enriquecer de intelectuales a un pueblo hay que enriquecer previamente

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

a ese pueblo. Cuando en un medio bárbaro surge un gran escritor, o es porque el medio, desértico en su superficie cultural, tiene bajo ella fuentes cultivadas donde beber, o porque ese escritor se ha formado en un medio superior y ha sido transplantado.

El sistema de elevar la cultura de un pueblo por el camino de las minorías pensantes, que fundan sus propias revistas e instituciones para ir puliendo el saber de los menos, de modo que sirva de modelo y de espejo para los más, es un camino insuficiente, y a veces erróneo. Las revistas, los grupos, las instituciones deben mantenerse y desarrollarse, porque es siempre útil pulir, mejorar, afinar conocimientos; y hasta sirven para concentrarse en ellos cuando la época no da pie para la extensión del saber a las mayorías, como ocurre en períodos de persecución ideológica o política. Pero si todo un pueblo estuviera constituído por analfabetos de todo saber, ni uno solo podría ser sabio. Para que el sabio exista es previa la existencia de un cierto nivel de sabiduría en el medio, aunque este medio se circunscriba a minorías selectas. Las condiciones generales determinan las particulares y no viceversa. El pueblo que logre, antes que ningún otro, educar al cien por ciento de sus habitantes, y llevarlos a un nivel de conocimientos considerado suficiente para afrontar los problemas inmediatos de la vida y la cultura, será, sin ninguna duda, el primer pueblo del mundo. Tal pueblo no suprimirá los laboratorios, ni los lugares de concentración para el trabajo intelectual que requiera aislamiento y silencio, pero habrá dividido claramente lo que es propiamente técnica del saber, de fuente del saber. Para acrecentar y reponer investigadores no hay generadores de laboratorio o de taller: hay que abrir solamente sus puertas y esperar la llegada de los hombres aptos que el medio haya preparado. Si un día el laboratorio mejor montado, con el equipo humano e instrumental más completos y perfectos, abriera sus puertas y descubriera que la vida humana ha desaparecido, y que todo el mundo se ha convertido en un desierto, podría asegurarse, sin el menor error, que tal laboratorio habría muerto. La reanudación del proceso de investigación sólo sería posible con la recreación previa del medio.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Para elevar la cultura superior hay que elevar primero la cultura media, y para elevar ésta hay que hacerlo primero con la educación de base; y para llevar a cabo y afianzar una educación de base hay que mejorar las condiciones básicas del medio. En la medida en que cada una de estas secciones o estadios del saber, crecen, crece la del nivel superior subsiguiente. Los países con mayor número de sabios son los que han podido desarrollar bien sus secciones precedentes. Los países latino-americanos, por ejemplo, que tienen una enseñanza media y de base inadecuadas, se resienten de una sensible indigencia de hombres del saber superior. Con el propósito de remediarlo, o para no ahogarse en tan tremenda soledad —más esto último que lo primero— esos hombres del saber superior se interesaron en formar discípulos que recogieran su sapiencia, retomándose así el símbolo filosófico y poético de la antorcha encendida que pasa de la mano ya vacilante a la joven mano vigorosa. Pero tal solución —digna de respeto por la inquietud y la emoción que encierra— es absolutamente inoperante. Si una prueba más se necesitara para demostrar que toda sabiduría no se transmite en indeclinable rigor de herencia de padre a hijo, estaría la del maestro con respecto al discípulo. *Los discípulos no son los individuos que rodean al maestro y están pendientes de sus enseñanzas, sino los que surgen de las condiciones que ha contribuído a determinar en el medio ese mismo maestro. Para tener discípulos hay que crear previamente condiciones.* No debe confundirse la mímesis con la creación. No basta enseñar, y aun enseñar muy bien, para tener discípulos, por elevada y digna que sea esta enseñanza. Por eso fueron maestros de millones y millones de seres, y lo son todavía, hombres de todos los tiempos, que por cierto ignoraron los nombres y los rostros de los discípulos que habrían de tener, pero que no ignoraron qué condiciones serían necesarias para que los hombres pensaran y actuaran de la manera prevista o deseada por ellos.

El hombre del saber superior se encuentra, en países como el nuestro, o de más bajo nivel cultural que el nuestro, frente a un problema que hace mucho tiempo afecta la propia base de su existencia. Es evidente que el número de intelectuales de

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

primera fila es mucho menor del necesario. Cuando se produce un claro es una catástrofe. Como en las economías indigentes o las sedientas de divisas, se puede decir: no hay con quien reponerlo. Al no haber solución se acepta, resignada o intencionalmente, los resultados. O se recurre al expediente del contrato para que venga un especialista extranjero. Esto último, que parecería rectificar la tesis de que el proceso que debe atenderse en primer término es el de enriquecer las condiciones medias para enriquecer las superiores, lo confirma, pues lo único que puede hacer el intelectual contratado es elevar las condiciones medias del alumnado que se le presente, a fin de que éste y no él provea de los elementos superiores requeridos por el progreso educativo, cultural y científico. En todos los casos los resultados se obtienen de abajo hacia arriba, aunque se intente proceder en forma contraria.

Si los hombres del saber superior quieren que su tentativa de proyección o de cultivo del saber no sea estéril; si aspiran a dejar en la vida y en la muerte alguna huella, o una simple seña para que se los reconozca, deben comenzar a mirar no hacia arriba sino hacia abajo. Las condiciones de base y no las de cúspide son sus propias condiciones vitales.

Pero en esta mirada hacia abajo —conservemos momentáneamente esta expresión por lo representativa— hay dos tesis: una es partidaria de la mejora y elevación de la vida humana comenzando por el hombre. Expresado sucintamente: "los hombres buenos hacen buenas a las sociedades"; y viceversa: "las sociedades son malas porque el hombre no se comporta como es debido". La otra tesis sostiene: "hay que mejorar pura y simplemente las condiciones económicas, las relaciones y niveles sociales, y eso bastaría de por sí para mejorar al hombre, porque implicará la eliminación de todas las contradicciones que le vedan el acceso a un desarrollo cultural pleno. Las dos tesis son eminentemente dualistas; las dos colocan al hombre frente al medio, o al medio frente al hombre, con desconocimiento absoluto de su carácter unitario. En el primer caso, el hombre no puede hacer "buena" a la sociedad si ésta no le proporciona los elementos para ello, y si no están dadas las condiciones que pueden producir el tipo de sociedad o de comunidad que se con-

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

sidera buena como ideal y como realidad; y esto, admitiendo como adecuada la calificación de buena o mala para una sociedad; calificación que se basa en conceptos morales y no sociales, que son los únicos ajustados para definir y apreciar una sociedad. Y en el segundo caso, el de la mejora pura y simple de la condiciones económicas y de las relaciones y niveles sociales para mejorar al hombre, se apoya en una interpretación excluyente, económica y social, de la vida humana. Sin dejar de ser esencial esta interpretación, es inexacta cuando ella excluye la consideración, también esencial, de condiciones de vida, de civilización y de cultura que van formando al hombre. Tales condiciones provienen, a su vez, de otras, entre las cuales se encuentran las económicas y sociales; y todas, a lo largo de los siglos y milenios, han determinado en el hombre costumbres, hábitos, creencias, actitudes, aptitudes, estados de conciencia, reacciones, sentimientos, pasiones, intereses, etc. No es el medio que cerca al individuo el que hay que modificar para que, a su vez, él modifique al individuo. Tal modificación por partes es imposible. El medio del hombre no existe como tal sin el hombre. En cuanto se toca a uno, se toca también al otro. Son indivisibles. Cuando se dice que el cambio de condiciones del medio está transformando al individuo es porque, simultáneamente, el cambio de actitud del individuo está transformando al medio. Uno no se modifica sin el otro, porque ambos constituyen una unidad biológica, económica, social, cultural, etc. Del hombre formado en ciertas condiciones de tiempo y de medio, nace el hombre del tiempo y del medio subsiguiente.

Mirar hacia abajo en lugar de mirar hacia arriba, decíamos.

En la Argentina, intelectualmente, hay dos grandes estratos: una minoría informada gracias al enriquecimiento que permitió la formación de universidades, colegios, bibliotecas, museos, etc., y una inmensa mayoría de empleados, obreros, comerciantes, profesionales menores que apenas saben lo indispensable para su oficio, y que se convierten en consumidores de periódicos, revistas de láminas atrayentes, tiras cómicas o películas de cine. Antes, un novelista alcanzaba tirajes a millaradas por las lágrimas que hacía derramar sobre sus páginas. Hoy, es el cine el que escribe por segunda vez la novela, que nace así

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

con un nuevo rostro: el de su carátula, no con la figura del protagonista tal como lo imaginó el autor, sino como la cinematografía lo impone. Para las nuevas multitudes, Juana de Arco no es la Doncella de Orleans, sino Ingrid Berman. ¿Pueden desconocerse estos hechos? ¿No es visible que se está en presencia de fenómenos culturales complejos y que el intelectual de hoy puede estar pensando en un mundo mientras vive en otro?

Nuestras instituciones culturales, científicas, educativas, artísticas, literarias, oficiales y privadas, en sus tentativas y realizaciones del saber superior, tienen una clientela que no sobrepasa las cien mil personas. En Buenos Aires, por ejemplo, vemos con frecuencia las mismas caras en conferencias, espectáculos, conciertos, exposiciones, por distintos que sean los lugares en que esas caras se encuentran. Lo mismo ocurre en todo otro pueblo o ciudad. Hay, pues, una minoría del saber superior que vive aislada culturalmente del resto de la población.

El problema tiene una sola solución: superar la estrechez de este círculo y llegar simultáneamente al millón.

¿Cuál es el camino?

En 1918, por razones más políticas y sociales que culturales y educativas, se agitó entre nosotros la bandera de "la universidad para el pueblo". Fué el famoso pronunciamiento de la Reforma Universitaria, que irrumpió en Córdoba, a la que entonces se la denominaba "la docta". Fué la primera llamada de atención a los intelectuales con diploma de que la Universidad vivía ajena al pueblo. Se pensó en una solución: abrir para el pueblo las puertas de la Universidad por medio de la extensión universitaria; o sea, difundir entre obreros y empleados y el hombre común sin escuela superior o media, los conocimientos básicos del saber superior.

De ese pronunciamiento reformista ha perdurado lo que tuvo realmente valor, y que ha de mantenerlo en la historia de la vida nacional: su intención política. Pero su tentativa cultural tenía que terminar forzosamente en el fracaso. Para dar al pueblo las bases de la cultura superior hay que crear primero las condiciones para que esa cultura sea apetecida y comprendida; hay que darle previamente una cultura media, y hasta si

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

es preciso una de tipo primario. El obrero, el empleado, el hombre común no están todavía entre nosotros en condiciones de llegar en masa a la Universidad; ni tienen la preparación previa, ni les interesan los programas, ni disponen de condiciones económicas que les permitan tales estudios. Y si se trataba solamente de ilustrar, orientar, abrir los ojos al pueblo, entonces el programa no podía ser las diversas ramas del saber tomadas aisladamente: historia, geografía, economía, literatura, sociología, ciencias, etc. sino los problemas con raíces en las mismas, que podían preocuparles.

Las universidades no pueden producir nunca reformas profundas en la vida de los pueblos; ni siquiera reformas educativas. Ellas son la creación superior y última del saber organizado. Este saber deriva de condiciones que lo hacen posible. Para modificar el saber, como para extenderlo, hay que modificar las condiciones. No a la inversa.

¿Habría que pedir, pues, a los intelectuales que se lanzaran lisa y llanamente a la lucha social e incluso política (más como políticos que como intelectuales) para intentar modificar las condiciones de base, sin lo cual todo desarrollo del saber superior, al que aspiran, no es posible?

A los intelectuales de nuestro medio y de hoy debe pedírseles, fundamentalmente, nuevos empleos de sus condiciones e instrumentos intelectuales. Estos nuevos empleos deben serlo para tareas educativas. *La conversión en educador es, a mi juicio, el título social y humano más alto al que puede aspirar el intelectual de este siglo.*

Un inmenso campo de experiencias se presenta hoy en todo el mundo a los intelectuales que quieran desempeñar tareas educativas o convertirse en educadores: el de la educación de adultos. Centenares de millones de hombres y mujeres carecen de maestros adecuados en todos los continentes. Ninguna escuela actual podría comenzar a preparar todos los educadores de adultos que se necesitan. En muchos países, la formación de este nuevo magisterio estará impedida o disminuída por condiciones sociales y políticas interesadas en el menguado o nulo esclarecimiento de las masas. La educación de adultos es la portada para la educación permanente y total de los pueblos, que, es de

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

esperar, constituirá el legado social y humano más alto de este siglo para el venidero.

Frente a este incentivo de acción cultural profunda, ¿puede añorarse el libro soñado y no escrito, la obra de arte sólo en bosquejo, la investigación inconclusa?

No sólo el contribuir a desarrollar condiciones de base extraordinarias lo compensa, sino que las obras intelectuales pospuestas, de ser todavía válidas y necesarias, han de concluírse. Inteligencias hoy en el anonimato surgirán para hacerlas y hasta superarlas. La vida no comienza ni termina con ninguno de nosotros; ni el arte, ni la literatura, ni la ciencia, ni la filosofía, ni la política. Pertenecemos a un proceso muy superior a la vanagloria de los episodios. Los intelectuales con saber profundo y especializado serán seguramente los que mejor aprecien, de inmediato, el nuevo mundo que se les ofrece, por la amplia acogida popular que les espera. Se habrán dado cuenta, entonces, de que poseían tesoros que casi ninguno apreciaba; y a medida que se vayan empobreciendo, porque ya no tendrán tanto tiempo para atesorar, se darán cuenta de que serán cada vez más ricos, porque irán creando condiciones para el enriquecimiento de todos. Acaso escriban menos artículos para diarios o revistas, y menos libros; pero serán inmensamente ricos en obras constituídas por los verdaderos discípulos que se formen en las condiciones que creen con su quehacer educativo.

En esa labor educativa hay plaza para muchos, aun para aquellos que según los cánones vigentes no acostumbran ni a considerarse ni a ser llamados intelectuales. Así, el propio campo intelectual se acrecentará con intelectuales de vocación, que no se habían atrevido ni a creerlo ni a confesarlo. La Argentina tiene un buen caudal de hombres y mujeres para esa tarea. Si llegara a iniciarse — ojalá sea pronto — habríase descubierto una rica capa humana que, por su mayor contacto con las preocupaciones cotidianas, y haber conocido el valor de éstas, podría ir creando, bajo la guía, inclusive, de intelectuales especializados, condiciones educativas que servirían de estímulo para una transformación de las condiciones del medio. Este nuevo tipo de intelectual, inclinado ya a interesarse por

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

la vida de sus coterráneos, tiene, en principio, mejores aptitudes que el maestro o profesor corrientes para acometer la tarea. Carece, ante todo, de vicios profesionales, y tiene una percepción inmediata del ambiente.

Entre los cien mil que hoy reciben enseñanza superior, y el millón —para mencionar una cifra símbolo— que la recibirá mañana, si la educación de adultos se organiza y afirma en la Argentina, la diferencia es tentadora. Los cien mil de hoy podrán continuar gozando de todo lo que su cultura vaya requiriendo. El millón de mañana, al elevarse, colaborará en la expansión y ahondamiento de la cultura, un poco restringida, de que hoy gozan los cien mil.

Culturalmente, el adulto medio es todavía una clase no emancipada. Lanzado de niño y de joven a la dura prueba de ganarse la vida, lograr una posición, constituir y sostener una familia, más del noventa por ciento de ellos mantiene, en la mayor parte del mundo, un nivel cultural que explica su incapacidad para promover cambios profundos de contenido y de estructura. El día en que los adultos se emancipen de la tremenda ignorancia en que viven, la humanidad habrá echado las bases para una vida muy superior a todas las conocidas.

En cada región del mundo los intelectuales tienen oportunidad para influir en el planteo de la modificación de las condiciones del medio, y por lo tanto, de toda forma de vida social y de cultura, mediante el estudio de los llamados problemas nacionales. La Argentina no puede ser, ni es, una excepción. Es en estos problemas donde los intelectuales deberán concentrar buena parte de sus esfuerzos, que redundarán, en definitiva, en beneficio de su propio saber intelectual, de la difusión del mismo y de su permanencia; y hasta de la garantía para existir y subsistir. *Sin una vida nacional desarrollada, garantizada y libre, no habrá saber intelectual desarrollado, garantizado, ni libre.*

La entrada del intelectual en el campo de la educación de adultos equivale a su secularización. Lo demuestran los resultados obtenidos hasta ahora en la experiencia internacional, que se extiende y se profundiza. A medida que se van modificando las condiciones en que esa educación es llevada a cabo,

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

se ve surgir hasta una nueva literatura didáctica, aunque no escolar; rica en observaciones, de lenguaje sobrio y preciso, pero al mismo tiempo cálida, viva, humana diríamos.

Estoy persuadido de que las grandes novelas representativas del siglo serán de este tipo. No serán novelas de la desesperanza, de la angustia ni de la soledad. Estamos avanzando rápidamente para llegar al final, y sobrepasarlo, de las filosofías de la zozobra y de las sociedades en crisis. Una nueva época está por venir. Su mundo no será el mundo mutilado ni lacerado por la bomba atómica —que nadie, creo, se atreverá de nuevo a arrojar— sino el mundo que habrá proclamado el proceso educativo del hombre como la más bella obra de los siglos; y por los siglos de los siglos.

Conferencia pronunciada en el Colegio el 11 de julio de 1950, con motivo de cumplirse el vigésimo aniversario de su fundación.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Vida del Colegio

ACTIVIDADES DE JULIO

AUDICIONES MUSICALES: Continuaron en julio las audiciones musicales mediante grabaciones fonoeléctricas. El martes 4 se escucharon *Romances y villancicos españoles del siglo XVI;* el jueves 13, *Sinfonía india,* de Carlos Chávez y *Bachiana brasileira Nº 1,* de Héctor Villa-Lobos; el martes 25, *Aires de ballet,* de Gluck.

JORGE LUIS BORGES: *Antiguas literaturas germánicas,* los lunes, a las 18; concluyó el cursillo de ocho clases el lunes 17 de julio.

La literatura alemana de la época de Bach, el martes 11, a las 18; conferencia correspondiente al curso colectivo dedicado a *Bach y su época.*

Oscar Wilde, cursillo de cuatro clases, los lunes, a las 18; comenzó el 24 de julio.

ENRIQUE CABIB: *Fotometría con luz ultravioleta;* tema del *Curso teórico práctico sobre métodos de estudio de las enzimas,* que se realiza en la Fundación Campomar, los lunes y jueves, a las 18.

RANWEL CAPUTTO: *Manometría-Medida fermentación en levadura. Extracción de enzimas, lebedew, etc.;* temas del *Curso teórico práctico sobre métodos de estudio de las enzimas,* que se realiza en la Fundación Campomar, los lunes y jueves, a las 18.

PATRICK O. DUDGEON: *Lecturas comentadas de poesía inglesa* (en inglés), los jueves a las 19.

Inglés, III curso, los miércoles, a las 15.45, desde el 5 de julio.

ERNESTO EPSTEIN: *La creación de Bach,* el viernes 21 y el miércoles 26 de julio, a las 19; conferencias correspondientes al curso colectivo de *Bach y su época.*

VICENTE FATONE: *Introducción a la filosofía,* los lunes, a las 19.

Filosofía de la religión, los martes, a las 19.

ROLANDO V. GARCIA: *Incursión a la meteorología moderna,* los viernes, a las 19; cursillo de cinco clases; concluyó el 21 de julio.

LEOPOLDO HURTADO: *Las corrientes estético-musicales en la obra de J. S. Bach;* conferencia pronunciada el miércoles 19 de julio, a las 19, en el curso colectivo de *Bach y su época.*

SARA KURLAT DE LAJMANOVICH: *Inglés básico,* lunes y viernes, a las 18.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

LUIS F. LELOIR: *Manometría - Consumo de oxígeno. Fotometría visible;* temas del *Curso teórico práctico sobre métodos de estudio de las enzimas,* que se realiza en la Fundación Campomar, los lunes y jueves, a las 18.

ERWIN LEUCHTER: *El mundo musical anterior a Bach;* conferencias pronunciadas el jueves 13 de julio, a las 19, y el martes 18, a las 18, en el curso colectivo de *Bach y su época.*

DORA MARTINEZ DIAZ DE VIVAR: *Inglés, II curso,* martes y jueves, a las 16.

ANTONIO MONTEIRO: *Aritmética de la lógica y de la topología;* conferencia pronunciada el jueves 13 de julio, a las 19.

MIGUEL ALFREDO OLIVERA: Inglés, I curso, lunes y viernes, a las 17.

JOSE A. ORIA: *La novela francesa de Balzac (1799-1850) a Maupassant (1850-1853),* los martes, a las 19, y los jueves, a las 18.

ALEJANDRO C. PALADINI: *Cromatografía papel;* tema del *Curso teórico práctico sobre métodos de estudio de las enzimas,* que se realiza en la Fundación Campomar, los lunes y jueves, a las 18.

ALDO PELLEGRINI: *El movimiento surrealista;* cursillo de seis clases, los martes a las 21.30; comenzó el 4 de julio.

PEDRO PI CALLEJA: *Longitud y área,* viernes 7 de julio, a las 18; martes 18, a las 17; viernes 21 y 28, a las 18; cursillo de ocho clases, concluyó el 28 de julio.

HEBERTO A. PUENTE: *Introducción a la química,* los jueves, a las 17.
Introducción a la química física, los jueves, a las 18.

CARLOS M. RAMA: *Vida social y política del siglo XVIII* y *La ideología política del iluminismo;* dos conferencia pronunciadas el miércoles 5 de julio, a las 19, y el viernes 7, a las 19.

LUIS REISSIG: *La labor intelectual y las necesidades del medio;* conferencia pronunciada el martes 11 de julio, a las 19, en el vigésimo aniversario de la fundación del Colegio.

FRANCISCO ROMERO: *Problemas del conocimiento* (seminario), los martes, a las 18.
La filosofía de Husserl (seminario), los martes, a las 19.

JOSE LUIS ROMERO: *Introducción a la historia. Panorama del desarrollo del pensamiento histórico,* los miércoles, a las 18.
Historia de la cultura, III curso: El mundo occidental durante la época moderna (siglos XVI a XVIII), los miércoles, a las 19.

PEDRO SMOLENSKY: *Matemática actuarial,* lunes 3 y 10, a las 19; concluyó el cursillo el 10 de julio.

MANUEL VILLEGAS LOPEZ: *Los grandes maestros del cine.* Primer ciclo: *De la realidad al realismo;* nueve conferencias, en julio se pronunciaron las cuatro últimas; el jueves 6, *William Wyler,* proyección de *Infamia;* el jueves 13, *Jean Renoir,* proyección de

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

La gran ilusión; el jueves 20, *H. G. Glouzot,* proyección de *El cuervo;* el jueves 27, *Vittorio de Sica,* proyección de *Lustrabotas.*

ACTIVIDAD DE LA FILIAL ROSARIO

El 9 de junio, en el salón de Amigos del Arte, ocupó la cátedra de la filial de Rosario del Colegio el escritor Ernesto Sábato, quien disertó acerca de la **Irrupción y auge de la razón y el dinero.** Su estudio abarcó los siguientes puntos: Las tres paradojas del renacimiento. El despertar del hombre laico. Teólogos y burgueses. El realismo en el arte. La mentalidad técnica, la proporción y la perspectiva. El diablo reemplaza a la metafísica. Complejidad y drama del hombre renacentista. El ascenso de la ciencia y del capitalismo. El mundo abstracto. Los profetas del derrumbe.

El 30 de junio, ocupó la tribuna de la filial el crítico de arte y escritor cordobés Oliverio de Allende, quien habló sobre **Mundo antiguo y forma;** comenzó por plantear el problema del mundo y tiempo. Analizó el primer término desde los puntos de vista etimológico, histórico y psicológico, estableciendo seguidamente las diferencias de los mundos que fueron y el que vivimos. Destacó luego el sentido de la palabra orden como pasado y presente, ajeno y propio, y se preguntó cuál podía ser la idea de forma de ese mundo antiguo, ese orden pasado y distinto del que vivimos, y si la idea de forma del mundo antiguo podía ser la misma nuestra.

Analizó el orden en Grecia y Roma. Sostuvo que todo orden, interno o externo, acusa como esencial una forma o una fórmula. Indicó las características formularias del mundo egipcio, su durable presencia, su yuxtaposición de existencia y muerte. Discutió ideas de Spengler y Platón, afirmando que fué "preciso un hontanar de milenios para que insurja, plena, la idea de espacio en su sentido auténticamente dinámico y metafísico, bajo el sello eterno del gótico".

Hablando del mundo griego, dijo: "Dejamos un misterio para enfrentar un problema;" afirmó en su análisis que "la pesada monobiosis, basada en la duración presentida de Egipto, es en Grecia una perpetua conmoción dualística desarrollada a lo largo de la historia helena como el eje mismo de su vida". Situó las contradicciones formulísticas del mundo griego y, siguiendo con Roma, adjudicó al mundo romano el haber producido la forma como "fuerza". Estudió en seguida las tres formas genéticas: triángulo, rectángulo y círculo, correspondientes a cada uno de aquellos mundos. Mostró sus transferencias simbólicas y la significación del espacio —que Roma exalta— en las vivencias del poder; el Panteón es ejemplo de esa voluntad dominadora.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Tras reflexionar sobre lo gótico como forma y su relación con nuestro tiempo, pasó a ocuparse del cristianismo como tercera instancia del mundo antiguo. Para el griego, dijo, la norma residía en la belleza, para el romano en la fuerza, para el cristianismo en la bondad. Analizó

el origen del cristianismo y cómo éste terminó por subyugar al mundo antiguo; estudió las diferencias que éste acusa, y llegó a establecer su anormalidad. Citó pasajes de Padres de la Iglesia que corroboraban su punto de vista y examinó luego la plataforma cristiana —la catacumba— que en verdad, dijo, no es forma sino la negación formal misma, negación que elimina el catolicismo, que retoma la antigua necesidad formal pero la disuelve en subformas al servicio de fines extraformales. Estudió finalmente el ámbito y concluyó: "Diríase que sobre la infinidad anormal del cristianismo primitivo se ha colocado la forma y con ella —en la insondable intuición— el "hoy", el "aquí", el "este mundo".

Inaugurando la cooperación que la filial prestará a entidades culturales del interior, el señor Allende disertará el 1º de julio en la Biblioteca Popular Bernardino Rivadavia, de Cañada de Gómez, bajo los auspicios de la Comisión Cultural de la localidad. En esta forma, la filial rosarina extiende el radio de acción de sus actividades, prestando todo su concurso a la propagación de la cultura en el interior santafesino.

Libros

LA RELATIVIDAD (Memorias Originales), por **Alberto Einstein**
Emecé Editores, S. A., 1950, Buenos Aires.

Tanto se ha escrito —y desde tan variados puntos de vista—, sobre la teoría de la relatividad, reconocida sin discusión como una de las obras cumbres del pensamiento, que la edición en versión castellana de las Memorias Originales de Einstein, que enriquece la colección de Maestros de la Ciencia, de la Editorial Emecé, sugiere un único comentario: el que merece la edición en sí.

Aplaudimos entonces, calurosamente, esta empresa que ofrece al estudioso dos grandes ventajas. En primer lugar, la de haber reunido en un volumen las memorias publicadas en Annalen der Physik en diferentes años ("Sobre la electrodinámica de los cuerpos en movimiento" y "¿Depende la inercia de un cuerpo de su energía?", ambas en 1905, y "El fundamento de la teoría general de la relatividad", en 1916), y en segundo lugar, la de haber facilitado su lectura al suprimir la dificultad de la lengua extranjera. Ambas ventajas convierten la obra en un texto de estudio de la teoría.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Refuerza este argumento la nota complementaria titulada "La forma tensorial de las ecuaciones de la relatividad restringida", que intercala el profesor Guido Beck entre los dos trabajos originales, en la que expone "una representación sencilla de la forma cuadridimensional de la teoría restringida, facilitando la comparación de las ecuaciones de las dos teorías".

Los señores Fidel Alsina Fuertes y Damián Canals Frau, que han realizado una óptima traducción, supervisada por el Dr. Beck, son los autores de una nota preliminar que sitúa la teoría de la relatividad en la historia de la crisis planteada en la electrodinámica a fines del siglo pasado, por la introducción del éter luminoso, y señala la importancia y las consecuencias de la teoría en todos los dominios de la física. Reproduce además un breve **curriculum vitae**, escrito por Einstein en 1920, en el que da noticias de sus principales tareas hasta ese año.

Nos sorprende el calificativo que los señores Alsina Fuertes y Canals Frau dan de "curiosa experiencia política" a los hechos que alejan a Einstein definitivamente de Europa. El "curioso" adjetivo que la califica nos parece tan pretencioso de originalidad como incompatible con una explicación histórica de los hechos.

Disponiendo de la obra completa, no podemos dejar de expresar nuestra admiración por esta deslumbrante creación, expuesta con tanta o mayor sencillez que por sus comentaristas y nuestro siempre renovado asombro ante la suerte corrida por la teoría de la relatividad, que determinó la imposición de Einstein como físico de primerísima magnitud y, a la par, una popularidad entre las masas, inversa al conocimiento de su obra, popularidad no lograda jamás en la historia de los científicos.

Cecilia Mossin Kotin.

IDEAS RELATIVAS A UNA FENOMENOLOGIA PURA Y A UNA FILOSOFIA FENOMENOLOGICA, por Edmundo Husserl. Fondo de Cultura Económica, Méjico.

Obra capital del ilustre profesor de Friburgo, las ideas ofrecen, a la vez que una completa introducción a la fenomenología, una etapa de madurez en las teorías del autor. En efecto, se superan los puntos de vista enunciados en la **Filosofía de la aritmética** (1891) y en la primera versión de las **Investigaciones lógicas** (1900) —reeditadas más tarde con los retoques a que obligó el contenido del volumen que nos ocupa. Como, por otra parte, las **Meditaciones cartesianas** hallan aquí su más valioso antecedente, no es aventurado situar las **Ideas** (que datan de 1913) en el centro de gravedad del pensamiento de Husserl.

Concebida como obra sistemática es, sin embargo y antes que nada, un incitante despliegue de nuevas perspectivas, lo que importa una invitación reiterada al quehacer filosófico, que halla cauces vírgenes por donde proyectarse.

A través de prolijos análisis conducidos por un instrumento original, Husserl brinda en las cuatro secciones en que está articulado el libro, una exposición del sentido de una ciencia de las esencias, y del objeto, método y planteo de los problemas de la fenomenología, capítulos ricos en sustancia, cuyo contenido puede bosquejarse así:

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Los objetos individuales muestran, junto a su estructura contingente, cierta necesidad, que no se confunde con la mera generalidad inductiva, y está dada por las esencias que los constituyen.

Esencia es el conjunto de los predicados que necesitan convenirle a un objeto para que otras determinaciones secundarias puedan serle atribuídas. Las esencias se revelan ideales por su intemporalidad, por consiguiente también universales, y son captadas mediante una intuición que es el acto en el cual el objeto es aprehendido con evidencia.

La intuición no sólo capta esencias, sino también las formas que permiten la síntesis de sujeto y predicado en el juicio; por ello la intuición adquiere el carácter de modo fundamental del conocimiento.

El conocimiento verdadero resulta de enunciar algo referente a la estructura objetiva. Este criterio no es realista, pues se limita a sostener que siendo de la esencia del pensamiento la dirección a un objeto, sólo éste puede cimentar su verdad.

Ahora bien, las ciencias de hechos dependen de las ciencias de esencias en dos sentidos: Porque la esencia del hecho hace que éste sea lo que es, y por estar las ciencias de hechos subordinadas a las leyes lógicas. La lógica, en cuanto pura, se asimila a la ontología formal —puesto que estudia las leyes formales del objeto en general—, y comprende la lógica tradicional que sólo investiga las formas puras de las significaciones.

Las esencias de mayor generalidad se denominan regiones, y así se constituyen las ontologías regionales que no deben apartar su estudio de la manera como los objetos se dan a la conciencia. Para cumplir con este requisito, es menester suspender toda tesis pasible de duda. En eso consiste la epojé fenomenológica, que importa un poner fuera de acción, dejando abierta la posibilidad de predicar acerca de la tesis entre paréntesis, aun cuando no se viva en ella.

De esta reducción resulta como residuo la conciencia desnuda, y en ella se descubre como nota esencial la intencionalidad, o sea que la conciencia es siempre relación a un objeto, sentido o dirección primera que Husserl antepone a la dualidad sujeto-objeto modificando sustancialmente la temática gnoseológica.

Puesto que es la reflexión intuitiva —percepción inmanente— el acto mediante el cual se revela la conciencia pura, resulta que la fenomenología es, hasta aquí, la ciencia eidética (que concierne a las esencias) descriptiva de la conciencia pura cuyo método es la reflexión. Pero en la conciencia se dan, además, elementos materiales que componen su contenido hilético, lo que implica la posibilidad de una fenomenología subjetivamente orientada, que se plantea de modo especial el tema del tiempo-duración. En cambio, si tenemos en cuenta las distintas formas de la objetividad, o sea los modos como la conciencia posee cada categoría de objetos, incursionaremos en la esfera de una fenomenología objetivamente dirigida.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

No hay necesidad de establecer aquí la afinidad que une el punto de partida fenomenológico al cartesiano, pero sí es dable subrayar que el aporte de Husserl resulta de insuflar la intencionalidad en la intuición de Descartes, de donde el **yo pienso** se ve enriquecido con el **yo pienso un objeto** —como lo señala Levinás—, pues el acto de conciencia (noesis) siempre se da con un correlato intencional (noema).

Pero todavía es preciso clarificar las preguntas: qué sentido tiene el ser y cómo se entra en relación de verdad con él.

Nuevamente el concepto de intencionalidad vivifica los viejos planteos, y la respuesta, en este caso, reemplaza el dualismo inmanencia-trascendencia por la descripción del acto de conciencia que mienta un objeto real. Como consecuencia se des-vela un nuevo sector de investigación, ya que el problema de la realidad se reabre para cada región de objetos, en donde el cuestionar sobre la verdad de su conocimiento, implica la descripción noético-noemática de los actos intuitivos de captación.

Mas la conciencia pura, que ha dado el impulso inicial de la fenomenología, es la del yo. Luego, corresponde eludir el callejón sin salida del solipsismo, superando la fenomenología egológica con una insinuada fenomenología intersubjetiva, que agote cumplidamente el sentido de la verdad y de la realidad.

J. Gaos ha vertido con pulcritud las **Ideas** al castellano.

LA FILOSOFIA LATINOAMERICANA CONTEMPORANEA, selección, prólogo y notas de Aníbal Sánchez Reulet; división de Filosofía, Letras y Ciencias del Departamento de Asuntos culturales de la Unión Panamericana; serie Pensamiento de América.

Repetidas veces hemos oído preguntar si hay filosofía en Latinoamérica. La respuesta de Sánchez Reulet se presenta resueltamente en el justísimo prólogo de este volumen: sí, la hay, como expresión propia de un continente "que aspira a entenderse y a conocerse a sí mismo." Y está caracterizada por "un hondo sentido humanista que acentúa la finalidad ideal de la vida y la necesidad de supeditar el conocimiento a los dictados de la razón práctica. Y hay, además, una insistencia constante en el valor de la acción y de la libertad."

La antología que comentamos tiende a demostrar este concepto —dentro de las posibilidades de toda antología— mediante el testimonio de los mejores pensadores del último medio siglo.

Las figuras se han elegido por la propia gravitación, plausible criterio objetivo que otorga la mayor autoridad a esta selección.

Así desfilan los trozos "de acento más personal de cada autor": Enrique Varona, Alejandro Deústua, Alejandro Korn, Raimundo de Farías Brito, José Pereira de Graça Aranha, Carlos Vaz Ferreira, José Ingenieros, Alberto Rougés, José Vasconcelos, Antonio Caso, Jackson de Figueiredo y Francisco Romero.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Cada uno de ellos va precedido por una breve introducción biográfica y un trabado esquema de su pensamiento y obra.

Todo ello configura un libro de interés que constituye un valioso aporte al conocimiento de la cultura americana.

Ariel E. Bianchi.

LOS COLABORADORES DE ESTE NUMERO

EZEQUIEL MARTINEZ ESTRADA. — Nació en San José de la Esquina, Provincia de Santa Fe, en 1895; vivió muchos años en Buenos Aires, ahora reside en Bahía Blanca. Enseñó literatura en el Colegio Nacional de La Plata. De 1918 a 1929 publicó seis volúmenes de poemas; uno, *Humoresca.*

OBRAS EN PROSA: *Radiografía de la Pampa; La cabeza de Goliath; Sarmiento; Muerte y transfiguración de Martín Fierro.*

LUIS REISSIG. — Ver *Cursos y Conferencias*, año VII, volumen XIV, octubre-noviembre de 1938.

ABRAHAM ROSENVASSER. — Nació en Carlos Casares, Provincia de Buenos Aires, en 1896. Doctor en jurisprudencia de la Universidad de Buenos Aires; profesor de historia del Instituto Nacional del Profesorado Secundario de la Capital Federal. Enseñó en el Colegio Nacional de La Plata, en la Escuela de Comercio Carlos Pellegrini, en el Instituto Nacional del Profesorado y en la Universidad Nacional de La Plata.

ALGUNAS DE SUS OBRAS: *Nuevos textos literarios del Antiguo Egipto. Los textos dramáticos; Las ideas morales en el Antiguo Egipto; Atenas y su imperio; La poesía amatoria en el Antiguo Egipto; Fundamentación histórica del Código de la Alianza; Egipto e Israel y el origen del monoteísmo.*

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar